

NUMIZMATIKAI VÁZLAT AZ EVANGÉLIUMOKHOZ¹

BERDE ÍMRE

ABSZTRAKT: A numizmatika az Újszövetség kutatásában jelentős szerepet játszik nemcsak a pénzürmék epigráfiai és heraldikai jellemzői, hanem anyagi tulajdonságai miatt is. Ismeretes, hogy az evangéliumok utalást tesznek az adószedés rendszerszinten korrupst természetére. De egyúttal több adófajta mellett hét vert pénzürmét is nemcsak direkt vagy indirekt módon nevesítenek, hanem egyenesen Jézus Krisztus tanításának központi elemeként jelenítik meg azokat. Jézus paraboláiban esetenként a pénzkereskedelem kortársak által ismert rendszeréről értekezett úgy, hogy nemcsak gyakorlati-hitéleti, hanem eszkatológiai kijelentéseket is adott hallgatóságának. Más esetben olyan numizmatikai kérdéseket említnek az evangéliumok, melyek Jézus Krisztus és a rabbinikus hagyomány viszonyára irányítják a figyelmet, ahogy az például a templomi pénzváltók vagy a két-drachmaszedők Jézussal való találkozásánál megfigyelhető. Ugyanakkor szintén pénztörténeti kérdéseket vet fel Júdás árulása is. Tehát az Újszövetség numizmatikai és primer gazdaságtörténeti kontextusának – úgy mint adózás, vámok, adományozás, pénzkereskedelem, jog – kutatása indokoltnak tűnik, amire jelen tanulmány szerény kísérletet tesz. Mivel a téma rendkívül szerteágazó és bonyolult, ezért az újszövetségi szakaszok numizmatikai szempontú megvilágítása nemcsak a konkrétan megnevezett, hanem az indirekten említett érmékre is kiterjed, miközben az ezek rendszerszintű használatára utaló evangéliumi passzusok által felvetett jogi és pénzügyi-infrastrukturális kérdéseken túl társadalom- és mentalitástörténeti kérdéseket is megpróbál felvillantani a rabbinikus és hellenisztikus zsidó irodalom bevonásával, és egyúttal remélhetőleg elősegíti a további teológiai kutatásokat is.

KULCSSZAVAK: pénz, numizmatika, lepton, prutá, quadrans, assarius, dénár, drachma, türoszi sékel, sztáter, templomi adó, pénzváltók, Templom megtisztítása, talentum, mina

1. Bevezetés. Források, szakirodalmi áttekintés, célkitűzések

Az evangéliumok név szerint is említést tesznek az eredetileg adószedő Máté evangélista mellett egy bizonyos Zákeus jerikói ἀρχιτελώνης-ról,² akinek a történetéből (Lk 19,1–10) kiolvasható, hogy személyében a római és a zsidó pénzügy úgymond „találkozott”, hiszen mint ἀρχιτελώνης, leegyszerűsítve mai értelemben vett haszonbérelő vállalkozóként vagy üzletemberként koordinálta

¹ Ezúton szeretném megköszönni Prof. Dr. Grüll Tibor (MTA doktora) tanszékvezető egyetemi tanár (SZPA, PTE) folyamatos és készséges támogatását a tanulmány elkészítése során, mely a Szent Pál Akadémia teológia mesterképzésén leadott és megvédett szakdolgozatom átdolgozott változata.

² A szó jelentése: adószedők főnöke, főadószedő. Ld. Thayer 1889, ἀρχιτελώνης szócikk.

az adószedést.³ Tehát ezzel zsidóként kvázi a római hatalom emberének számított, akinek a korrupt adószedési rendszer miatt nemcsak a rómaiak vetették meg,⁴ hanem szűkebb zsidó társadalmában is erkölcsileg periférikus elemnek számított. Megtérése után azonban nyilvánosan vállalta a korrupt módon kizsárolt és kipereskedett adóösszegek négyzszeresének visszafizetését.

Máté és Zákéus életének ezen evangéliumokban lejegyzett részei felvetik a kérdést, hogyan működött egyáltalán együtt a római és a zsidó (júdeai) adó- és vámszedés, amely rendszer lehetővé tette az ilyen úton való vagyonfelhalmozást, továbbá, hogy egyáltalán milyen pénzrendszer biztosított ehhez hátteret, illetve milyen pénzermék vagy pénzhelyettesítő⁵ fizetőeszközök álltak rendelkezésre ebben a rendszerben, ami lényegét tekintve tulajdonképpen Augustus principatusától egészen Diocletianus 294. évi pénzreformjáig fennállt.⁶ Az Újszövetség ilyen irányú vizsgálata végső soron magában hordozza a gazdaságtörténeti elemzés lehetőségét, így monetáris és morális hátterének analizését is, különös tekintettel a názareti Jézus Krisztus és az apostolok szolgálatára és tanításaira.⁷

1.1. Források

A júdeai gazdaságtörténet forrásbázisából jelen tanulmány a megfelelő újszövetségi passzusok⁸ mellett a numizmatikai, mint egyszerre tárgyi és írott forrásanyagra támaszkodik. Ugyanis a vert pénzek nemcsak a felirataikkal, hanem további anyagi tulajdonságaikkal is fontos információkkal szolgálhatnak.⁹ Ezeken túl meg kell említeni a Misnát,¹⁰ a Tószeftát,¹¹ a babiloni és a jeruzsálemi Talmudot,¹² illetve FLAVIUS JOSEPHUS apologetikus munkáit is, még ha történeti forrásértékét több ponton vitatják is.¹³ Emellett még ALEXANDRIAI PHILÓN munkáira hivatkozom.¹⁴ A vonatkozó qumráni forrásokat (4Q159, 4Q513) csak MAGNESS feldolgozásán keresztül használom fel.¹⁵ A legalapvetőbb numizmatikai katalógust HENDIN, illetve MESHORER adta közre az ókori júdeai pénzermékre vonatkozóan.¹⁶ Ezek mellett viszont haszonnal forgathatók a korszak általános római numizmatikai forrásait tartalmazó gyűjteményes kötetetek, mint SUTHERLAND összefoglalása és az RPC projektje, vagy BOYNE munkája.¹⁷

³ Ferguson 1999, 94, vö. Alföldy 2000, 58–59.

⁴ A *publicani* tevékenységét általában törvénszegőnek minősítette a római társadalom, lásd Alföldy 2000, 59.

⁵ Torbágyi–Tóth 2011, 417.

⁶ Gedai–Torbágyi 2006, 206; Torbágyi–Tóth 2011, 417; Grüll 2017, 38.

⁷ Az evangéliumban előforduló pénzek összefoglalását ld. az 5. fejezetben.

⁸ Ld. Mt 9,9–13; Mt 10,9; Mt 17,24–27; Mt 20,1–16; Mt 21,12–13; Mt 22,15–22; Mt 25,14–30; Mt 26,14–16; Mt 27,3–10; Mt 28,11–15; Mk 6,7–13; Mk 6,33–44; Mk 11,15–19; Mk 12,13–17; Mk 12,41–44; Mk 14,3–11; Lk 7,40–50; Lk 9,1–6; Lk 10,33–35; Lk 19,1–28, 45–46; Lk 20,20–26; Lk 22,1–6; Jn 2,13–16.

⁹ Alpers 1995, 15.; Grüll 2017, 37.

¹⁰ mBek.; mKel.; mMid.; mSeb.; mSek.; mSzúk.

¹¹ tKet.; tSek.

¹² jSek.; bKidd.; bMeg.

¹³ Flavius Josephus történeti hitelességéről röviden értekezik szakirodalmi felsorolással Grüll 2015, 10–11.

¹⁴ Phil. Spec. Leg. I. XIV.

¹⁵ Magness 2021, 228–233.

¹⁶ Hendin 2021; Meshorer 1982.

¹⁷ Sutherland et al. 1984; Ripollès et al. 2015; Boyne 2022.

1.2. Szakirodalmi áttekintés

A témában – tudomásunk szerint – egyelőre még nem született hasonló, az evangéliumok numizmatikai szempontú elemzését tartalmazó összefoglalás magyar nyelven. Résztanulmányok és kutatások is főleg teológiai jellegű szakirodalomban láttak napvilágot.¹⁸ Az újszövetségi korra vonatkozóan természetesen hatalmas mennyiségű és különféle nézőpontú összefoglalás létezik.¹⁹ Az újszövetségi kor numizmatikájára vonatkozóan viszont mindenképpen HENDIN és MESHORER már említett munkáinak elemző-összegző részeit kell kiemelni. Konkrétan újszövetségi numizmatikai tárgyú átfogó jellegű tanulmányok közül alapmunkának elsősorban DEBLOOIS és WENKEL összefoglalása tekinthető, nagy mennyiségű szakirodalommal.²⁰

Az evangéliumokban felbukkanó pénzgazdálkodási rendszer (hitelezés, adózás, vámok, adományozás) áttekintéséhez a római gazdaság ugyanezen területére vonatkozó alapvető magyar nyelvű szakirodalomból legújabbán GRÜLL TIBOR Róma gazdaságtörténetét feldolgozó monográfiája tekinthető.²¹ Emellett jelen tanulmány szempontjából VON REDEN, BURNETT, TEMIN, ANDREAU, NEESEN, GÜNTHER és HOPKINS²² munkáira kell felhívni a figyelmet. A júdeai specifikációkhoz a két SPERBER munkásságát kell kiemelni,²³ az adózás kérdéséhez pedig különösen CHODOROW és UDOH²⁴ tanulmányát. A dolgozatban végigvonuló templomi adó kérdésében szép számmal áll rendelkezésre szakirodalom,²⁵ különösen Jézus és a két drachmaszedők esetére vonatkozóan.²⁶ A hatalmas számú teológiai kommentár feldolgozása meghaladta volna a jelen dolgozat kereteit.²⁷

1.3. Célkitűzések

Jelen dolgozat szűkös keretei között csak a releváns újszövetségi források gazdaságtörténeti háttérének korlátozott megvilágítására kerülhet sor. Ezen belül elsősorban pénztörténeti oldalról nyújt vázlatos áttekintést a Kr. u. 1. század Júdea provinciájának pénzügyi viszonyaira a római pénzrendszer keretei között úgy, hogy az evangéliumokban előforduló pénztörténeti szempontból, tematikusan értékelhető források tisztán numizmatikai részére történik hivatkozás, míg másik részükre adó- és vámtörténeti szempontból történik utalás, főleg Jézus szolgálatának ezirányú közismert és emblematikus eseményeire fókuszálva. A munka fő célja, hogy mindekelőtt a vonatkozó evan-

¹⁸ Ld. pl. Lészai 2019, a számtalan kommentárt nem említve, vö. még Grüll 2009; Grüll 2010; 2015, 20–22.

¹⁹ Ezek végeláthatatlan felsorolásától tartózkodva itt most csak Ferguson 1999 magyar nyelven megjelent munkáját említjük meg. A nemzetközi és magyar irányzatokhoz és kritikájukhoz az Újszövetség vonatkozásában is ld. Grüll 2010.

²⁰ DeBloois 1996; Wenkel 2018.

²¹ Grüll 2017.

²² von Reden 2002; von Reden 2010; Burnett 2007; Temin 2004; Andreau 1999; Neesen 1980; Günther 2008; Hopkins 1980.

²³ Sperber 1965; Sperber 2007.

²⁴ Chodorow 2007; Udoh 2020.

²⁵ A teljesség igénye nélkül: Liver 1963, McEleney 1976, Horbury 1984, Flusser 2007, Magness 2021.

²⁶ Alapvető értelmezéseket mutat be: Montefiore 1964; Cassidy 1979, Hurbury 1984, Chilton 1990, Carter 2003, Hard 2010, Ottenheijm 2014, Jackson 2022. A példázatok külön keresztény és zsidó gondolkodás szerinti értelmezéseihez ld. Young 2012.

²⁷ Keener 2009; Bruner 2012.

géliumi forrásanyag numizmatikai szempontú – és cseppet sem könnyű – egyfajta rendszerezése további szellemi üzenetek kibontására inspiráljon, illetve hogy e kis vázlatos áttekintéssel a hiányt szerényen pótolandó felhívja a figyelmet e terület hazai kutatásának fontosságára és lehetőségeire.

2. A római pénzügyi rendszer vázlata a Kr. u. 1. században

2.1. A római pénzforgalom

A római forgalomban lévő pénz (*pecunia*)²⁸ alapvetően két nagy pénzforgalmi típusba sorolható.²⁹ Az egyik az önálló fedezettel rendelkező vert pénz (*nummus*), míg a másik az önálló fedezettel nem rendelkező, inkább bizalmi alapon, illetve más tárgyi értéket fedezetként alkalmazó *fiat*. Utóbbi azért is nagyon fontos, mert a birodalomban sokszor olyan nagy összegű tranzakciók zajlottak le, melyek megvalósulása fizikai pénzmozgatással jóformán megoldhatatlan lett volna.³⁰

A *principatus* korában a római fonthoz (322,5 g) igazított érmesüllyal trimetál pénzrendszer volt érvényben, melyben az arany, az ezüst és a réz szolgált kiindulási alapként.³¹ Használatos volt még ezeken kívül az *orichalum* nevű ötvözet, mely 75% réz mellett 20% cinket és 5% ónt tartalmazott. A pénzrendszer alapját a *denarius* képezte, melyhez viszonyítva az alábbi módon alakult az egyes pénzérmék egymáshoz való viszonya Diocletianus reformjáig:³²

Pénzérmé	Anyag	Súly	Átváltási szorzók
<i>aureus</i>	arany	7,9 g	25
<i>quinarius aureus</i>	arany	3,8 g	12,5
<i>denarius</i>	ezüst	3,8 g	1
<i>quinarius argenteus</i>	ezüst	1,9 g	1/2
<i>sestertius</i>	<i>orichalum</i>	25 g	1/4
<i>dupondius</i>	<i>orichalum</i>	12,5 g	1/8
<i>as</i>	réz	11 g	1/16
<i>semis</i>	<i>orichalum</i>	3,25 g	1/32
<i>quadrans</i>	réz	3 g	1/64

Ugyan a pénzverés központjának Róma számított, mégis körülbelül 600 pénzverde működött birodalomszerte. A fővárosról tudott, hogy Róma Kr. u. 64-ben történt leégéséig a Capitoliumon állt Iuno Moneta temploma mellett, majd Nero házába került áthelyezésre, végül a Flavius dinasztia idején erődített középületbe telepítették át.³³

²⁸ A *pecunia* értelmezéséhez ld. von Reden 2002; Harris 2008; von Reden 2010.

²⁹ A *fiscus* fogalmának változásaihoz ld. Alpers 1995.

³⁰ Grüll 2017, 312.

³¹ Ez a trimetál pénzrendszer jelenik meg Jézus szavaiban a tizenkét tanítvány kiküldésekor: „Ne szerezetek se arany-, se ezüst-, se rézpénzt erszényetekbe!” (Mt 10,9 SZPA).

³² A táblázat a *denarius*hoz képest adja meg az érmék arányosított értékét.

³³ Grüll 2017, 38–39.

Minden monetáris hálózat politikai, ideológiai és gazdasági faktorról rendelkező komplex rendszer, ennek keretében értelmezhető a római felfogás is.³⁴ A császárkori *nummi* két nagy csoportba sorolható, melyek a (1) császári érmék és (2) provinciális érmék.³⁵ A császári érmékhez sorolandók a táblázatban listázottak, melyek kevés kivételtől eltekintve az egész birodalomban használatosak voltak, ami a római esetében a kulturális terjeszkedésen túl praktikusán azt is szolgálta, hogy a mindenhol érvényes pénzérmék például az államon belüli utazók életét megkönnyítsék, amit a már említett *denarius* alapú átválthatóság is segített.³⁶ A provinciális pénzek viszont a klienskirályok, a provinciális, a városszövetségek (*koinon*) és a városok vert érméit foglalták magukba. Általánosságban megállapítható, hogy a keleti tartományok valószínűleg identitásuk megőrzése érdekében folyamatosan igyekeztek saját vert pénz kiadására,³⁷ de ezt kiegészítendő a római központi verde természetesen ide is készített császári érméket.³⁸

A készpénz nélküli módok között egyfajta népszerű áruhitelként működött a *nomen* (kölcson-szerződés), ami eredetileg a számadáskönyvekbe bevezetett, vásárlói kölcsönt igénybe vevő személy adatait jelentette. A pénzügyi tranzakció tehát azzal kezdődött, hogy személyesen vagy közvetítő útján kölcsönként kvázi folyósították a szükséges összeget a kölcsönszerződés keretei között, ami aztán valamilyen módon kiegyenlítésre került. A *nomina* olyan jogi lehetőséget is magában rejtett, ami lehetővé tette a kölcsönszerződéssel vásárolt vagyontárgy *delegatio* vagy *transcriptio* útján történő átruházását.³⁹

A *permutatio* kifejezést a váltók útján történő pénzközvetítésre használták. Ez azt jelentette, hogy két üzleti partner egymás felé való tartozását harmadik hiteles féllel kiegyenlíttethette.⁴⁰

Szintén elterjedt kölcsönszerződési forma volt az *chirographa* (informális szerződés) és a hat tanú aláírásával hitelesített *sungrapha*. Habár eredetileg a nem római polgárokkal kötött üzleteknél használták, a köztársaság korának végére már tényleges, kamatokkal bővített tranzakciókat is kezdeményeztek rajta keresztül.⁴¹

2.2. Bank- és hitelrendszer

A római társadalom minden szintjén jelen volt a kölcsönadás és kölcsönvétel, ami az alacsony összegű fogyasztási hitelektől kezdve a nagy összegű befektetési kölcsönökig lefedte a lehetőségeket.⁴² Ugyanakkor az eladósodás egy-egy provinciában nemegyszer olyan (törzsi) méreteket öltött, ami felkelésekhez vezetett a hitelező hirtelen és teljesíthetetlen feltételeket támasztó irreális követelése miatt.⁴³

³⁴ von Reden 2010, 66.

³⁵ Boyne ún. családi érméket is említ katalógusában. Ld. Boyne 2022, 11–35.

³⁶ Burnett 2007, 175–177.

³⁷ A nyugati és keleti kérdéshez ld. Burnett 2007.

³⁸ Grüll 2017, 40–41.

³⁹ Grüll 2017, 312–315.

⁴⁰ Grüll 2017, 314.

⁴¹ Grüll 2017, 314–315.

⁴² A pénzközvetítés kérdésköréhez ld. Temin 2004.

⁴³ Grüll 2017, 315–316.

A kölcsönintézésre alapvetően háromféle módon volt lehetőség: személyesen, közvetítő társaságon (*societas*) keresztül, vagy bankárok (*argentarii*) bevonásával. A személyes ügyintézésnél a rabszolga-tulajdonosok esetében sokszor megjelentek a *faenatores*nek nevezett, professzionálisan képzett felszabadított rabszolgák, akik eljártak megbízójuk helyett. De gyakori volt, hogy pénzkölcsönzéssel foglalkozó társaságokon (*societas*, bankház) keresztül zajlott minden, ami azt jelenti, hogy vagy *negotiatores*on keresztül közvetítettek kölcsönöket jutalékért, esetleg kamatrészesedésért cserébe, vagy bankházak biztosítottak hiteleket ügynökök segítségével úgy, hogy a tőketulajdonosok az általuk bevitt tőke arányában részesedtek a nyereségből. Az *argentarius*ok viszont nemcsak pénzkölcsönzéssel foglalkoztak, hanem letétek őrzésére is vállalkoztak. Ezt alapvetően kétféle szolgáltatásformában végezték: vagy zárt letétként (*depositum regulare*) díj ellenében őrizték a megbízó által átadott összeget, amit felszólításra bármikor kötelesek voltak visszaszolgáltatni, vagy nyitott letétként (*depositum irregulare*) szabadon felhasználhatták üzleti befektetési célokra a megbízó pénzét, viszont bármikor kötelesek voltak a letét eredeti összegét megbeszélrt kamatokkal visszaszolgáltatni.⁴⁴

A hitelezéssel kapcsolatban meg kell említeni a *nummularius*okat, akik letéti bankári szolgáltatások mellett pénzürmék meghatározásával és átváltásával is foglalkoztak.⁴⁵ Nem kimondottan klasszikus bankári foglalkozást űztek a *coactores*ok, akik adósságkezelőként tevékenykedtek magánszemélyeknél. Adósságkonszolidációt és pénzkölcsönzést egyszerre a *coactores argentarius* végzett.⁴⁶

Általánosságban elmondható, hogy a legmagasabb szakmai megbecsülésben az *argentarii* részesültek, viszont gazdaságot befolyásoló szerepük nem alakulhatott ki. Ennek legfőbb oka, hogy a császár és a földbirtokosok kezében összpontosult a politikai és gazdasági hatalom, ami a hitelügyleteket is magában foglalta. Maga a rendszer egyébként a *fenus unciarum*ot (évi 12%-os kamatot) tartotta kívánatosnak, azonban ehhez képest Rómában a hitelképességtől függően 6-12%-os évi kamatlábat számoltak fel, míg más provinciákban ez ettől jóval magasabb is lehetett.⁴⁷

2.3. Adó- és vámrendszer

A római adózás esetében alapvetően direkt (*tributum*)⁴⁸ és indirekt (*vectigal*)⁴⁹ adókról lehet beszélni. Bizonyos direkt adók megfizetése Itália kivételével minden provinciálakónak kötelessége volt, függetlenül attól, hogy rendelkezett-e római polgárjoggal vagy sem. Ilyen volt a földadó (*tributum soli*), mely bizonyos ingóságok és ingatlantípusok értéke után volt fizetendő, és a fejadó (*tributum capitis*), ami pedig az adózó vagyoni helyzetéhez igazított egykulcsos adózáshoz hasonlíthatott.⁵⁰

A *vectigalia* esetében olyan adófajtákról lehet beszélni, melyek főleg a szolgáltató szektort érin-

⁴⁴ Grüll 2017, 316.

⁴⁵ A *tesseræ nummulariæ* kérdéséhez ld. Andreau 1999, 80–89.

⁴⁶ Grüll 2017, 317.

⁴⁷ Grüll 2017, 319–320.

⁴⁸ A direkt adókkal kapcsolatban ld. Neesen 1980.

⁴⁹ Az indirekt adókhöz ld. Günther 2008.

⁵⁰ Grüll 2017, 328–329.

tették, és így provinciák szintjére vetítve azok természeti adottságaitól is befolyásolt gazdasági teljesítőképességük függvényében változott.⁵¹ Ilyen volt a kikötővám (*portoria*), a terménytized (*decuma*), a legelőbérlet (*scriptura, pascuca*), a sóbányászat után kötelező *salinae* vagy általában a bányászatból származó jövedelem után fizetendő *metalla*. Az 1%-os kereskedelmi adót (*centesima rerum venalium*) a Róma és Itália területén nyilvánosan elárvezett vagyontárgyak értéke után kellett befizetni, melynek arányát Tiberius fél százalékra (*ducentesima*) mérsékelte. A számos rabszolgákhoz kötődő adófajta közül az 5%-os rabszolgafelszabadítási (*vicesima libertatis*) és a rabszolgavásárlás után fizetendő 4%-os adót (*quinta et vicesima venalium manciporum*) érdemes megemlíteni, melyekből utóbbit Nero idején valójában az eladóra terheltek. De szólni kell az örökösödési adóról (*vicesima hereditatum*) is, ami a nem közvetlen családtagokat terhelte 100 ezer *sestertius* fölötti örökségek esetében.⁵²

Caligula extrém adókiivetéseit leszámítva talán a leghíresebb adófajta a Vespasianus által bevezetett *capitularia Iudaeorum* volt. Ez tulajdonképpen a hurbánt követően a templomi adó apropóján, illetve talán annak oppozíciójaként is bevezetett, a birodalom minden magát zsidónak valló lakójára – és Cassius Dio szerint a zsidó hagyományok szerint élőkre – kivetett fejadó volt, amit évente kellett a Capitolium javára befizetni a *fiscus Iudaicus*ba.⁵³ Erről Flavius Josephus így ír:

„Ugyanakkor Vespasianus írásos parancsot küldött Bassusnak és Liberius Maximusnak, az akkori helytartónak, hogy a zsidók minden földjét adassák el. Tudniillik nem akart azon a földön várost alapítani, de a szántóföldet megtartotta magának, mindössze 800 kiszolgált katonának utalt ki földet Ammaus környékén, Jeruzsálemtől 30 stadionnyira. Minden zsidóra, bárhol lakott, évi két drachma fejadót vetett ki, amelyet – éppúgy, mint régen a jeruzsálemi templom javára – most a Capitolium javára kellett megfizetniök. Ez volt akkoriban a zsidók helyzete.” (*BJ* VII. 6. [456.]

Az új adó bevezetésének okai lehettek: (1) demonstrálni a római Jupiter győzelmét a zsidók Istene fölött; (2) a Flavius dinasztia győzelmének propagandáját erősíteni; (3) a birodalom zsidó lakosságának tudatos megalázása; (4) a kincstár pénzszűkében volt.⁵⁴ Ezt Domitianus császársága idején annyira szigorúan behajtották, hogy a származásukat eltitkoló, vagy a magukat nem zsidó származásúnak valló, de zsidó életmódot folytató személyeket is megadóztatták.⁵⁵ Ugyanakkor Nerva rövid uralkodása alatt átmenetileg javult a zsidók helyzete a *fiscus Iudaicus* módosítása – esetleg eltörlése⁵⁶ – nyomán, amit az edfui osztrakonok uralkodása alatti hiánya is mutat.⁵⁷ Viszont Traianus uralkodása alatt újra felerősödött a zsidók feletti római győzelem emléke és a zsidóellenes hangulat.⁵⁸

⁵¹ A kereskedelmi adók kérdéséhez ld. Hopkins 1980.

⁵² Grüll 2017, 329–330.

⁵³ Kókai-Nagy 2022, 106. Az adó mértékének változásaihoz ld. Grüll 2010, 160–161.

⁵⁴ Grüll 2010, 160; Kókai-Nagy 2022, 106–107.

⁵⁵ Grüll 2010, 164.; Grüll 2017, 330–331.

⁵⁶ A vitához a szakirodalmat ld. Kókai-Nagy 2022, 108.

⁵⁷ Grüll 2010, 164. Nerva törvénymódosításának hatásaira vonatkozó történelmi értelmezéseket ld. Kókai-Nagy 2022, 108–109.

⁵⁸ Grüll 2010, 164.

A birodalom másik óriási bevételforrását a vámok (*portoria*) képezték.⁵⁹ Ezen belül is kiemelkedő jelentősége a keleti kereskedelemről származó vámoknak volt. Itt két fontos típust érdemes megemlíteni. A *quadragesima* a kis-ázsiai, syriai és bithyniai kikötőkben, illetve más szárazföldi vámállomásokon a kereskedelmi áruk után fizetendő 2,5%-os belső vám volt. A *tetarté* pedig egyrészt az Indiából, illetve általában a *limesen* túlról érkező kereskedelmi árukra kivetett 25%-os külső vám volt, melyet tengeri és folyami kikötőkön kívül más, a vámhatárokhoz közel eső vámállomásokon (*stationes*) szedtek be. Míg a birodalom külső vámhatárai a *limesekkel* estek egybe, addig maga a birodalom öt nagyobb belső vámterületre oszlott, illetve voltak olyan önálló vámterületek, mint Egyiptom.⁶⁰

3. Júdea pénzügyi rendszerének vázlata az evangéliumokban

3.1. Bank- és hitelrendszer

Az egyik emblemikus újszövetségi utalás a korszak bank- és hitelrendszerére éppen a Templom megtisztításának két történetében figyelhető meg.⁶¹ Jézus korai júdeai, galileai és samariiai szolgálatának időszakából (Kr. u. 29) János evangéliuma így tájékoztat:

„Közel volt a zsidó pészach ünnepe, és Jézus felment Jeruzsálembe. A Templomban szarvasmarha-, birka- és galambárusokat, valamint pénzváltókat talált, akik ott ültek, mire kötélből ostort csinált, és mindegyiküket kizavarta a Templomból, a birkákat és a szarvasmarhákat is, a pénzváltók aprópénzét szétszórta, az asztalokat felborította, a galambárusoknak pedig ezt mondta: – Vigyétek el ezeket innen! Ne tegyétek piactérré Atyám házáat!” (Jn 2,13–16 SZPA)

Pereai szolgálata után (Kr. u. 32 kora tavaszán), Jeruzsálembe való bevonulásakor másodszor is megisméltődött ugyanez az eset:

„Jézus bement a Templomba, és kiűzött mindenkit, akik árusítottak vagy vásároltak a Templomban, a pénzváltók asztalait és a galambárusok padjait felborította, és ezt mondta nekik: – Meg van írva: »Az én házamat az imádság házának nevezik majd«, ti pedig »rablók barlangjává tettétek«!” (Mt 21,12–13 SZPA)

„Jeruzsálembe érkeztek, és Jézus, miután bement a Templomba, elkezdte kiűzni azokat, akik ott adtak-vettek, felborította a pénzváltók asztalait, a galambárusok székeit, és nem engedte, hogy bárki is edényt vigyen át a Templomon. Majd így tanította őket: – Nincs-e megírva: »Az én házam imádság házáat jelenti majd minden nemzet számára, ti pedig rablók barlangjává tettétek azt?«” (Mk 11,15–17 SZPA)

⁵⁹ A vámokhoz tájékozódásul ld. Asakura 2003, 51–81. További szakirodalmat ld. Grüll 2017, 333–334.

⁶⁰ Grüll 2017, 331–333.

⁶¹ A Templom megtisztításának számához, illetve kronológiájához tartozó vitáról ld. Vermes 2005, 30–33. A történeti rekonstrukcióhoz és a kapcsolódó elméletek bemutatásához ld. Sály 2017, 34–37.

„Majd bement a Templomba, és elkezdte kiűzni azokat, akik ott árusítottak, így szólva hozzájuk: – Meg van írva: »Az én házam imádság háza lesz«, ti pedig »rablóbarlanggá tettétek«”!
(Lk 19,45–46 SZPA)

Márk szerint Jézus gyakorlati tanításának, azaz itt a Templom megtisztításának egyik célpontját éppen a pénzváltók képezték, akikre a korszak bonyolult politikai és így gazdasági rendszerében nagy szükség volt, hiszen mind a római, mind a zsidó adónemeket az előírt értékkel volt szükséges megfizetni, habár a zsidó lakosság a Jeruzsálem által vagy Jeruzsálemnek vert pénzeket részesítette előnyben.⁶² Ugyanakkor általában jellemző volt, hogy a helyi pénzváltási rendszerek gyakran monopolhelyzetben voltak a lokális érmék értékének megtartása végett.⁶³

Erről a rendszerről az egyik legrepresentatívabb történeti utalásaként Lukács az első újszövetségi pütkösi események kapcsán így értekezik röviden: „*Ekkor Jeruzsálemben hívő zsidó férfiak tartózkodtak az ég alatt található valamennyi nemzetből.*” (Csel 2,5 SZPA) Tehát a diaszpórában élő zsidók a zarándokünnepeken a lakóhelyük szerinti forgalomban lévő feltehetőleg nagyobb címletű pénzeket – tehát érméket, esetleg törtezüstöt – is magukkal hozták, melyek jeruzsálemi használatához a pénzváltással foglalkozók tudására szükség volt.⁶⁴ A Misna Sekálim traktátusa is javasolta a nagyobb összegek nagyobb címletben, például arany dáríkban való szállítását.⁶⁵ Viszont a pénzváltás olyan szolgáltatásnak tekinthető, ami a gyakorlatban a felülértékelt névértékű érmék díj ellenében történő váltását jelentette, ami egyben a pénzváltók tudásába vetett bizalomra is utal.⁶⁶ Éppen ezért sem véletlen, hogy a pénzváltók a legforgalmasabb helyeken, tehát a városkapuknál, illetve a Templom tornácainál állították felfülkéiket vagy asztalaikat.⁶⁷ Itt még érdemes megjegyezni, hogy a *sulchán* – azaz asztal jelentésű – gyökből eredő *sulchání* kifejezést alkalmazza a Tószefta Sekálim azokra,⁶⁸ akik (1) a nemzetközi forgalomban lévő pénzeket a templomi adó megfizetésére előírt türoszi sékelre, illetve (2) általában a mindennapi élethez szükséges kisebb névértékű címletekre váltották fel, valamint (3) banki tevékenységet is végeztek.⁶⁹

Az Újszövetségből azonban egy sokkal árnyaltabb és virágzó pénzületi világot lehet felfedezni. Nevezetesen három, a Templomhoz is köthető pénzügyi foglalkozást különböztetnek meg az evangéliumok: (1) κερματιστής, (2) κολλυβιστής és (3) τραπεζίτης.

3.1.1. A κερματιστής

János a fentebb idézett passzusban a κερματιστής kifejezéssel írta le azt a csoportot, ami talán a templomi kereskedelmi forgalomra telepedett pénzváltót vagy pénzügynököt jelenti.⁷⁰ A

⁶² Syon 2012, 57. A júdeai pénzverés rövid összefoglalását ld. Hendin 2021, 18–25.

⁶³ Wenkel 2018, 49.

⁶⁴ Hendin 2021, 12.

⁶⁵ mSek. 2:1. Ld. még jSek. 2:1:1, 2:1:4–6. A dárík a perzsa korban jelenik meg a Bibliában: Ezsd 2,69; Neh 7,70–72. Ld. Hendin 2021, 77–78.

⁶⁶ Wenkel 2018, 49–50.

⁶⁷ DeBloois 1996, 245.

⁶⁸ tSek. 2:13

⁶⁹ Sperber 2007, 244.

⁷⁰ Thayer 1889, κερματιστής szócikk. Csak a Jn 2,14-ben fordul elő.

κερματιστής a κερμα szóból eredeztethető,⁷¹ ami szó szerint a nagyobb értékű pénzermék felezésére vagy negyedelésére utal, gyakorlatilag pedig az aprópénzt jelenti.⁷² Ennek az a jelentősége HENDIN szerint, hogy a κερματιστής tevékenysége így a nagy történelmi múlttal rendelkező, törtézzüsttel való pénzügyi tranzakciókhoz is köthető, ami az ókori Keleten még a görög pénzverés feltalálását és elterjedését (Kr. e. 7–6. század fordulójától) követően is jellemző volt legalább a Szeleukida-korig.⁷³

A törtézzüst előállításánál a fókusz azon volt, hogy mekkora tisztaságú, méretű vagy tömegű, és ezek arányában milyen értékű ezüstdarab készült, így törött ezüstékszereket is használtak fizetőeszközként.⁷⁴ Ezeket az Kr. e. 2–1. évezredben a szíro-palesztinai térségben vékonynyomásos eljárással is készítették, amit aztán – mint a tábla csokoládét – nagy valószínűséggel „felkockáztak”, amiből könnyebben lehetett megfelelő darabokat letörni, így könnyebben ki is lehetett mérni később a fizetendő áru ellenértékét.⁷⁵

Megemlítendő, hogy a pénzváltás keleti filozófiája szerint fontosabb szempont volt a felhasznált nemesfémötvözet tisztasága (finomsága) és súlya, mint a névértéke, ami nem feltétlenül garantálta a fémötvözet tényleges értékével való azonosságot.⁷⁶ Ennek megfelelően nem meglepő, hogy a forgalomban lévő vert ezüst pénzekkel is törtézzüstként, illetve szó szerint inkább annak alapanyagaként bántak, ami azt jelentette, hogy a lemért pénzermét a sikeres tranzakcióhoz simán darabokra törték szükség esetén, vagy a darabokat akár más érmékhez is olvasztották, amennyiben az ellenérték kifizetése ezt megkövetelte.⁷⁷ Ehhez valószínűleg hozzájárult az is, hogy a vert érmék az előállítási költségek miatt jellemzően túlértékelték voltak, ami a görög érmék esetében 5%-ra tehető.⁷⁸ Ugyanakkor az ókori Keleten – feltehetőleg már Hammurapi Kr. e. 1750 körülre datálható pénzügyi reformja óta – divatos volt a törtézzüstit királyi tisztviselők által kimért, hitelesített és lepecsételt, standard (2/3-15 sékel súlyú), valós értéket képviselő pénzeszacskókban forgalomba hozni,⁷⁹ amivel értékazonosság esetén egyben lehetett fizetni, vagy értékegyenlőtlenségkor lehetőség volt a zacskó megbontásával a szükséges értékű törtézzüst kimérésére is.⁸⁰

Ebből érthetővé válik HENDIN említett feltételezése, miszerint a κερματιστής szakértelmének köszönhetően képes volt a különféle pénzváltások alkalmával az érme eredetiségét, összetételét,

⁷¹ A κερμα főnév hapax legomenon az Újszövetségben: Jn 2,15.

⁷² Hendin 2021, 44.

⁷³ A pénzverés feltalálását Hammurapi óbabiloni uralkodóhoz is szokás kötni újabban, akinek a pénzügyi újítása két irányban indult el: (1) a törtézzüst standard súlyú zacskóba csomagolása, nevesítése és forgalomba hozása, illetve (2) három címletben (1 sékel = 0,75 sékel súly, 2 sékel = 1,75 sékel súly, 3 sékel = 2,5 sékel súly) készített ezüst vertpénz, amelyek az előállítási költségek miatt túlértékelt nevesítéssel rendelkeztek, de nem terjedtek el. A kérdést összefoglalja Vargyas 2010, 85–89.

⁷⁴ Meg kell jegyezni, hogy ennek megfelelően a hamisítása is jellemző volt. A kérdésben ld. Vargyas 2010, 89–91.

⁷⁵ Vargyas 2010, 90. A legkorábbi izraeli ezüstpénzleletek Dor, Eshtemoa és Ekron területéhez köthetők. Leírását és elemzését ld. Vargyas 2010, 246–262.

⁷⁶ Vargyas 2010, 79. A babiloni törtézzüst tisztaságával foglalkozik rendkívül részletesen Vargyas 2010, 43–76.

⁷⁷ Vargyas 2010, 79. Ugaritban fennmaradt olyan érme, amit három különböző vert pénz darabjaiból olvasztottak össze (Vargyas 2010, 20).

⁷⁸ Vargyas 2010, 89.

⁷⁹ Hendin 2021, 44.

⁸⁰ Vargyas 2010, 79–80, 86, 185.

finomságát és súlyát is megállapítani, és ennek megfelelően az érméket megfelelő értékűre darabolni, akár az egészen apró darabokkal bezárólag, melyek kisebb tranzakciókhoz is megfeleltek.⁸¹ Illetve ezek alapján elképzelhető még az ékszerekkel, mint törtezüsttel, valamint a lepecsételt standardizált pénzeszacskónyi ezüsttel való tranzakció is, amit a κερματιστής esetleg könnyedén le tudott bonyolítani. Összességében tehát elmondható, hogy a κερματιστής aprópénzre váltással foglalkozott, amibe valószínűleg beletartozott a pénzérmék darabolása és felváltása, esetleg a törtezüst értékének megállapítása és érmére váltása is, hiszen az első századi pénzrendszerben az érmék súlya is legalább ilyen fontos volt.⁸²

3.1.2. A κολλυβιστής

A szinoptikusoktól idézett passzusokban a κολλυβιστής megnevezés szerepel,⁸³ ami pénzváltónak, valutaváltónak vagy bankárnak fordítható.⁸⁴ A görög kifejezés a κόλλυβος szóból eredeztethető, ami aprópénz vagy általában fémpénz kifejezéssel is visszaadható. Ezzel azonosítják a *qólbón* (*agio*) fogalmát, ami a Misna Sekálim traktátusa alapján a fél sékel valutaváltási árfolyama utáni díjként vagy nyereségként definiálható speciális illeték, mely a Templom sékelszedőinek nyújtott egyfajta kártérítés volt, hogy pótolja a sékel vagy fél sékel más pénzből való átváltásából eredő veszteségét.⁸⁵ Alapszabályként az volt elfogadott, hogy 1 türoszi sékel felváltása után 1 *qólbón* volt az illeték.⁸⁶ Alapelveként viszont mindig azt alkalmazták a templomi adó befizetésénél, hogy a Templom a tranzakciók legnagyobb haszonélvezője, tehát csak a pontosan fél sékellel való fizetés lehetett illetékmentes, hiszen úgy tűnik, ekkor lehetett csak kihagyni a folyamatból a κολλυβιστής-t.⁸⁷ Azonban az egyetlen elfogadott pénz a templomi adó rendezésére a szent sékellel egyenértékűnek tartott türoszi sékel volt (mBek. 8:7), így a *qólbón* alapesetben elkerülhetetlennek tekinthető. Sőt, a Talmud szerint két *qólbón* járt ilyenkor a κολλυβιστής-nek, ugyanis kettős tranzakcióként értelmezték a váltást.⁸⁸ Viszont, ha ketten akarták kifizetni 1 türoszi sékellel az adót, akkor is ugyanennyi illetéket számoltak fel, mivel egyszerre és egyetlen érmével történt az adóbefizetés, hiszen két tranzakció zajlott le egy időben két személy felé.⁸⁹ Úgy tűnik, hogy jobban megérte az adózónak, ha ketten egyszerre teljesítették a befizetést.

Ezen kívül *qólbón*-t akkor kaphatott a κολλυβιστής, ha a templomi adót olyan lévita, izraelita, prozelita vagy felszabadított rabszolga akarta befizetni, aki nem volt pap, nő, kánaáni rabszolga vagy gyermek (mSek. 1:6). Viszont mivel megengedett volt mások helyett is befizetni a templomi adót – tehát kétszer fél sékelt, azaz egy *szela*‘-t fizetett –,⁹⁰ a *qólbón* megillette a κολλυβιστής-t,

⁸¹ Vargyas 2010, 262–263.

⁸² Sperber 2007, 244; Wenkel 2018, 50.

⁸³ Egészen pontosan a τραπεζας των κολλυβιστων, azaz „pénzváltók asztalait” kifejezésben pluralis genitivus alakban található meg a Mt 21,12 és Mk 11,15 versekben.

⁸⁴ Thayer 1889, κολλυβιστής szócikk.

⁸⁵ Hendin 2021, 14.

⁸⁶ Hendin 2021, 15.

⁸⁷ Hendin 2021, 14–15.

⁸⁸ Hendin 2021, 15.

⁸⁹ Hendin 2021, 15.

⁹⁰ Jastrow 1903, *szela*‘ szócikk.

amennyiben az adózó azt nem az előbb felsorolt kivételek helyett fizette meg, ellenkező esetben akár dupla *qólbón* megfizetésére is köteles volt.⁹¹ A kivételes esetekhez sorolták a szegények helyetti, tehát saját vagyonból származó helyettes adóbefizetést is (mSek. 1:7). Viszont a kölcsönből rendezett adóbefizetés után már *qólbón*-t számoltak fel, mivel azt ebben az esetben saját pénzből származónak tekintették, ugyanis a kölcsönből mintegy meg lett előlegezve a fél sékel saját vagyonból való befizetése (mSek. 1:7). Azonban nem zsidóktól és samaritanusoktól nem lehetett semmilyen felajánlást sem elfogadni (mSek. 1:5).

A *qólbón* mértéke 4-8%-ra tehető az említett szabályozások mentén.⁹² A százalékos arány megállapítását a Misna Sekálim traktátusa, illetve a Talmud feljegyzései teszik lehetővé. A Misna nem kínál egységes álláspontot, ugyanis az arányt fél vagy egy ezüst *me'ában*⁹³ határozza meg a különféle rabbinikus vélemények alapján (mSek. 1:7). Viszont a Talmud szerint 1 *me'á* 1/24 *szela'*-val, tehát 1/24 sékellel egyenlő, ami azt jelenti, hogy 1 *me'á* 1 sékelnek mintegy 4,2%-át teszi ki.⁹⁴ Mivel ismert, hogy az 1. században használt türoszi sékel 256 *prutát* ért,⁹⁵ ezért 1 *qólbón* 1 sékel felváltása esetén 11 *prutá* volt fejenként a már említett rabbinikus szabályozás alapján. Ezt a Kr. u. 60-ból származó Én-Gediben, egy ház vakolata alól előkerült herodiánus stílusú olajlámpásban talált 139 *prutá* is bizonyítja, ami valószínűleg pontosan a templomi adó befizetésére volt elrejtve, hiszen 128 *prutá* fél türoszi sékelt ért akkoriban, aminek az átváltása még 11 *prutá*ba került, ami pontosan 2 *qólbón*,⁹⁶ amely 8%-os illetéket jelent ebben az esetben, tehát a rabbinikus szabályozásokba még belefért dupla tranzakcióval való számolás esetén.

A κολλυβιστής ugyanakkor János evangéliumának korábban idézett, a Templom első megtisztításáról szóló történetében is megjelenik a και τῶν κολλυβιστῶν ἐξέχεεν τὰ κέρματα kifejezésben.⁹⁷ Amennyiben elfogadható az a már levezetett etimológiai érvelés,⁹⁸ miszerint a κερματιστής a κερμα – azaz pénzdarabolás, aprópénz – szolgáltatásáért volt felelős, illetve a *qólbón*-ra jogosult κολλυβιστής pedig a templomi használathoz képest nemzetközi valutaváltásért, akkor talán érdemes megfontolni azt, hogy amikor Jézus kiborította a κολλυβιστής aprópénzeit – amit a szöveg a κερμα kifejezéssel jelöl –, akkor azok szó szerint jelenthették nemcsak a valutaváltáshoz szükséges aprópénzt és a *qólbón*-t, hanem a κερματιστής által bevizsgált érmedarabokat is, akik János szerint szintén a Templomban voltak ekkor.⁹⁹ Ebből pedig, mivel a templomi adó befizetéséhez szükséges türoszi fél sékel átváltásaiból származó hasznot is magában foglalja, következtethetünk arra, hogy

⁹¹ mSek. 1:6. Ezen a helyen a szöveg mintha nem fogalmazna egyértelműen: „De ha a saját nevében és más nevében is hozzájárult, azaz egy egész sékelt fizetett be, hogy a saját és valaki más kötelezettségét is teljesítse, akkor egy *qólbónra* kötelezett. Rabbi Meir azt mondja: Két *qólbón*t kell fizetnie. A Misna továbbá kimondja: Aki egy *szela'*t, azaz egy egész sékelt ad a behajtónak, és egy sékelt, azaz egy fél sékelt viszonzásként elfogad, az két *qólbónra* kötelezett.”

⁹² Sperber 2007, 244; Magness 2021, 232.

⁹³ Jastrow 1903, *me'á* szócikk: ókori izraeli (1) súlymérték; (2) pénzérme.

⁹⁴ Hendin 2021, 15.

⁹⁵ A Talmud 768 *prutá*ban határozta meg a Haszoneus és a heródesi kor *sékelét*. (Hendin 2021, 15.)

⁹⁶ Hendin 2021, 15–16.

⁹⁷ „És a pénzváltók érmedarabjait / apróit / váltópénzeit kiborította” (Jn 2,15 saját fordítás).

⁹⁸ Ld. a 4.1. fejezetet.

⁹⁹ και τοὺς κερματιστὰς καθήμενους, ami úgy fordítható, hogy „és az (éppen) ott ülő pénzváltókat / pénzügynököket”. (Jn 2,15 Saját fordítás.)

a rabbinikus szabályozáshoz képest is az átváltások alkalmával tisztességtelen módon, netán extra díjak felszámolása mellett zajlottak a pénzügyletek,¹⁰⁰ nem beszélve arról, hogy ez a tisztességtelen kereskedelemnek tekinthető eljárás a már említett „a Templom a tranzakciók legnagyobb haszonélvezője” elv nevében történt. BRUNNER szerint elképzelhető az is, hogy csak a Templom Salamon által felszentelt területén folyó üzletelésnek vetett véget Jézus, ami a Misnában leírt üzleti tevékenység folytatásának helyszínére és a pénzváltásra vonatkozó szabályozás önkényes betartásának tekinthető akkor (mSek. 1:3).¹⁰¹

3.1.3. A τραπεζίτης

A talentumok példázatában (Mt 25,14–30) – amely a mennyek királyságáról mondott parabolák sorába illeszkedve a tíz szűzről (Mt 25,1–13) valamint a juhokról és kecskékről (Mt 25,31–46) szóló példázatok között helyezkedik el – a τραπεζίτης hapax legomenon olvasható, ami a bankár, illetve bróker főnévvel adható vissza leginkább, és általában megfeleltethető a már említett *sulcháni* kifejezésnek, hiszen a τράπεζα szóból származtatható és jelentése azonos a *sulchán* – asztal jelentésű – szóval.¹⁰² A Jézus utolsó nyilvános és rendkívül nagyívű, pragmatikus elemekkel illusztrált apokaliptikus eszkatológiai tanításának részeként elhangzott parabola szerint egy ember – a teljes szöveget figyelembe véve – végső soron jelentős összeg befektetésével bízta meg három δούλος-át a τραπεζίτης-nél,¹⁰³ melynek eredményeit utazása végén számon kérte, vagyis az üzleti megbízás a távolléte időtartamára korlátozódott.

Mivel Jézus példabeszédeinek anyaga a hétköznapi életből került ki,¹⁰⁴ ezért az 1. századi bizalmi vagyonkezelésre vonatkozó zsidó történeti forrásként is értelmezhető, így a korszak pénzügyekre vonatkozó zsidó polgárjogára nézve is tartalmaz elemeket.¹⁰⁵ A három példázatbeli δούλος jogállása ebből a szempontból fontos, amit Máté így határoz meg:

IGEHELY	GÖRÖG SZÖVEGRÉSZLET	FORDÍTÁS
Mt 25,14	... τοὺς ἰδίουσ δούλους a saját tulajdonú (rab)szolgáit
Mt 25,19	... ὁ κύριος τῶν δούλων ἐκεῖνων	... a (rab)szolgáknak az ura ...
Mt 25,20,22,24	Κύριε ...	Uram ...
Mt 25,21,23	ἔφη αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ Εὔ, δούλε ἀγαθὲ καὶ πιστὲ [...] εἶς ελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου ...	Az ura mondta neki: Helyes, derék és megbízható (rab)szolga [...] lépj be urad örömébe ...
Mt 25,24	ἀποκριθεὶς δὲ ὁ κύριος αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ ...	Felelvén pedig az ura, mondta neki ...

¹⁰⁰ Chodorow 2007, 64–65.

¹⁰¹ Bruner 2012, 144.

¹⁰² Thayer 1889, τραπεζίτης szócikk.

¹⁰³ Young 2012, 84.

¹⁰⁴ A jézusi parabolák rövid jellemzését szakirodalommal, szerény összefoglalásul ld. Berde 2021, 71–72.

¹⁰⁵ Bainbridge 2016, 7.

A példázat alapján arra lehet következtetni, hogy a δούλος kifejezés itt (1) olyan rabszolgát jelent, aki gazdája vagyonának egy meghatározott részéhez köthető pénzügynöki tevékenységet végzett, vagy pedig (2) olyan szabad szolgát, aki a megbízója szabad pénzügynöke, aki vállalta a bizalmi függési viszonyt.¹⁰⁶ Akármelyik megoldás is a helyes, az bizonyos, hogy a δούλος közvetítő szerepet játszik a vagyon tényleges tulajdonosa – tehát a példabeszédben a κύριος – és a τραπεζίτης között. A κύριος ugyanis nemcsak megőrzésre helyezte ki vagyonának bizonyos részeit a δούλος-nál, hanem úgy tűnik, alapvető¹⁰⁷ elvárás volt feléjük a vagyon gyarapítása is, ami a bizalmi jogviszony jellemzőjeként a gyakorlatban azt jelentette, hogy mindegyik δούλος a képességének és kreativitásának megfelelő arányban kiosztott vagyonrész felett korlátlan ellenőrzési és mérlegelési jogkörrel rendelkezett, mely ugyanakkor nem ellenkezhetett a megbízó érdekeivel, és nem eredményezhetett jogosulatlan, a megbízót a vagyongyarapítás ellenére megkárosító privát haszonszerzést.¹⁰⁸ Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy a példázatban szereplő κύριος mennyire jól ismerte a δούλος-ait, hiszen kettő közülük képes volt megduplázni a tőkét, amit az elmarasztalt δούλος is meg tudott volna valósítani a κύριος kritikája szerint.¹⁰⁹

A megbízáson alapuló pozitív pénzkereskedelem ugyanakkor kockázatvállalást is jelent, amit a példabeszéd szövege szerint a δούλοι a τραπεζίτης tevékenységét igénybe véve tudott legkönnyebben¹¹⁰ megvalósítani. Az tehát, hogy a κύριος rendkívül szigorúan megbüntette az egy talentumot elásó δούλος-t, egyértelműen rávilágít – az egyébként a rábízott egy talentum ἀργύριον rabbinikus értelmezések szerint is megbízhatóságosabb, így legfelelősségmentesebb megőrzése ellenére¹¹¹

¹⁰⁶ Bainbridge 2016, 7. Az ó- és újszövetségi látásmód mindig emberi élőlényként tekint a rabszolgára, aki az újszövetségi újjászületést követően a szabad emberekkel egyenrangú Isten előtt. (Kol 3,11) Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a δούλος alapvetően, mint római jogi státusz értendő, tehát gazdájától és képességétől függően bármilyen foglalkozással megbízhatták. Ennek megfelelően οικονόμος (sáfár, ügyvezető, vagyonkezelő, menedzser) értelemben is használatos az Újszövetségben, viszont a talentumok és minak példázata szempontjából megfontolandó a δούλος-nál egy fokkal talán önállóbb értékteremtői motivációkkal is bíró és ezért javadalmasra jogosan számító διάκονος-szal (szolga) való hasonlóság is. A kérdéshez ld. Csalog 2022, 53–55. A római korai császárkori társadalomhoz általában ld. Alföldy 2000, 107–151. A római rabszolgasághoz bevezetésül ld. Takács–Gacsal 2016.

¹⁰⁷ Ezt bizonyítja, hogy habár a talentumok kiosztásakor nincs megemlítve konkrét megbízói utasítás, viszont az „egy talentumos” δούλος pontosan tudta, hogy mi lett volna a feladata, amit másik két társa el is végzett: „Uram, tudom, hogy te kemény ember vagy: ott is aratsz, ahol nem vetettél, onnan is gyűjtesz, ahol nem szórtál; ezért félelmemben elmentem, s elrejtettem talentumodat a földbe: nézd, itt van, ami a tied!” (Mt 25,24–25 SZPA)

¹⁰⁸ Bainbridge 2016, 8.

¹⁰⁹ Aki 5 talentum ἀργύριον-t kapott befektetésre, 10 talentumot tudott felmutatni megbízójának. Amelyik 2 talentumot kapott, összesen 4-et adott vissza a κύριος-nak. A 1 talentummal megbízott δούλος pedig képes lett volna 2-t visszaadni, ha kockáztat. Ld. Mt 25,16–17, 20, 22, 27.

¹¹⁰ Ugyanis csak az „egy talentumos” δούλος felé hangzott el a κύριος elvárása és annak képességéhez illeszkedő, vagyis számára is teljesíthető megvalósítása. Ld. Mt 25,27.

¹¹¹ Bainbridge utal arra, hogy a lopás elleni legjobb védelemnek a megbízottak valószínűleg az elásást tartották. Ezért ha ennek ellenére a lopás megvalósult, nem terhelte felelősség a megbízottat. (Bainbridge 2016, 11; Young 2012, 92.) Vagyis ebből belátható, hogy a példabeszédbeli „egy talentumos” δούλος úgy őrizte meg a κύριος által rábízott vagyonrészét, hogy valójában azért sem kívánt felelősséget vállalni, ami magyarázhatja a gonosz jelző használatát a δούλος-ra. Lockyer ugyanakkor figyelemre méltó módon azzal magyarázza a gonosz jelző használatát, hogy a δούλος rosszul ismerte a κύριος karakterét, és ezért nem merte kockáztatni a vagyongyarapítást, amit ki is mond a δούλος. Így amikor azt állítja, hogy „Uram, tudom, hogy kemény em-

– a κύριος alapvető erkölcsi normák mentén történő pénzügyi szemléletére, illetve hogy a δούλος képességeitől függő kockázatvállalást és az ésszerű hozamnövekedést tartotta fókuszban.¹¹² Ennek fényében érthető, hogy miért minősítette gonosznak és gyávának az egy talentumot elásó δούλος-t: feladata ugyanis (1) a vagyonrész megőrzése mellett (2) annak gyarapítása is lett volna, azonban ezt félelemből, bizonytalanságból és az ebből fakadó lustaságból legfeljebb csak félig végezte el, figyelmen kívül hagyva a korszak pénzügyi rendszeréből fakadó lehetőségeket, melyek az ő képességei alapján is elvárható 100%-os hozamnövekedést eredményezhettek volna. A τραπεζίτης bankári munkája tehát hasonlíthatott a már említett római *argentarius* azon tevékenységére, amikor nyitott letétként (*depositum irregulare*) szabadon felhasználhatta üzleti befektetési célokra a megbízó pénzét, viszont bármikor köteles volt a letét eredeti összegét megbeszélrt kamatokkal visszaszolgáltatni, azaz elvileg minimum a tőke visszaszolgáltatására garanciát kellett vállalnia.¹¹³ Megjegyzendő, hogy talán a zsidó gondolkodásban ez a parabola azt is jelentette, hogy az Istentől kapott képességek és anyagiak örökké kreatívan és hűségesen kell eljárni, hogy a megbízó befektetése maximálisan megtérüljön, ami az üzleti életben kockázatvállalásra is biztatott.¹¹⁴

A talentumok példázata mellett szokás párhuzamosan emlegetni a mínák példázatát.¹¹⁵ Ugyan a mínákról szóló parabola Zákus történetéhez (Lk 19,1–10) kapcsolódóan hangzott el Jézustól Jerikóban utolsó jeruzsálemi útján – tehát kronológiailag a talentumok példázatánál kicsivel korábban –, ez a másfajta történelmi kontextus mégis a talentumok példázatához hasonló pénzügyi és jogi viszonyokat mutat be. Ugyanis Jézus Zákus megtérésének körülményeit példaként felhasználva a következő kijelentést tette: „Mert az Emberfia azért jött, hogy megkeresse és megmentse, ami elveszett” (Lk 19,10 SZPA). Akik hallották ezt a megjegyzését Jézusnak, úgy tűnik, hogy félreértették ezt a mondatát, és összekötötték jeruzsálemi útjával, „mivel közel volt Jeruzsálemhez, azok pedig azt hitték, hogy Isten királyságának azonnal meg kell jelennie” (Lk 19,11 SZPA). Tehát a példázat elhangzásának oka Isten királyságának téves elképzelésen alapuló azonnali megjelenéséről való meggyőződés helyreigazítása volt, hiszen abban a tévhitben voltak a tanítványai, hogy valós idejű földi királyságot fog alapítani Jézus rövidesen.¹¹⁶

A példázat alapszituációjában egy ἄνθρωπος τις εὐγενῆς-nek nevezett személy elutazott azért,¹¹⁷ hogy „királyságot szerezzen magának, majd visszatérjen”,¹¹⁸ mely időre tíz δούλος-a szá-

ber vagy: ott is aratsz, ahol nem vetettél, onnan is gyűjtesz, ahol nem szórtál” (Mt 25,24 SZPA), gyakorlatilag magát állítja be igaznak, és a κύριος elvárásait irreálisnak, kvázi unfair üzletembernek titulálva ezzel (Lockyer 1963, 246). Ugyanis a példázat szövege egyértelműen kijelenti, hogy a κύριος mindegyik δούλος-nak a képességeihez mérten adott megbízást a konkrét vagyonrészek kezelésére (Mt 25,15).

¹¹² Bainbridge 2016, 12–13.

¹¹³ Ld. a 3.2. fejezetet.

¹¹⁴ Young 2012, 97.

¹¹⁵ Lk 19,11–27. A hasonlóságokat és különbségeket összefoglalja Lockyer 1963, 242, 306–307.

¹¹⁶ Lockyer 1963, 306.

¹¹⁷ „Előkelő származású / nemes származású / nemes gondolkodású / nemeslelkű ember”. Ld. Thayer 1889, εὐγενῆς szócikk.

¹¹⁸ A példázatból kiderül, hogy saját πολιτης-ei (Thayer 1889, πολιτης szócikk: polgártárs, állampolgár, lakos) nem akarták őt királynak. (Lk 19,14) Ezt a szakaszt általában úgy tartják, hogy Heródes Arkhelaosz uralkodásának végére vonatkozik, amikor Szamaria, Júdea és Idumea ἑθνάρχος-aként (Kr. e. 4 – Kr. u. 6) Rómába kellett mennie kihallgatásra a császárhoz, mivel 3000 zsidót öletett meg a Templomban. (AJ XVII. 11.2.

mára egyenlően 100 mina súlyú ἀργύριον-t adott befektetési céllal.¹¹⁹ Feltűnő, hogy a számonkéréskor a tízből kilenc δοῦλος kamatostól adta vissza a 100 mina pénzüsszeget megbízójának, míg egy nem fektette be a pénzt, ami azt jelenti, hogy a kiosztott összesen 1000 mina tőke ténylegesen 90%-os befektetési aránnyal termelt hasznot, amivel a megbízó elesett a maradék 10% be nem fektetett tőke nyereségétől. Másik lényeges eleme a példázatnak numizmatikai szempontból, hogy nem egyenletes nyereségre tettek szert a megbízottak, hanem úgy tűnik, hogy δοῦλος-onként eltérően termelődött haszon, ami a két konkrétan megemlített δοῦλος példájából látható: az egyik minánként 10 mina vagyis 1000 mina, azaz tízszeres, a másik pedig 500 mina, vagyis ötszörös hasznot realizált.¹²⁰ Ez ugyanakkor nem jelenti azt, hogy a többi hét δοῦλος nem tudott ennél magasabb nyereséggel elszámolni a megbízójának csak azért, mert nem lettek megemlítve a példák között. A történetnek ebben a részében Jézus ugyanis valószínűleg – a talentumok később elhangzott parabolájához hasonlóan – itt is a személyes kockázatvállalásra és az abból származó privát haszonra próbálta felhívni a figyelmet egy hétköznapi példán keresztül, vagyis hogy a megbízó pénzügyi érdekeinek megfelelően előre meg nem határozott, saját képességeiktől, kreativitástól és kedvtől vagy szorgalomtól függő, várhatóan nyereséges befektetés a végén mindenki számára megtérül.¹²¹

Az ἄνθρωπος τις εὐγενής tehát a talentumok példázatából ismert jogviszonyban állhatott a tíz δοῦλος-szal:

IGEHELY	GÖRÖG SZÖVEGRÉSZLET	FORDÍTÁS
Lk 19,13	δέκα δούλους ἑαυτοῦ ...	<i>hívta pedig tíz (rab)szolgáját ...</i>
Lk 19,15	... καὶ εἶπεν φωνηθῆναι αὐτῷ τοὺς δούλους ...	<i>... és magához hívatta a (rab)szolgákat ...</i>
Lk 19,16,18,20,25	Κύριε ...	<i>Uram ...</i>
Lk 19,27	Πλὴν τοὺς ἐχθρούς μου τούτους τοὺς μὴ θελήσαντάς με βασιλεῦσαι ἐπ' αὐτούς ...	<i>Azonfelül az ellenségeimet, akik nem akarták, hogy királyuk legyenek...</i>

A szöveg ugyanakkor egyértelműen utal rá, hogy a megbízó eleve befektetési célokra engedte át a kiadott vagyonrész feletti teljes körű felügyeletet: „Fektessétek be, amíg vissza nem jönök!” (Lk 19,13 SZPA) Így érthető, hogy a befektetést nem teljesítő δοῦλος szankciókban részesült – hiszen nem a megbízója érdekei szerint járt el –, amit ráadásul súlyosbított, hogy egy ruhadarabba teker-

[372–373].) A példázatból viszont kiderül, hogy Jézus mondandója inkább Isten királyságának analógiájaként értendő, hiszen miután mégis megszerezte a távoli királyságot a nemes ember, visszatért, és számonkérte a δοῦλος-okat (Lk 19,15).

¹¹⁹ Az ἀργύριον-t említi Lk 19,15. A pénzkereskedési megbízáshoz ld. Thayer 1889, πραγματεύομαι szócikk: üzleti tevékenységet folytat, befektet, kereskedik a pénzzel. A számonkérésnél már a διαπραγματεύομαι kifejezés szerepel. Ld. Thayer 1889, διαπραγματεύομαι szócikk: kereskedik, üzletel, befektet, hasznot termel, haszonra tesz szert.

¹²⁰ Young ezeket csoportonként értelmezi, tehát feltételez (1) tízszeres hasznot termelő csoportot, (2) ötszörös hasznot termelő csoportot, és (3) a tőkét megőrző csoportot, ahova csak egy személy sorolható a példázatban. Ld. Young 2012, 87.

¹²¹ Ugyanakkor fontos különbség a két példázat között, hogy míg a minák a δοῦλος képességeitől függetlenül azonos értékben, addig a talentumok esetében azt figyelembe véve kerültek befektetésre a δοῦλος-on keresztül. Ld. Lockyer 1963, 306.

ve őrizte a 100 minát, ami a rabbinikus hagyomány szerint nem minősült biztonságos rejtékhelynek, vagyis folyamatos felelősség terhelve az őrzőt minden mináért.¹²²

Összegzésül megállapítható, hogy mindkét¹²³ parabola olyan, a korszakra jellemző jogviszonyt mutat be, ami egyszerre proskriptív és preskriptív normák mentén megvalósuló jogi keretek között működött. Proskriptív, mivel a vagyonkezelő magatartását a megbízói érdekek folyamatos szem előtt tartása motiválta az elfogadható üzleti morál figyelembevételével, másrészt pedig preskriptív, ugyanis az előre rögzített elvárásokhoz igazodva kellett a vagyonkezelőnek eljárnia a megbízás időtartama alatt.¹²⁴ Ebben a jogi-üzleti kapcsolatban pedig a vagyonkezelő – itt a δούλος – feladata volt a τραπεζίτης-nél képviselni a tőketulajdonos érdekeit, aki az *argentarius* tevékenységéhez hasonló jogkörrel rendelkezhetett.

3.1.4. A templomi pénzváltói tevékenység rabbinikus szabályozásának legfőbb elemei

A pénzváltók a hagyomány szerint Ádár hónap 15. napján kezdhették meg tevékenységüket a Templomon kívül Júdea provinciában és Jeruzsálemben, majd a hónap 25. napján pedig a Templomban, ami pontosan azt jelentette, hogy valószínűleg a Templom Salamon által fel nem szentelt területén üzletelhetek, illetve meghatározott díjat számolhattak fel szolgálataikért.¹²⁵ Itt meg kell jegyezni, hogy a helyi lakosok számára helyben is lehetőség volt befizetni a fél sékel templomi adót is. Ezt pedig, mint a Templom tulajdonát, egyben vitették Jeruzsálembe egy felesketett és szállítással megbízott személy közreműködésével (mSek. 2:1). Jézus Krisztus valószínűleg a Templom Salamon által felszentelt részéről zavarta ki a pénzváltókat, ahol eleve szabálytalanul folytattak üzleti tevékenységet, de elképzelhető, hogy ezzel együtt a tisztességtelen üzleti magatartásukat is megítélte.¹²⁶

Az ókori Izraelben – különösen a Hasmoneusok korától¹²⁷ – a Templom kvázi az állami kincstár funkcióját is betöltötte, ahol elkülönítve őriztek letéteket is.¹²⁸ Ez a hellenisztikus és a császár-

¹²² Bainbridge 2016, 11. A tőketulajdonos a következő büntetést szabta ki a δούλος-ra: „Vegyétek el tőle a minát, és adjátok oda annak, akinek tíz minája van! (...) Mert azt mondom nektek, hogy mindannak, akinek van, még adnak majd; de akinek nincs, attól még azt is elveszik, amije van.” (Lk 19,24,26 SZPA) Ez a mondaszoroson kapcsolódik egy zsidó hagyományhoz, amely a törvényadáshoz kapcsolódik. A Tórát Isten önként adta, ezért hasonlóképpen önként és szabadon tanítják. Aki a legtöbbet tanul önként a Tórából, az többet kap, míg aki önként elhanyagolja az Úr útjainak tanulmányozását, az elveszíti, amit megszerzett. Azaz tanuljon mindenki minél többet, és a napi gyakorlatban hűségesen kövesse a bölcsek tanításait. Ebből következik, hogy Isten viszonya is pontosan olyan a jutalmazást illetően, mint a Tórához való viszony, azaz nem az emberi igazságszemléletnek megfelelően. Ld. Young 2012, 85.

¹²³ Meg kell említeni, hogy Márk is finom utalást tesz Jézus megfeszítése előtti utolsó nagyívű eszkatológiai tanításában mindkét példázatra, amiben azt hangsúlyozza, hogy nem ismert Jézus visszatérésének időpontja, ezért folyamatosan készülni kell rá, és ébren kell lenni, amivel a tíz szűz példázata is történik hivatkozás: „Ám arról a napról és óráról senki sem tud semmit, a mennyei angyalok, sőt a Fiú sem, hanem egyedül csak az Atya. Vigyázzatok, legyetek éberek és imádkozzatok, mert nem tudjátok, mikor jön el a kijelölt idő! Mint egy ember, aki elutazott, s mielőtt elhagyta otthonát, felhatalmazta szolgálait, és mindegyiknek megszabta a maga feladatát: a kapusnak azt parancsolta, hogy maradjon ébren.” (Mk 13,32–34 SZPA) Ld. még Young 2012, 83.

¹²⁴ Bainbridge 2016, 10.

¹²⁵ mSek. 1:3; Chodorow 2007, 64–65.

¹²⁶ Bruner 2012, 144.

¹²⁷ 2Makk 3,10–11. Ehhez például ld. a vonatkozó szakirodalommal Grüll 2019.

¹²⁸ Hamilton 1964, 366. Ld. még 1Krón 9,26; 2Krón 36,18.

korban fokozottan igaz volt, ugyanis a mindenkori helytartók egyben a pénzügyeket is felügyelték, ami a császári kincstárba befolyó összegek garantálása mellett a saját egzisztencianövekedést is biztosította.¹²⁹ Viszont a Templom bevételeit szabályozott módon az istentiszteleti szertartások fedezetére kellett általánosságban felhasználni.¹³⁰ Azonban ezek tükrében Jézus, amikor a Templomot megtisztította, úgy tűnik, profetikusan cselekedett is végrehajtott, hiszen direkt következmények nélkül kvázi felfüggesztette a Templom gazdasági tevékenységét – ugyanis kiűzte az árusokat és felborította a pénzváltók asztalát, illetve megakadályozta az árucikkek árusoknak való kiszállítását és a vásárlások elvitelét –, ami aktuálpolitikai szempontból uralkodói jogkörbe tartozott, vagyis nemcsak a Szanhedrin, hanem a római császár fölé is helyezte magát ezzel.¹³¹ Erre vonatkozóan HAMILTON Zakariás próféciáját említi meg, amit szerinte Jézus betöltött a Templommal kapcsolatban, mintegy jelezve, hogy közel van Isten királysága:

„Jeruzsálemben és Júdában minden ezüstöt az Úrnak szentelnek majd, s aki csak eljön, hogy áldozatot mutasson be, bármelyiket előveheti, és főzhet benne. Attól a naptól fogva nem lesz többé kanaánita¹³² a Seregek Urának házában.” (Zak 14,21 SZPA)

3.2. Adó, vám- és adományrendszer

A júdeai adózásra vonatkozóan mindenekelőtt fontos leszögezni, hogy általában a római tartományi népszámlálások alapján gyűjtött adatok képezték az adófajták számításának alapját, azonban ezen összeírások távolról sem tekinthetők standardizáltak, így a tartományok eltérő adófizetési kötelezettséggel rendelkeztek.¹³³ Ezzel kapcsolatban több helyen található utalás az evangéliumokban, melyek egy része az adószedői tevékenységbe és megítélésébe, másik része az adózás és adományozás világába enged bepillantást.

3.2.1. A κῆνος

Az egyik legtöbb vitát kiváltó evangéliumi forrásanyag a κῆνος kérdésre vonatkozik, amelyet hagyományosan a már bemutatott *tributum capitis* nevű római fejadóval azonosítanak.¹³⁴ Egy kivétellel mindegyik előfordulás a Heródes-pártiak császári adófizetésre vonatkozó, Jézushoz intézett kérdéséhez kötődik, valamint egy esetben (Mt 17,25) – feltételezhetően – a templomi adóhoz kapcsolódóan van használatban:

„De igen! – válaszolta Péter. Amikor aztán bement a házba, Jézus megelőzte a kérdésével: – Mi a véleményed, Simon, a föld királyai kitől szednek **vámot** vagy **adót**, a fiaiktól vagy az idegenektől?” (Mt 17,25 SZPA)

¹²⁹ A hipotézist ld. Hamilton 1964, 369–370.

¹³⁰ Chodorow 2007, 65, 79. Ilyen például a felszentelt sékelhez kapcsolódó szabályozás. (Ld. pl. mSék. 2:2, 6:6.)

¹³¹ Hamilton 1964, 370–372.

¹³² Fordítható kereskedőnek is. Ld. BDB, *kenáni* szócikk. Ugyanezt megjegyzi lábjegyzetben az SZPA fordítás.

¹³³ Udoh 2020, 208–219.

¹³⁴ Udoh 2020, 223.

„Mondd hát meg nekünk, mi a véleményed: szabad-e **adót** fizetni a császárnak, vagy sem?”
(Mt 22,17 SZPA)

„Mutassátok az **adóra szánt pénzt!** Azok odavitték neki egy dénárt.” (Mt 22,19 SZPA)

„Odamentek hozzá, és megkérdezték tőle: – Mester, tudjuk, hogy igaz vagy, és nem hagyod magad befolyásolni senkitől; nem veszed figyelembe az emberek véleményét, hanem az Isten útját tanítod az igazsághoz híven. Szabad-e **adót** fizetni a császárnak, vagy sem? Fizessünk, vagy ne fizessünk?” (Mk 12,14 SZPA)

„Mutassatok nekem egy dénárt! Kinek a képe és felirata van rajta? – Azt felelték: – A császáré!” (Lk 20,24 SZPA)

Maga a κῆνος kifejezés Lukács evangéliumában¹³⁵ nem szerepel, viszont a történet párhuzamos dokumentációjaként értékelhető, tehát feltételezhetően Lukács a κῆνος-ra utal. Az alapvetően elfogadott nézet az, hogy Júdeában Tiberius császársága alatt valószínűleg a Kr. u. 6. évi census alapján vezettek be egy Rómának fizetendő fejadót.¹³⁶ Azonban fontos észrevenni, hogy Máté evangéliumában a τέλη ἢ κῆνον kifejezés szerepel, amivel Jézus valószínűleg a direkt és indirekt polgári adózási formák mindegyikére utalt.¹³⁷ CASSIDY ráadásul az egyiptomi adózási rendszer analógiájára feltételez egy két drachma összegű polgári adót Júdeában, melynek egyiptomi beszédési módja is hasonlít a Máté 17,25 által leírtakhoz.¹³⁸ UDÖH érvelése szerint azonban pontosításra van szükség, ugyanis a κῆνος az 1. században inkább a népszámlálásra vagy felmérésre volt használatos, melyek adókiivetés céljából lettek lebonyolítva, tehát átvitt értelemben az ilyen alapon kiszámított adókra vonatkoztatható.¹³⁹ Ez némileg árnyaltabbá teszi azt a kérdést, hogy egyértelműen azonosítható-e az evangéliumokban a κῆνος a *tributum capitisszel*. Ráadásul ezek alapján felmerül a kérdés, hogy itt Jézus nem csak tanító céllal, és a válaszát abszolút hitelesítendő kért-e máskor egy *denariust*. Ugyanis elsősorban a vámok fizetésénél volt kvázi elvárás a pénzürmével való fizetés, viszont például a *tributa* esetében a természetbeni adózás is megszokott, de nem kizárólagos volt.¹⁴⁰ Ebből a szempontból viszont kérdések merülnek fel a Máté által leírt, *sztatér* értékű adóval kapcsolatban, amit a templomi adóval hoznak összefüggésbe.

3.2.2. A templomi adó

Az evangéliumokban is előforduló másik vitás kérdés a templomi adót érinti, amire direkt formában egyetlen – a κῆνος kapcsán idézett – passzusban történik feltehetőleg utalás:¹⁴¹

¹³⁵ A Lukács evangéliumában szereplő összeírások típusaihoz ld. Grüll 2009, 37.

¹³⁶ Cassidy 1979, 572; Udoh 2020, 223.

¹³⁷ Udoh 2020, 226.

¹³⁸ Cassidy 1979, 578.

¹³⁹ Udoh 2020, 227.

¹⁴⁰ Udoh 2020, 228–230, 236. A kérdéshez ld. Hopkins 1980; Duncan-Jones 1990, 161–162.; Millar 1993, 49–50.

¹⁴¹ Ld. a 4.2.1. alfejezetet. Az újszövetségi vonatkozását és a vitát az 5.7. alfejezet tárgyalja.

„Amikor Kafarnaumba értek, odamentek Péterhez a két drachmaszedők, és megkérdezték: – A ti mesteretek nem fizeti a két drachmát? De igen! – válaszolta Péter. Amikor bement a háza, Jézus megelőzte a kérdéseivel: – Mi a véleményed, Simon, a föld királyai kiktől szednek vámot vagy adót, a fiaktól vagy az idegenektől? Az idegenektől – mondta Péter. Jézus így felelt: – Tehát a fiak szabadok. De hogy ne botránkoztassuk meg őket, menj ki a tengerre, dobd be a horgodat, s az első halat, amelyik ráakad, vedd ki. Amint kinyitod a száját, találsz benne egy sztatért: fogd, és add oda nekik értem és magadért.” (Mt 17,24–27 SZPA)

A templomi adót a rabbinikus irodalom a Tórából vezeti le,¹⁴² mégpedig arra az eseményre utalva, amikor Mózes Isten kérésére kötelező népszámlálást tartott a Sínai-hegynél (2Móz 30,11). Ennek értelmében minden huszadik életévét betöltött férfinak anyagi helyzetétől függetlenül jelképes fél sékelt kellett fizetnie a Szent Sátor szolgálatának támogatására, illetve a cenzusból befolyt ezüstmennyiségből elkészítették a szentély és a kárpit talpait, illetve az oszlopok kampóit, valamint az oszlopfők borítását (3Móz 38,27–28). LIVER itt megjegyzi, hogy tulajdonképpen ezek az ezüstadományok a Szent Sátor fizikai részeként emlékeztették Istent Izrael fiaira.¹⁴³ A fél sékel ezüst viszont ebben az esetben még nem pénzürmét jelent – hiszen a legkorábbi izraeli érmeletnek a Kr. e. 6–5. századi attikai *sztatér* tekinthető, valamint az ókori Keleten is legkorábban a Kr. e. 7. század legvégére vagy a Kr. e. 6. század elejére tehető a pénzverés feltalálása –, hanem inkább a Törvény adásának korára jellemző, súlyra mért ezüstre, illetve törtezüstre kell gondolni, melyekből az eddig ismert legkorábbi, Izraelben felfedezett leletek a Kr. e. 12. századra datálhatók.¹⁴⁴ A népszámlálás eredményét végül statisztikaszerűen közli a Tóra:

„Az az ezüst pedig, amelyet a közösség számba vett tagjai adtak, száz talentum és ezerhét-százhetvenöt sekel volt, a szent sekel szerint: fejenként egy beka – vagyis fél sekel, a szent sekel szerint – mindattól a hatszázháromezer-ötszázötven, húsz évnél idősebb személytől, akik átestek a számbavételen.” (2Móz 38,25–26 KGF)

Ezen kívül az Ószövetség csak három helyen említi meg a templomi adót: (1) a júdai Jóás király (Kr. e. 835–796, 2Kir 12,5–17; 2Krón 24,1–14), (2) Jósias király (Kr. e. 641–609, 2Krón 34,8–17), (3) és Nehémiás idején (Kr. e. 445/444, Neh 10,32–33). Közülük csak Jóás és Jósias esetében található hivatkozás a Tórára, viszont a kötelezően fél sekel adóösszegekről nincs információ, azonban mindkét esetben a Templom renoválására ment a pénz.¹⁴⁵ A templomi adó az első hurbánnal értelem szerűen megszűnt (mSek. 8:8), és Nehémiás idejében jelent meg újra 1/3 sékel összeg formájában a Tórára való hivatkozás nélkül (Neh 10,32). LIVER úgy vélte, hogy a Nehémiás által bevezetett évenkénti 1/3 sékeles adó egy ponton megszűnt, és majd csak a farizeusok – vezető vallási pártként – a Hasmóneus korszak után vezették vissza fél sekel formájában, mivel eddig semmilyen utalás

¹⁴² Vermes 1998, 122. A Tóráról, mint egységes jogi korpuszról ld. Ruff 2021, 9–10. A tórai törvényeket csoportosítja és elemzi röviden Whybray 1995, 107–132.

¹⁴³ Liver 1963, 177.

¹⁴⁴ Vargyas 2010, 20; Hendin 2021, 44–45.

¹⁴⁵ Chodorow 2007, 63.

sincs a templomi adóra, tehát nem tekinthető ezt megelőzően intézményesítettnek.¹⁴⁶ Úgy tűnik, hogy Flavius Josephus és Alexandriai Philón is már ebben az intézményesített formában utal a templomi adóra.¹⁴⁷ BEER és McELENY viszont úgy vélte, hogy éppen a Tóra hatására történt az összehatár megváltoztatása, ami összekapcsolta a mózesi és nehémiási adót.¹⁴⁸

A templomi adót viszont nem volt kötelező minden zsidónak fizetnie.¹⁴⁹ A Misna szerint a 20 év alattiak helyett az apának vállalhatta a templomi adó befizetését, de amennyiben ezt valaki elkezdte, mindig meg kellett fizetnie a Templom számára. Elfogadhatták a nők és gyermekek önkéntes adományait is templomi adóként, viszont a nem zsidók és szamaritánusok hozzájárulását elutasították; a papok adómentesek voltak. További rendelkezéseket hoztak az adócsalás-----megakadályozására, valamint az adóbeszedésre vonatkozóan, akárcsak a befolyó összeg elköltésére (mSek. 6:1–6). Ezt általánosságban a napi és kiegészítő (ünnepi) áldozatokra és azok italáldozataira, a kenyéráldozatra, a két kenyérre, a látványkenyérre, az áldozatokra és a szentély egyéb szükségleteire használták (mSek. 4:1–4).

A templomi adó tehát regresszív fejadónak is tekinthető,¹⁵⁰ hiszen társadalmi-gazdasági pozíciótól függetlenül azonos összeg megfizetése volt szükséges, ami mai értelemben az adóalap csökkenésével fordított arányban növekvő adóterhet jelentett.¹⁵¹ Ez persze akkor lenne igaz, ha függetleníthető lenne Istentől elrendelt szellemi háttérétől is, hiszen végső soron a Tórára vezették vissza. Ugyanis (1) Isten előtt minden lélek értéke egyformán fontos, (2) a fél sékel adóösszeg lehetővé tette az évenkénti népszámlálást pusztán a befolyt templomi adóból, illetve (3) a befizetésre jogosultak köre mutatja, hogy a zsidó népre, mint közösségre tekintett Isten, de ez a közösség az egyéni istentiszteletekből állt össze.¹⁵² Emiatt egyébként népszámlálási adónak (cenzus) is szokták egyesek nevezni.¹⁵³ Viszont nem minden zsidó irányzat fogadta el évente kötelezőnek. Például az esszénusok esetében feltételezik egyesek, hogy életükben csak egyszer fizették be,¹⁵⁴ mégpedig a

¹⁴⁶ Liver 1963, 185–190; Flusser 2007, 309.

¹⁴⁷ „Minden zsidóra, bárhol lakott, évi két drachma fejadót vetett ki, amelyet – éppúgy, mint régen a jeruzsálemi templom javára – most a Capitolium javára kellett megfizetniök.” (BJ VII. 6. [456.]) „A templomnak azonban nemcsak földrészletek, hanem más, sokkal nagyobb kiterjedésű és jelentőségű birtokok is a bevételei közé tartoznak, amelyek soha nem fognak elpusztulni vagy csökkenni; mert amíg az emberiség nemzetsége fennmarad, a templom bevételei is mindig megmaradnak, mivel időtartamukban egyidősek az egyetemes világgal. Ugyanis meg van parancsolva, hogy minden ember minden évben hozza be a templomba az első termését, húszéves kortól kezdve; és ezt a hozzájárulást nevezik váltságdíjuknak.” (Phil. *Spec. Leg.* I. XIV. 76–77.)

¹⁴⁸ Beer 1961, 298–299; McEleny 1976, 180.

¹⁴⁹ Egyes vélemények szerint azt a „berögződést”, hogy minden zsidónak kötelezően fizetnie kellett a templomi adót, a *fiscus Iudaicus*szal való összekeverése okozhatja. Ld. a kérdéshez Mandel 1984. Ugyanakkor igaz, hogy a farizeusok azon az alapon, hogy a napi áldozatokra szánt pénzt a templomi kincstárból lehetett kivenni, ezzel is hangsúlyozva minden izraelita egyenlőségét, a kötelezőséget hangsúlyozták. Ezzel szemben a szaduceusok az önkéntesség mellett érveltek. Ld. Harb 2010, 259.

¹⁵⁰ Chodorow 2007, 79.

¹⁵¹ A regresszív adózás definíciójához ld. Vanderborcht–Van Parijs 2014, 47–49.

¹⁵² Chodorow 2007, 80–82.

¹⁵³ Jose–Moore 1998, 68.

¹⁵⁴ Olyan eszkatológiai korszakban is lehetségesnek tartották a befizetést, amikor Izrael helyreáll. Erről ld. Liver 1963, 197–198.

felnőttkor elérésekor, amikor a népszámlálási regiszterbe név szerint is beírták.¹⁵⁵ Azonban más vélemények szerint nem kizárható, hogy a numizmatikai leletek¹⁵⁶ az esszénus közösség összegyűjtött vagyonaként értelmezendők, a templomi adóval való mindennemű kapcsolat nélkül.¹⁵⁷ Ugyanakkor a diaszpórában élő közösségek maguk szedték be, és egy küldöttségen keresztül juttatták el Jeruzsálembe, ami lehetővé tette, hogy a diaszpórában élő zsidók részt vegyenek a templomi szolgálatban.¹⁵⁸

3.2.3. Az adózás és adományozás infrastruktúrája

A templomi szolgálat támogatására vonatkozó adókat a Templom 13 különféle pontján kihelyezett sófár alakúra mintázott, elvékonyodó felével felfelé álló perselyekben lehetett elhelyezni. Fontos megemlíteni, hogy a 13 feliratozott perselyből konkrétan 7 biztosított lehetőséget a járandóságok befizetésére: (1) az új sékel feliratú perselybe az aktuális adózási évre vonatkozó templomi adó befizetését tette lehetővé; (2) a régi sékel felirattal ellátott persely az elmaradt vagy következő évre szánt templomi adó megfizetésére szolgált; (3) a madárpárral megcímkézett sófárba az önkéntes véték- és égőáldozathoz szükséges madárpárok árát dobták be; (4) az önkéntes égőáldozatra szánt galambfiókák megvásárlására szánt összegnek is külön persely állt rendelkezésre; (5) az oltári áldozatokhoz szükséges önkéntes faadományokhoz is külön persely tartozott, melynek minimális értéke nem lehetett két rönk áránál kevesebb; (6) az ételáldozathoz használt minimum egy marék tömjén árát külön sófárba lehetett dobni; (7) a frigyláda számára legalább 1 dénár értékű arany árát lehetett az utolsó felcímkézett perselyben elhelyezni (mSek. 6:5). A maradék hat, sófár alakú pénzgyűjtőben a közösségi szabad akaratú adományok kerültek, amiből az égőáldozati állatok vásárlását finanszírozták (mSek. 6:6). Ide viszont olyan adományok is kötelezően bekerültek, melyek például a bűnáldozat összegén felül megmaradt megszentelt vagyonnak minősültek.¹⁵⁹

„Ha valaki, akinek kötelessége volt vétékáldozatot hozni, pénzerméket gyűjtött össze, és azt mondta: »Ezek az én bűnért való áldozatomra valók«, [és] ha többet gyűjtött össze, mint amennyire szüksége volt, akkor egyetértenek abban, hogy a megmaradt pénzt szabad akaratú áldozatnak kell jelölni. Ha azonban eredetileg azt mondta, hogy »Ezekből hozom a bűnért való áldozatomat«, akkor egyetértenek abban,¹⁶⁰ hogy a megmaradt pénz nem odaszentelt tulajdon.” (mSek. 2:3)

A gyűjtősófárok ugyanakkor Jeruzsálemben kívül is megtalálhatók voltak, ahol a helyi lakosok helyezhették el a fél sékel templomi adójukat. Az összeggyűjtött összeg ezzel már a Templom tulajdonába került, amiért a Templom kincstárnokai voltak már felelősek, így a Templomba szállításiért is (mSek. 2:1).

¹⁵⁵ Keener 2009, 443–444; Magness 2021, 230–233.

¹⁵⁶ Összegzi Magness 2021, 228–230.

¹⁵⁷ Magness 2021, 233.

¹⁵⁸ Harb 2010, 258.

¹⁵⁹ Hasonlóan jártak el a templomi adó esetén is. Ld. jSek. 2:3:1.

¹⁶⁰ Ti. Sammáj és Hillél iskolája.

Az adószedéssel kapcsolatban az evangéliumok több alkalommal említik a vámszedőket.¹⁶¹ Elsősorban a Tóra szerinti bűnösökkel együtt, vagy a krisztusi tanításokban Isten kegyelme szempontjából a farizeusok oppozíciójaként, ami azonban nem jelenti azt, hogy Jézus általában jóban lett volna a vámszedőkkel.¹⁶² Ugyanakkor két esetben név szerint is említés történik megtért vámszedőről, nevezetesen a galileai Mátéről (Mt 9,9–10), valamint a jerikói Zákeusról (Lk 19,1–10). Mátéval kapcsolatban és a vámszedőkre vonatkozóan az evangéliumokban a τελώνης kifejezés található, ami az adó- vagy vámszedésre vonatkozó foglalkozást jelenti.¹⁶³ Kivételesen Zákeus esetében az ἀρχιτελώνης, azaz főadószedő¹⁶⁴ titulust említi Lukács (Lk 19,2), vagyis valószínűleg az adószedők főnöke volt. Habár a júdeai rendszer nagyon hasonlított a Római Birodaloméhoz, a közvetlen adók beszedéséért a zsidó arisztokrácia volt általánosságban a felelős,¹⁶⁵ illetve mégsem azonosítható egyik említett adó- és vámszedői foglalkozás sem a római *publicanival*, ugyanis ezzel a kifejezéssel a római társadalom haszonbérllő vállalkozóként meggazdagodott *ordo equites* rétegét illették, akiket egyébként nem övezett túlzottan nagy népszerűség.¹⁶⁶

A zsidóság körében ugyanúgy a helyi tehetősebb és befolyásosabb réteghez tartozók közül kerültek ki az adószedők, akik városi vagy regionális szinten kötöttek szerződést akár százalékos jutalékért cserébe a római adók beszedésére.¹⁶⁷ Így viszont a jogosan beszedett adókon felül a jutalékot az adózókra terhelték, akár zsarolási módszerekkel is, gyakorlatilag saját zsebre is dolgozva.¹⁶⁸ Van olyan feltételezés, mely szerint a τελώνης nem tekinthető közvetlen adószedőnek, ugyanis nem volt joga adóbehajtásra, hanem hivatalnokokkal végeztette el ezt a feladatot, ő pedig inkább informatori szerepet töltött be, ami zsarolásokra bőven adott így is lehetőséget. Ennek egyébként nem véletlenül adott hangot a szinoptikus evangéliumokban Jézus, amikor példázatában a τελώνης imádságát így tolmácsolta: „Isten, légy irgalmas nekem, bűnösnek!” (Lk 18,13 KGF) Hasonlóan nem véletlen, hogy Zákeus szakmai pályafutására és egyben valószínűleg életszínvonalára vonatkozóan hangsúlyozta, „Uram: vagyonom felét a nincsteléneknek adom, és ha valakitől kizsaroltam valamit, négyyszeresen adom neki vissza!” (Lk 19,8 SZPA) Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy a τελώναι erkölce a korszak általános üzleti etikájától jobban eltért volna, viszont foglalkozásukhoz nem véletlenül tapadó társadalmi megítélésüket római kollaborációjuk valószínűleg még inkább mélyítette.¹⁶⁹

A tágabban értelmezhető pénzforgalomhoz köthetően az adományozás rendszerét kell még

¹⁶¹ Mt 5,46–47; Mt 9,9–10; Mt 10,3; Mt 11,19; Mt 18,17; Mt 21,31–32; Mk 2,15–16; Lk 3,2; Lk 5,27–30; Lk 7,29,34; Lk 15,1; Lk 18,10–14; Lk 19,1–10.

¹⁶² A ἀμαρτωλός kifejezés jelentése: bűnnek hódoló, bűnös, különösen gonosz. Ld. Thayer 1889, ἀμαρτωλός szócikk. Ehhez ld. Mt 9,10; Mt 11,19; Mk 2,15–16; Lk 5,30; Lk 7,34; Lk 15,1. A farizeusokra vonatkozóan ld. Mt 9,11; Mk 2,6; Lk 5,30; Lk 18,10–14. Jézus és a vámszedők viszonyához csupán kérdésvetetés gyanánt ld. különösen Walker 1978, 226–229.

¹⁶³ Thayer 1889, τελώνης szócikk.

¹⁶⁴ Thayer 1889, ἀρχιτελώνης szócikk.

¹⁶⁵ Udoh 2020, 240–241.

¹⁶⁶ Alföldy 2000, 58–59.

¹⁶⁷ Ferguson 1999, 94.

¹⁶⁸ Grill 2001, 60.

¹⁶⁹ Ferguson 1999, 94.

megemlíteni, ami alapvetően két kritériumon alapult: (1) önkéntességen¹⁷⁰ (adomány, áldozat, tized); (2) szervezettségen¹⁷¹ (alamizsnálkodás). Ugyan mindkét kritériumhoz szabályok és meghatározott célok kötődtek, viszont míg az önkéntesség a pozitív lelkülethez és egzisztenciához képesti arányossághoz kapcsolódott, addig a szervezettség a társadalmi-anyagi köteleességvállalást erősítette.¹⁷² Viszont az adományozást nem lehet élesen elválasztani a Templom felé adott adóktól, amit egyrészt az infrastruktúra is jelez, másrészt pedig az istentisztelet részének volt tekintendő, amiből következik, hogy a Templomnak fizetett adók és adományok nem egy személytelen bürokrácia kezelésébe kerültek, hanem dominált benne a hit, hiszen Isten munkájára történt az adózás és adakozás.¹⁷³ Ennek gyakorlására álltak rendelkezésre részben például a már említett templomi sófárperselyek.

4. A pénzrendszer vázlata az evangéliumokban

A Jézus korában használt zsidó pénzrendszer egyik legfőbb jellegzetességét az adta, hogy egyrészt mivel a rabbinikus hagyományoknak megfelelően mindig meg kellett határozni az aktuálisan hivatalos „valuták” értékét a Tórához igazítva,¹⁷⁴ másrészt a hellenisztikus pénzrendszerrel a rómaiakra történő áttérés is nagyjából I. Nagy Heródes uralkodása idején indult el és Coponius *praefectus* (Kr. u. 6–9) alatt stabilizálódott.¹⁷⁵ Ehhez még hozzájött a Kr. u. 2. századra kiforrott rabbinikus tanítás a pénzhasználatra vonatkozóan, ami szerint a császár verette ugyan az érméket, viszont a zsidó jogrendszer részei is voltak egyúttal, vagyis a pénzhasználaton keresztül a felhasználók erősen érezték a kibocsátó hatóság jelenlétét, de egyúttal a Tóra parancsolatainak megtartásához is hozzájárultak.¹⁷⁶

A rendszer alapvetően a rómaihoz igazodva az 1 – 1/2 – 1/4 – 1/8 felosztást követte,¹⁷⁷ amit a Talmud egyes passzusai is megpróbáltak rögzíteni.¹⁷⁸ Ezekből ugyanakkor kiderül, hogy a heródesi bronzérmék alapegységét *hadrisznak* hívták, és az ismertetett felosztást követve ebből származtak a váltópénzek névértékei.¹⁷⁹ Erre azért volt szükség, mert jellemzően a korábbi Hasmoneus uralkodók által vert és egyéb római területekről származó hellenisztikus érmék is forgalomban voltak.¹⁸⁰ I. Nagy Heródes és Róma által is elismert utódai egyaránt ügyeltek arra, hogy az általuk vert érmék dizájnja és szimbolikája a rómaiaké kövesse.¹⁸¹ A három fia között felosztott királyság területén lényegében háromféle pénzverés folyt Jeruzsálem, Szamaria, Jerikó, Tibériász vagy Caesarea

¹⁷⁰ 2Móz 25,1; 2Móz 35,29; 5Móz 16,10; 2Krán 24,4; Ezsd 2,68; Zak 6,9

¹⁷¹ 3Móz 19,9; 5Móz 14,27; Ruth 2,1; Péld 3,28; Péld 28,27; És 58,7; Ez 18,6; Mt 19,21; Lk 11,37; Jn 13,29

¹⁷² Bartha 1993, adakozás szócikk.

¹⁷³ Wenkel 2018, 74.

¹⁷⁴ Meshorer 1982, 14.

¹⁷⁵ Meshorer 1982, 15–16.

¹⁷⁶ A rabbinikus pénzhasználatot összefoglalja Gvaryahu 2021.

¹⁷⁷ Meshorer 1982, 15.

¹⁷⁸ A Talmud által magyarázott pénzrendszerrel kapcsolatban ld. Ben-David 1971.

¹⁷⁹ Meshorer 1982, 14.

¹⁸⁰ Hendin 2021, 200.

¹⁸¹ Meshorer 1982, 18–30.

Philippi pénzverdében.¹⁸² Ezek között eltérés mutatkozott az azonos névértékhez tartozó súlyon túl a dizájn és szimbolika területén is.¹⁸³ A névérték tekintetében sok múlott azon, hogy egyáltalán nevesített, vagy rontott minőségű érmékről volt-e szó.¹⁸⁴ A feliratozás és szimbolika pedig a birodalommal való kapcsolat mellett híven reprezentálta az adott országrész kulturális hátterét, hiszen például Philipposz tetrarkhész a kisebbségi zsidó lakossággal rendelkező és szegényebb területek örököseként nem a zsidó hagyományokhoz köthető szimbolikát részesítette előnyben, illetve saját arcképe is díszítette érméit.¹⁸⁵ A következőkben az evangéliumokban előforduló pénzeket említő igeversekhez fűzött rövid magyarázatokkal történik kísérlet a pénzrendszer felvázolására.

4.1. A *lepton* (λεπτόν, *prutá*)

Közismert történet Márk és Lukács evangéliumában az „özvegyasszony két fillérje”, melyben Jézus Krisztus a vagyoni helyzetétől független adakozás – tehát az imádkozás és böjtölés zsidó kegyességi gyakorlatához tartozó harmadik szent cselekedet¹⁸⁶ – példajaként vette az adakozó özvegyet (Mk 12,41–44; Lk 21,1–4). A történetben a filléreként ismert címlet valójában a *lepton*, amely a legkisebb névértékű réz vagy ólom váltópénz volt az evangéliumok korában.¹⁸⁷ Értékét a hellenisztikus rendszerből átemelve nagyjából a *prutá* felében állapították meg, de létezett *dilepton* értékkel is, ami pontosan egy *prutát* tett ki.¹⁸⁸ Feltehetőleg már I. Joánnész Hürkanosz¹⁸⁹ és I. Júda Arisztobulosz¹⁹⁰ idején kiadták, viszont Alexandrosz Janneusz hasmoneus király és főpap veretett először nagy mennyiségben ólom *prutát*, ami egészen a Kr. u. 5. századig cirkulált a térségben,¹⁹¹ így valószínűsíthető, hogy Jézus korában is népszerű volt még.¹⁹² Hasonlóan jelentős mértékű lehetett az újszövetségi korban a valószínűleg Szalóme Alexandra, II. Hürkánosz és II. Arisztobulosz idején vert nagyszámú és rossz minőségű érme, melyeket nem uralkodói név alatt bocsátottak ki a jeruzsálemi és más júdeai pénzverdéből.¹⁹³

¹⁸² Meshorer 1982, 31 (Jeruzsálem), 34 (Szamaria), 35–37 (Jerikó), 38 (Tiberiasz), 42 (Caesarea Philippi). A zsidó pénzveréshez és technikájához ld. Ariel 2012.

¹⁸³ Az érmék zsidó szimbolikájához ld. Romanoff 1944.

¹⁸⁴ Meshorer 1982, 34, 37–41, 49.

¹⁸⁵ Meshorer 1982, 42–43.

¹⁸⁶ Mt 6,1–18. Ld. Lészai 2019, 249.

¹⁸⁷ DeBloois 1996, 243; Hendin 2021, 173–174, 437–438. A *prutá* fémjelzéseihez ld. Kogon 2012.

¹⁸⁸ Meshorer 1982, 15.

¹⁸⁹ A jellemzően paleo-héber feliratokkal, hátoldalukon monogrammal ellátott 1,92 g súlyú bronzérmék (H6168–6172, H6174–6177) között előfordul sisakos fejalakot (H6167), illetve két gabonaszem közötti rózsát (H6173) ábrázoló kiadás is. Ld. Hendin 2021, 162–168.

¹⁹⁰ H6178–6179. Ld. Hendin 2021, 168.

¹⁹¹ Bijowsky 2000–2002, 202.

¹⁹² Hendin 2021, 437–438. Az 1–4 g súlyú ólom érmeket I. Alexander Janneusz alapvetően kétféle szimbolikájú sorozatban verette paleo-héber vagy arámi és/vagy görög többnyelvű feliratokkal, esetleg felirat nélküli, diadémán elhelyezkedő nyolcágú csillag dizájnnal: (1) gránátalma vagy mák szimbólum, (2) a Szeleukida szimbólumként ismert fordított horgony esetenként a ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥY felirattal. Ezek mellett feltűnik a klasszikusnak mondható, Jeruzsálemet szimbolizáló (Hendin 2021, 154.) liliom vagy rózsza (H6184), esetleg a liliomot pálmaágakkal kombináló (H6183) dizájn is. H6180–6194. Ld. Hendin 2021, 174–180.

¹⁹³ A rossz minőséget mutatja az is, hogy durva és stilizált, gyakorlatilag olvashatatlan arámi vagy görög felirattal vertek, ami vagy egy csillag vagy pedig egy fordított horgony körül futott. H6195–6196. Ld. Hendin 2021, 182–183.

Mattathiasz Antigonosz utolsó hasmoneus főpap és I. Nagy Heródes klienskirály¹⁹⁴ háborújának pénzverését mindenképpen ki kell emelni, ugyanis Antigonosz ekkor bocsátott ki egy gyenge minőségű, viszont annál nagyobb hatású sorozatot.¹⁹⁵ Az egyértelműen propagandisztikus célzattal, valószínűleg a háborús körülmények miatt tisztának nem nevezhető rézötvényzetből készült „veszélyhelyzeti” érmék különlegessége, hogy (1) öntéssel készültek duplaoldalú öntőformában 8 (14 g), 4 (7,19 g) és 1 (1,68 g) *prutá* névértékkel¹⁹⁶ – ami így a Hasmoneusok által kiadott legnagyobb címletű érmének tekinthető –, (2) paleo-héber esetleg görög *Mattathiasz* vagy *Mattathiasz főpap* felirattal látták el, és (3) a korábbi Hasmoneus szimbólumok mellett – a Szeleukida fordított horgonyt viszont már elfelejtve – egyedi módon a Templomra utaló két nagyon fontos képet használt: a szent kenyerek asztalának stilizált formáját, valamint a hétágú menórát, melyek prosperitási szimbólumokként a Kr. u. 30 körülre datálható ábrázolásokon is megtalálhatók Jeruzsálemben.¹⁹⁷ Motívumai alapján az első tisztán zsidó érmének tekinthető a Mattathiasz által kiadott *prutá*.¹⁹⁸

I. Nagy Heródes érméi szintén kizárólag bronzötvényzetből készültek, melyek Rómához való viszonyát tükrözték dizájnjukat tekintve.¹⁹⁹ Ennek két oka talán, hogy (1) az ezüst- és aranyérme- verés jogát Róma magának tartotta meg, illetve (2) Júdea a késő heródesi korszakban sem volt teljesen monetarizált, tehát a cserekereskedelem rendszere továbbra is megvolt, így a kiskereskedelemben legfeljebb a bronzérmeket, míg az arany- és ezüstérmeket a nagykereskedelemben használták főleg.²⁰⁰ Egyébként az I. Nagy Heródes által szórványosan kibocsátott érmékre jellemző volt a gyenge tervezés és a rossz gyártási minőség.²⁰¹ A saját jogon vert pénzkiadásnak kettős célja volt: (1) Heródes uralkodói propagandája, valamint (2) a felülértékelt érmékből termelt profitból finanszírozta építkezéseit és hadi kiadásait.²⁰²

Alapvetően két időszakra datálhatók az I. Nagy Heródes által kiadott *pruták*: (1) a Heródes uralkodásának 3. évére datált sorozat, ami 4, 3, 2 és 1 *prutá* címlettel került forgalomba különböző dizájnnal;²⁰³ (2) datálatlan sorozatai Kr. e. 37–4 közötti időszakra tehetők, melyek jellemzően 2, 1 és fél *prutá* – vagyis 1 *lepton* – névértékkel voltak forgalomban (H6208–H6222). Utóbbiak szimbolikájára jellemző, hogy a királyi méltóságot, tiszteletet, hódolatot és győzelmet jelképező palmaágak között a Templomra, illetve annak újjáépítettőjére, Heródesre emlékeztető háromlábú asztal és / vagy edény jelent meg, egyértelműen propagandisztikus célzattal.²⁰⁴ Ugyanakkor a

¹⁹⁴ A klienskirályságokhoz általában ld. Braund 2014.

¹⁹⁵ Hendin 2021, 184.

¹⁹⁶ 8 *prutá*: H6197; 4 *prutá*: H6198; 1 *prutá*: H6199.

¹⁹⁷ Hendin 2021, 185–186. Az érme népszerűségét mutatja, hogy az Umajjád korban (Kr. u. 697–750) is mintaként használták, ld. Hendin 2021, 189.

¹⁹⁸ Hendin 2021, 185.

¹⁹⁹ Hendin 2021, 200.

²⁰⁰ Hendin 2021, 200.

²⁰¹ Hendin 2021, 200.

²⁰² Hendin 2021, 200.

²⁰³ H6204–H6207. A datált érmék csak Heródes uralkodásának 3. évére utalnak, azonban ez meglehetősen bizonytalanra teszi a kronológiai elhelyezését. Így több valószínű dátum is lehetséges a sorozat kiadását illetően: Kr. e. 42, 40–39, 27 (Hendin 2021, 202). Az ekkor kiadott sorozatokon jellemzően a hadseregére és hatalomra utaló katonai sisak vagy pajzs szimbólum jelenik meg (Hendin 2021, 207–208).

²⁰⁴ H6211–H6218. Hendin 2021, 209.

királyi és főpapi tisztséget szimbolizáló diadémban elhelyezett görög X is megjelent érméken, ami Heródes királyi hatalma mellett a Templom feletti befolyását is hirdette.²⁰⁵ Érdemes megemlíteni, hogy a történet szempontjából kiemelt figyelmet érdemlő fél *prutá* sorozatokon egyöntetűen az ΗΡΩΔΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ (*Heródes királyé*) felirat szerepelt a Templomra utaló háromlábú asztallal, hátoldalán jellemzően keresztbe tett pálmaágakkal; azonban itt fordult elő először, hogy szőlőfürtöt szőlőágakkal ábrázoltak, ami később Heródes Arkhelaosz (Kr. e. 4 – Kr. u. 6) és a Bar Kokhba-felkelés érmekiadása alkalmával jelenik meg (H6216–H6218).

Mindenképpen szót kell még ejteni a Heródes-dinasztia *prutá* sorozatairól Kr. u. 30 körül. Heródes Arkhelaosz *ethnarkhosz* 2, 1 és fél *prutá* címletekben adott ki a jeruzsálemi pénzverde közreműködésével érmeket, melyek I. Nagy Heródes érméinek dizájnját követték, és nem használt a zsidóságot sértő szimbólumokat, viszont jellemző volt a horgony, a szőlő, valamint a fél *prután* a gálya stilizált megjelenése (H6223–H6228). Heródes Antipasz Galilea és Perea *tetrarkhésze* (Kr. e. 4 – Kr. u. 39) volt az első olyan uralkodó a zsidó területeken, aki datált érmeket veretett, mégpedig uralkodása bizonyos éveit tüntette fel a sorozatokon.²⁰⁶ Névértéküket az római ezüst *denarius*-hoz viszonyítva 1/12, 1/24, 1/48 és 1/96 értékben lehet megállapítani, tehát ennek megfelelően teljes, fél, negyed és nyolcad címletekről lehet beszélni, melyek közül a nyolcad értékű mintegy 3/4 *prutának*²⁰⁷ feleltethető meg.²⁰⁸ Fontos, hogy sem portrékat, sem kegyképeket nem használt az érméin, ami a zsidóságot sértette volna.²⁰⁹ Viszont Heródes Philipposz Batanea, Trakhonitisz, Auranitisz, Gaulanitisz, Paniasz és Iturea *tetrarkhésze* (Kr. e. 4 – Kr. u. 33/34) zsidó uralkodóként már saját portréjával díszített datált érmeket is veretett Caesarea Philippiben (Paneasz), amire nem volt példa addig.²¹⁰ Máskor viszont Augustus, Tiberius vagy Augusta Julia arcképét verette a pénzeire esetenként villámmal vagy babérkoszorúval kiegészítve – mintegy a császárok istenségét szimbolizálva ezzel²¹¹ –, és az érmék másik oldalán általában a paneaszi Augusteum templomát ábrázoltatta.²¹²

Az Újszövetségben feljegyzett, fentebb idézett, Kr. u. 32 kora tavaszára, a pészach előtti 3. napra datálható esemény Jézus Krisztus utolsó, több napos templomi tanítási sorozatának egy

²⁰⁵ H6211–H6213. Hendin 2021, 209–210.

²⁰⁶ A következő datált sorozatokat lehet megemlíteni uralkodása éveit tekintve: 4. év (Kr. e. 1 – Kr. u. 1), 24. év (Kr. u. 19–20), 33. év (Kr. u. 29–30), 37. év (Kr. u. 32–33), 43. év (Kr. u. 38–39). Első datált érméit Szepphóriszban verette, a többi Tibériászban készült. Ld. Hendin 2021, 219–220 (H6229–H6237).

²⁰⁷ Heródes Antipasz esetében eddig csak egyetlen, datált *prutáról* van adat, amit még Szepphóriszban veretett uralkodása 4. évében. Egyik oldalán árpa vagy búzaszem látható és a ΤΕΤΡΑ[ΡΧ]ΗΣ Δ (*tetrarkhész* 4) felirat, a másikon pedig hétágú pálmaág a ΗΡΩ (Heródes) felirattal (H6229).

²⁰⁸ A rabbinikus források a következő nevesítéseket használták a címletekhez: 1/12 teljes névérték = *pundion*; 1/24 fél névérték = *issar*; 1/48 negyed névérték = *musmis*; 1/96 nyolcad névérték = *quntronq*, lásd Meshorer 1982, 37–38; Hendin 2021, 219.

²⁰⁹ Hendin 2021, 220.

²¹⁰ H6250–H6251, H6263, H6266. Ilyen mértékű elhajlásra még I. Nagy Heródes sem volt képes, ami a zsidóságot sértő szimbólumokat illeti. Grüll 2009, 28–29. Ugyanakkor ennek okaként Hendin azt hozza fel, hogy a Heródes Philipposz által uralt területeken relatíve kisszámú zsidóság élt, ezért inkább a pogány római mintát követte az érméin, ami a lakosság összetételéhez jobban illett talán. Ld. Hendin–Fontanille 2016, 111.

²¹¹ H6252–H6262, H6264–H6265. A kérdéshez bővebben ld. Hendin–Fontanille 2016.

²¹² Hendin 2021, 226–228.

szünetében történt.²¹³ Aznapi tanítása során a főpapok, az írástudók és a nép vénei, tehát a Nagy Szanhedrin tagjai is köré gyűltek,²¹⁴ akik tulajdonképpen a Tóra által nem szabályozott kérdésekben „Mózesrel egyenrangú törvényhozói jogkörrel rendelkező”²¹⁵ testületként Jézust a hatalma forrásáról kérdezték (Mk 11,27–33; Mt 21,23–37; Lk 20,1–8). Ezt követően parabolákban tanított Jézus, ilyenek a gyilkos szőlőművesek (Mk 12,1–12; Mt 21,33–46), illetve az esküvői vacsora (Mt 22,1–14) hasonlatai.²¹⁶ Ezután a farizeusokkal és a Heródes-pártiakkal vitázott az állami adófizetésről (Mt 22,15–22; Mk 12,13–17; Lk 20,20–26), majd a szadduceusokkal a feltámadásról (Mt 22,23–33; Mk 12,18–27; Lk 20,27–40), végül a nagy parancsolatról (Mk 12,28–34; Mt 22,34–40) és a Messiás származásáról (Mt 22,41–46; Mk 12,35–37) tanított a *Zsoltárok könyve* alapján. Ki kell emelni, hogy közvetlenül ezután az írástudókról mondott súlyos kritikát, amit a hét jajmondásban fejtett ki (Mk 12,38–40; Lk 20,45–47; Mk 23,1–39):

„Óvakodjatok az írástudóktól, akik szeretnek hosszú köpenyekben járni, fogadni az üdvözléseket a tereken, az első helyeken ülni a zsinagógákban, s a főhelyeken a vacsorákon; miközben fölélik az özvegyasszonyok házázt azzal az ürüggyel, hogy sokat imádkoznak. Rájuk súlyosabb ítélet vár.” (Mk 12,39–40 SZPA)

Ezt a jézusi kritikát ugyanakkor többféle módon lehet értelmezni az írástudók ál-istenfélelmének szempontjából,²¹⁷ ami a vallásos külsőségekben, pozícióhajhászásban és protokolláris hagyományokban nyilvánult meg, mely rendkívüli ellentmondásokkal terhelt a valóságban és a vallási elittel szembeni bizalmatlanság egyik alapja lehetett: (1) az írástudók közül néhányan arra bátorították a befolyásolható özvegyeket, hogy adakozzanak a saját erejüket meghaladó mértékben; (2) ez a gyakorlat a Templom szolgálatának szentelt özvegyek vagyonával való rossz gazdálkodásra vonatkozott; (3) a korlátozott anyagi lehetőségekkel rendelkező emberek vendégszeretetével éltek vissza folyamatosan; (4) csupán olyan ügyvédi gyakorlatot folytató írástudók etikátlan gyakorlatáról van szó, akiket ingatlanok felügyeletével bíztak meg, és bár jogosultak volt díjazásra, irreálisan magas áron látták el feladatukat.²¹⁸

Ezek után ült le Jézus a tanítást megszakítva egy kincsgyűjtő edénnyel szemben. A jelenet nagy valószínűség szerint a Templom egy kései építésű területén,²¹⁹ a Nők Udvarában játszódott le, ami

²¹³ Lk 19,47. Vö. Mt 22,23; Mt 26,1; Mk 14,1. A szünetre vonatkozatható a következő passzus Márktól: Καὶ καθίρας κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου ἐθεώρει (Mk 12,41a).

²¹⁴ A Nagy Szanhedrin I. Nagy Heródes (Kr. e. 37–4) uralkodásától a vallásjog területén tarthatta meg vezető szerepét. Ugyanakkor Júdea provinciává szervezésétől kezdve a papi arisztokrácia megtettesítője is volt. A Nagy Szanhedrin természetének és hatalmának változásairól ld. Hoenig 1953, 12–15. Érdemes még megjegyezni, hogy a Szanhedrin tagjai közé – bizonyos esetekben a nepotizmust leszámítva – nem a származás, hanem a tórai tudományos műveltség alapján kerülhetett be a jelölt, aki lehetett papi vagy laikus származású, esetleg vén vagy köznépből való. A tagság kérdésével kapcsolatban ld. Hoenig 1953, 53–61.

²¹⁵ Ruff 2020, 126–127. Vö. Mt 23,2–3.

²¹⁶ A jézusi parabolákhoz tájékozódásul ld. Young 2012.

²¹⁷ Például Jézus eszkatológiai beszédeinek márki leírásából és a korszak özvegyekre vonatkozó biblikus ismeretanyagából krisztológiai következtetéseket von le Becker 2019.

²¹⁸ Smith 1997, 28–29.

²¹⁹ Egyesek a Kr. u. 1. század negyedik évtizedére helyezik az elkészülését, lásd Jacobson 2007, 155.

néhány méterre volt az égőáldozati oltártól és a Szanhedrin üléstermétől. Itt tizenhárom, sófár alakúra mintázott persely volt kihelyezve, melyek elvékonyodó részükkel felfelé tették lehetővé a különféle adományok elhelyezését (mSek. 6:5–6). Jézus a tanítását megszakítva az egyikkel szemben leülve folyamatosan figyelte az adakozást, ami rézből vagy bronzból készült aprópénzekből²²⁰ állhatott Márk lejegyzése szerint.²²¹ Így a χαλκός utalhat arra is, hogy nemcsak *lepton*, hanem *quadrans* vagy *assarius* is lehetett az adományok között, amit alátámaszt az is, hogy az evangéliumi leírás kimondottan a jómódúakat²²² említi valószínűleg ugyanennél a templomperselynél, hiszen úgy tűnik, Jézus egyet figyelt, amivel szemben éppen ült.

De vajon honnan tudhatta Jézus az özvegyasszony adományának mértékét? Erre a következő természetes magyarázatok léteznek:²²³ (1) az özvegy külső megjelenése mutathatta az adománya mértékét; (2) a *lepton* csengése a perselyben elárulta az adomány nagyságát; (3) amennyiben a papi szolgálat támogatására szolgáló összegről volt szó, a pap először megvizsgálta az érme valódiságát, majd a megfelelő persely felé irányította az adományozót bizonyos távolságból hallható módon.²²⁴

Jézus rövid tanítása numizmatikai-teológiai szempontból az adományozásra vonatkozik, melyben a történetből láthatóan megjelenik az önkéntesség és a szervezethez tartozás egyaránt, a korabeli júdeai adományrendszerbe illeszkedve. Jól megfigyelhető az eddigiek alapján, hogy a társadalom széles rétegei vettek részt az adományozásban, mint istentiszteletben, azonban nem véletlenül vannak kiemelve a tehetősek, akik a feleslegükből adományoztak, hiszen valószínűleg ők lehettek az adományozó többség. A történetben viszont nem figyelhető meg a tehetősek elmarasztalása, mivel a tanulság annak a szellemi törvényszerűségnek az elsajátítása, hogy a hangsúly a szív állapotán van, nem pedig az adomány anyagi értékén, hiszen azt a szív állapotához viszonyított mértéke határozza meg, ahogy az özvegyasszony esetében is a teljes megélhetést jelentő két *lepton*.²²⁵ Ezért volt érvényes ez a szellemi törvényszerűség ebben az esetben, hiszen a nincstelen özvegyasszony minden adományozónál többet adott, mivel a teljes megélhetését hittel odaadományozta a Templom számára, amiben istentiszteletét nagy hittel fejezte ki.²²⁶ Ugyanakkor nem szabad elfelejtkezni az írástudókról elhangzott kritikáról sem, melynek fényében az özvegyasszony igaz istentisztelete szemben áll az írástudók ál-istentiszteletével, sőt megköcköztatható, hogy Jézus tanítása ebből a szempontból a vallási vezetők rossz gyakorlatának súlyos elmarasztalását is hivatott illusztrálni, beleértve azt is, hogy éppen a társadalom legkiszolgáltatottabb és gondoskodásra igényt tartó személyeivel szemben történtek ezek a visszaélések.²²⁷

²²⁰ χαλκός = (1) réz, bronz; (2) rézpréz, bronzpréz; (3) aprópéz. Ld. Thayer 1889, χαλκός szócikk.

²²¹ Καὶ καθίσας κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου ἐθεώρει πῶς ὁ ὄχλος βάλλει χαλκὸν εἰς τὸ γαζοφυλάκιον. = És a templompersellyel szemben leülve (folyamatosan) figyelte, hogyan dob a tömeg rézpréznt a templomperselybe. (Mk 12,41a, saját fordítás.)

²²² πλούσιος = (1) gazdag, jómódú, anyagiakban bővelkedő; (2) bőséges, fényűző (átvitt értelemben is). Thayer 1889, πλούσιος szócikk.

²²³ Természetfeletti magyarázata olyan krisztológiai kérdésekhez kapcsolódik, mint például Jézus Krisztus tanítási módszerei (itt konkrétan illusztráció), vagy a karizmák, ld. Németh 2004, 91–102.

²²⁴ Lészai 2019, 252.

²²⁵ τὸν βίον ὃν εἶχεν ἔβαλεν = a teljes megélhetését / vagyontát bedobta (Lk 21,4c, saját fordítás.)

²²⁶ Wenkel 2018, 73.

²²⁷ Malbon 1991, 594. Malbon ugyanakkor tovább is megy, amikor úgy gondolja, hogy az írástudók, mint vallási vezetők és tanítók az adakozást minden körülmények közötti prioritásként tanították, ami vallásos kényszert

Meg kell még említeni, hogy Jézus utal egy másik példázatában is a *lepton*ra, amit a büntetés letöltésének vagy bűnhődés szinonimájaként használ:

„Miért nem ítéletek meg magatoktól is, mi az igazságos? Mikor tehát peres feleddel a fejedelem elé járulsz, útközben igyekezz megszabadulni tőle, nehogy a bíró elé hurcoljon, és a bíró átadjon a börtönörnek, a börtönőr pedig fogságba vessen! Azt mondom neked: ki nem jössz onnan, amíg az utolsó fillért is meg nem adod!” (Lk 12,57–59 SZPA)

A fillérnek fordított *lepton* a peres eljárás során börtönbüntetésre vagy adósrabszolgaságra ítélt személy büntetésének maradéktalan kiegyenlítését jelképezi ugyan, azonban ez egy rendkívül súlyos és valóságos jogtörténeti hagyománnyal rendelkező társadalmi kérdés volt a zsidó hagyományban, különösen ami az adósrabszolgaságot illeti.²²⁸

4.2. A *quadrans* (κοδράντης, *quadrantész*)

Máté evangéliuma részletesen tudósít Jézus hegyi beszédéről, melyben többek között a megbékélésről is tanítást mondott, amit így jegyzett le:

„Légy jóakarója a te ellenségednek hamar, amíg az úton vagy vele, hogy ellenséged valamilyen képpen a bíró kezébe ne adjon, és a bíró oda ne adjon a poroszló kezébe, és tömlöcbe ne vessen téged. Bizony mondom neked: ki nem jössz onnét, mígnem megfizetsz az utolsó fillérig.” (Mt 5,25–26 SZPA)

Az idézett passzusban a fillérnek fordított *quadrans* (κοδράντης) vagy más néven *teruncius* jelenik meg, ami az *assarius* 1/4 -ének megfelelő értékkel és 1,8 g átlagos súllyal bíró római réz váltópénné volt,²²⁹ ami értékét tekintve megfelelt az első prokuratúra kései *prutá* sorozatának.²³⁰ A rabbinikus irodalom a *quntronq* kifejezéssel helyettesítette (bKidd. 12a:9.), de ismert volt a *quadrans* szó átvétele is: *qodrantész*.²³¹ A Heródes Antipász által kiadott nyolcad névértékű érmék feletethezők meg általában a *quadrans*nak.²³² Érdekes ugyanakkor JACOBSON felvetése, hogy míg Itáliában a *quadrans* volt a legkisebb címlet, addig Júdeában a fél *prutá*, vagy *lepton*, amit magasabb itáliai és ehhez képest alacsonyabb júdeai életszínvonallal magyaráz.²³³

A *quadrans* viszont megjelenik egy másik, már említett evangéliumi történetben, ami az adakozás minőségére és társadalmi háttérére hívja fel a figyelmet az „özvegy asszony két fillérjén” keresztül:²³⁴

idézett elő a szegényekben az adakozásra vonatkozóan.

²²⁸ Vö. Ám 2,6; 8,6; 2Kir 4,1. A kérdéshez röviden ld. Young 2012, 126–127.

²²⁹ Vespasianus által vert érméket ld. Kr. u. 71–73-ból: H6596–H6604.

²³⁰ Meshorer 1982, 16, 37; DeBloois 1996, 243; Lészai 2019, 252. Hendin 2021, 26. Itt azért meg kell jegyezni, hogy a *prutá* értékét a Talmud az itáliai issarban adja meg, ami körülbelül az *as* értékével korrelál. (Hendin 2021, 437. 7. lj.) Ugyanakkor a talmudi Bava Batra már 768 *prutá*ban határozza meg 1 sékel értékét. (Hendin 2021, 437. 8. lj.) A *prutá*hoz ld. az 5.1. alfejezetet.

²³¹ Jastrow 1903, *quadrantész* szócikk.

²³² Meshorer 1982, 38.

²³³ Jacobson 2014, 148.

²³⁴ A kérdéshez ld. az 5.1. alfejezetet.

„Amikor Jézus leült a pénzgyűjtőhellyel szemben, figyelte, hogyan dobja a sokaság az aprópénzt a perselybe. Sok gazdag sokat dobott bele, egy szegény özvegyasszony azonban, miután odament, két leptont, vagyis egy kodrantészt dobott bele.” (Mk 12,41–42 SZPA)

Ebben az esetben a szöveg rendkívül pontosan meghatározza, hogy az özvegy adománya két *lepton* volt, aminek az értéke egy *quadrans*.²³⁵ Itt érdemes megemlíteni a *quadrans* értékének megfelelő *prutá* kapcsán, hogy Augustus és Tiberius uralkodása idején regnáló júdeai *praefectusok* is verettek 1 *prutá* címletű érméket: (1) Coponius (Kr. u. 6–9, H6357), (2) Marcus Ambibulus (Kr. u. 9–12, H6358–6360), Valerius Gratus (Kr. u. 15–26, H6361–6369), és (4) Pontius Pilatus (Kr. u. 26–36, H6370–6375) sorozatait ismerjük.

4.3. Az *assarius* (ἀσσάριον, as, *isszár*)

Máté és Márk evangéliuma egyaránt tudósít Jézus tanítványsággal kapcsolatos tanításáról (Mt 10,29-31, Lk 12,6-7), melyben a félelemnek való ellenállásra buzdít, és a kiküldött tanítványok Isten előtti értékességét azzal illusztrálta, hogy Nála még a kis verebek is számon vannak tartva:

„Nemde, két verebecskét meg lehet venni egy kis fillérért? És egy sem esik azok közül a földre a ti Atyátok akarata nélkül! Nektek pedig még a fejetek hajszájai is mind számon vannak. Ne féljete azért; ti sok verebecskénél drágábbak vagytok.” (Mt 10,29–31, vö. Lk 12,6–7 SZPA)

Az árukat rézből vert, fillérnek fordított *assariusban* (ἀσσάριον, *as*) adta meg Jézus, amely a dénár értékének 1/16-odát tette ki, ugyanis a Kr. e. 2. században a dénár 1/10-éről került leértékelésre.²³⁶ Heródes Antipász fél névértékű érméinek kétszerese feleltethető meg az *assariusnak*, ami mintegy 10 g súlyú rézötövetet jelent átlagosan.²³⁷ Látható a szemelvényekben, hogy Jézus pontosan megadta a verebek árát. Az egyik szövegben két veréb árát, a másikban ötét említi, és feltűnő, hogy több veréb egységára alacsonyabb, vagyis ebből arra lehet következtetni, hogy nagyobb tételben mennyiségi kedvezmény illette meg a vásárlót.²³⁸ Ez azt is jelentheti, hogy a veréb átlagos ára 1 *assarion*, azaz 4 *prutá* volt, ami nagyobb mennyiségi igény esetén kedvezményesen változott, tehát a példabeszéd szerint öt veréb esetén 20 *prutá* helyett mindössze körülbelül 8 *prutá*ba került. A példabeszéd numizmatikai-teológiai szempontból túlmutat azon az értelmezésen, miszerint ahogyan az egyik legolcsóbban beszerezhető madárról is gondoskodik Isten, úgy az emberről is. Ugyanis ezekben a parabolákban Jézus felhívta a figyelmet a mennyiségi kedvezményekre. Ez arra utal, hogy Isten viszont nem így tekint a legkisebb teremtményeire, hanem mindegyik egyformán olyan értékes számára, ahogyan minden egyes ember.²³⁹

²³⁵ Hendin 2021, 435.

²³⁶ DeBloois 1996, 243. H6655, H6657. További változataihoz ld. Boyne 2022, 5–7.

²³⁷ Meshorer 1982, 37–38. H6235, H6239, H6243.

²³⁸ DeBloois 1996, 243.

²³⁹ Lockyer 1963, 165.

4.4. A dénár (δηνάριον, *denarius*, *dínár*)

A dénár (δηνάριον, *denarius*) a leggyakrabban – az Újszövetségben tizenhatszor, ebből kétszer a Jelenésekben – előforduló pénzérme az evangéliumokban, ami a római pénzrendszer alapját képezte, vagyis nem lokális pénzről van szó.²⁴⁰ Legemblematikusabb megjelenése a κῆνσοϛ kapcsán már részben elemzett történet Jézusról, aki minden állami és templomi adó becsületese megfizetését tanította ezzel.²⁴¹ Az evangéliumi leírások szerint szemléltetésül egy dénárt kért, melyen a császár arcképe szerepelt, akit így a dénár tulajdonosaként azonosított:

„Majd elküldtek hozzá néhányat a farizeusok és Heródes-pártiak közül, hogy szóval fogják meg. Odamentek hozzá, és megkérdezték tőle: – Mester, tudjuk, hogy igaz vagy, és nem hagyod magad befolyásolni senkitől; nem veszed figyelembe az emberek véleményét, hanem az Isten útját tanítod az igazsághoz híven. Szabad-e adót fizetni a császárnak, vagy sem? Fizessünk, vagy ne fizessünk? Ő azonban látva a képmutatásukat, ezt monda nekik: – Miért tesztek folyton próbára engem? Hozzatok egy dénárt, hadd lássam! Azok hoztak egyet; s Jézus megkérdezte tőlük: – Kié ez a kép és ez a felirat? Ők így válaszoltak: – A császáré. Ekkor Jézus ezt mondta nekik: – Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami az Istené! Azok pedig igencsak megdöbbenek rajta.” (Mk 12,13–17, vö. Lk 20,20–26 SZPA)

Az evangéliumi forrásokban is említett ezüstdénárokat mindig a császár tiszteletére bocsátották ki a pénzverdék, ezekre a császár arcképén kívül valamilyen felirat került.²⁴² Tiberius császár idején (Kr. u. 14–37) olyan dénárt vertek, ami a TI CAESAR DIVI AVG F AVGVSTVS (*Tiberius Caesar Augustus, az isteni Augustus fia*) feliratot viselte, hátoldalán pedig édesanyját, Liviát ülő alakban ábrázolta PONTIF(ex) MAXIM(us) szöveggel.²⁴³ Az ilyen felirattal ellátott dénárok a Tiberius által veretett érmék több, mint 98%-át alkotják, ugyanis uralkodása első két évében kétféle sorozatot adott ki, viszont utána csak a már említett dizájn volt forgalomban.²⁴⁴ Ugyanakkor fontos, hogy régebbi dénárok is forgalomban maradhattak, így Jézus is ugyanúgy prezentálhatta tanítását egy Julius Caesart vagy Augustust ábrázoló dénárral, ahogy egy Tiberius által verttel is.²⁴⁵ Ezen érmékre egyébként általában is jellemző, hogy a császárok propagandisztikus céllal készítették,²⁴⁶ tehát igyekeztek bemutatni a császár erényeit, politikai céljait, akár családtagjait is.²⁴⁷

Azonban meg kell jegyezni, hogy CHANCEY és SYON kutatásai alapján a dénár a második hurbant követően vált népszerűvé Júdea környékén, azt megelőzően inkább a türoszi *sékel* dominált. Ez viszont nem jelenti azt, hogy nem dénáron prezentálta Jézus a tanítását. Viszont a régészeti leletek alapján a statisztikai valószínűségét ennek kisebbre teszik, mint a türoszi sékellel való pre-

²⁴⁰ Grill 2017, 37, H6654, H6656.

²⁴¹ Mt 22,15–22; Mk 12,13–17; Lk 20,20–26. Lásd a 3.2.1. alfejezetet.

²⁴² DeBloois 1996, 240.

²⁴³ DeBloois 1996, 240; Hendin 2021, 447.

²⁴⁴ Hendin 2021, 447.

²⁴⁵ DeBloois 1996, 240.

²⁴⁶ A császári propaganda numizmatikai vetületéhez ld. Wolters 2003. Összefoglalását ld. Nagy 2006.

²⁴⁷ Ferguson 1999, 91.

zentálás lehetőségét.²⁴⁸ A példázat szempontjából ugyanakkor fontos, hogy a császár arcképét hordozó nagyobb címletű érméről volt szó, ráadásul nem tekinthető véletlennek az sem, hogy éppen a római pénzrendszer alapját képező dénár szerepel a történetben.²⁴⁹ Ugyanis egy haláchikusan tisztátalan érméről lévén szó, a Jézust kérdezők zsebéből került elő. YOUNG felhívja a figyelmet arra, hogy Jézus tanítása nemcsak az adófizetésre vonatkozik, hanem azon a rabbinikus gondolkodásmódon is alapszik, ami az ember istenképűségét tanítja, amire Jézus is utalt az írástudók és farizeusok által felbérelt megfigyelőknek adott válaszában, mellyel végső soron arra szólította fel az embereket, hogy adjanak mindent Istennek, mint minden ember teremtőjének:²⁵⁰ „*Hát akkor adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami Istené!*” (Lk 20,25 SZPA)

A dénár Jézus korabeli júdeai mindennapi viszonyok közötti értékének meghatározásához némi támpontot nyújtanak az evangéliumi források. Ugyanakkor le kell szögezni, hogy az ókori pénzeket nehéz átváltani modern egyenértékekre, különösen a relatív vásárlóerő meghatározása nehéz, ugyanakkor a nominális egyenértékek talán jobban megbecsülhetők.²⁵¹ Nehezíti a kérdést, hogy Jézus korában pénzügyi válság bontakozott ki, melynek első nagyobb kipattanása Kr. u. 33-ra tehető a hitelezés jogi úton véghez vitt beszüntetése miatt.²⁵² Mutatja a birodalmi gazdaság instabilitását az is, hogy Augustus pénzreformját követően a dénár ezüstartalma 90%-ról 20% alá csökkent.²⁵³ Becslések szerint egy mezőgazdasági munkás napi keresete 1 dénárba tehető, egy tipikus átlagos 6 fős család megélhetése pedig 180 dénárba kerülhetett évente, míg egy légionárius éves átlagkeresete 225 dénárt tehetett ki.²⁵⁴ Azonban egy *tallit*-szövő napi 8 dénárt is kereshetett.²⁵⁵

Az evangéliumi források első csoportjában Jézusnak a gonosz δοῦλοϋ-*ról*, az irgalmas szamariáról szóló, valamint a szőlőmunkásokkal kapcsolatos példázatát kell megemlíteni:

„(...) De ugyanoda tartva arra vetődött egy szamariai is, aki mikor meglátta őt, megszánta, majd odalépve hozzá bekötözte sebeit olaját és bort öntve azokra, és saját jószágára felültetve elvitte a fogadóba, ahol gondokoskodott róla. Másnap elmenőben elővett két dénárt, és odaadta a fogadónak ezekkel a szavakkal: »Viselj gondot rá, és ha valamit ezen felül ráköltötenél, mikor visszajövök, megadom neked.« (...)»²⁵⁶ (Lk 10,33–35 SZPA)

„Ezért a mennyek királysága hasonlít ahhoz a földi királyhoz, aki elhatározta, hogy elszámoltatja a szolgálait. Amikor elkezdte az elszámoltatást, odavezettek hozzá egyet, aki tízezer talentummal tartozott. De nem volt miből megadnia, ezért az ura megparancsolta, hogy adja el őt is, feleségét is, gyermekeit is, és mindenét, amije csak van, s így törlesszék az adósságot.

²⁴⁸ Hendin 2021, 447. Zeichmann anakronizmusnak tekinti a dénár megjelenését Márk evangéliumában. Ld. Zeichmann 2017, 429.

²⁴⁹ Ld. lehetséges variációként a lugdunumi verdéből: H6654, H6656; valamint az antiokhiai verdéből: H6655, H6657.

²⁵⁰ Young 2012, 10.

²⁵¹ Faulkner 2008, xiv.

²⁵² Grüll 2017, 321–322.

²⁵³ Faulkner 2008, xiv; Grüll 2017, 321.

²⁵⁴ Faulkner 2008, xiv.

²⁵⁵ Sperber 1965, 251.

²⁵⁶ A teljes parabolát ld. Lk 10,30–36.

A szolga leborulva könyörgött neki: »Légy türelmes hozzám, és mindent visszafizetek neked!« Az ura megindult a szolgán, szabadon bocsátotta, és elengedte a tartozását is. A szolga pedig kiment, és ott találta az egyik szolgatársát, aki száz dénárral tartozott neki. Megragadta, és fojtogatni kezdte: »Add meg, amivel tartozol!« A szolgatársa leborult, és úgy kérlelte: »Légy türelmes hozzám, és meg fogom adni neked!« Az viszont nem akarta, hanem elment, és börtönbe vettette, amíg meg nem adja a tartozását. Szolgatársai ennek láttán nagyon elszomorodtak, elmentek, és uruk tudomására hozták a történeteket. Ekkor az ura magához hívatta őt, és ezt mondta neki: »Te gonosz szolga, minden tartozásodat elengedtem, mivelhogy kértél engem; nem kellett volna neked is könyörölnöd szolgatársadon, ahogy én könyörültem rajtad?!« Megharagudott ura, és átadta őt a kínzóknak, amíg meg nem fizeti minden tartozását. Így tesz majd mennyei Atyám is veletek, ha szívből meg nem bocsátotok testvéreteknek!» (Mt 18,23–35 SZPA)

„(...) Két adósa volt egy hitelezőnek: az egyik ötszáz dénárral tartozott, a másik ötvennel. De mivelhogy nem volt miből megadniuk, mindkettőjüknek elengedte. Melyikük fogja hát jobban szeretni őt? Simon azt felelte: – Gondolom az, amelyiknek többet engedett el. (...)» (Lk 7,41–43 SZPA)

„Jöttek a tizenegy órakor fölvettek, és egy-egy dénárt kaptak. Jöttek az elsők is, akik azt gondolták, hogy többet fognak kapni: de ők is egy-egy dénárt kaptak. Amikor megkapták, így morgolódtak a gazda ellen: »Ezek az utolsók egyetlen órát dolgoztak, és egyenlővé tetted őket velünk, akik viseltük a nap terhét és a forróságot!« Az így válaszolt az egyiknek közülük: »Barátom, nem vagyok veled igazságtalan: nem egy dénárban egyeztél meg velem? Fogd, ami a tied, és menj! Én ennek az utolsónak is ugyanannyit akarok adni, mint neked. Vagy talán nincs jogom azt tenni az enyémmel, amit akarok? Vagy talán a te szemed azért gonosz, mert én jó vagyok?!«» (Mt 20,9–15 SZPA)

A példázatok utalnak arra, hogy nagyjából mekkora lehetett egy szőlőműves dolgozó egy napi munkájának alkun alapuló ellenértéke,²⁵⁷ illetve hogy a fekvőbeteg-ápolás mekkora összegbe került,²⁵⁸ de az eladósodás lehetséges mértékét és jogi következményeit is bemutatja.²⁵⁹ A munkások rapidíjához képest az orvosi költségek nem tűnnek nagynak, azonban nem derül ki a szövegből, hány napot fedez 2 dénár a betegellátást tekintve. Ehhez képest az eladósodás mértékét 50 dénártól 60 millió dénárig jeleníti meg Jézus,²⁶⁰ amelyekből az is kiderül, hogy a 60 millió dénáros hitelt visszafizetni képtelen δοῦλος (1) minden vagyonát és családját, illetve saját szabadságát is áruba kellett

²⁵⁷ DeBlois 1996, 241. Az alkudozáshoz, mint a piacgazdaságban a munkaadó és munkavállaló közötti íratlan szerződés jelentőségéhez ld. Noell 2007, 108.

²⁵⁸ Young emlékeztet arra, hogy a samariaiai és zsidók viszonyából fakadóan rendkívül rizikós helyzetben volt a parabola szokatlan módon nem zsidó főhőse, hiszen ha egy súlyos sebesült mellett látják, akkor könnyen a bűncselekmény elkövetésével vádolhatták volna meg. Ld. Young 2012, 116–117.

²⁵⁹ Young 2012, 125–126. Vö. 2Kir 4,1; Ám 2,6; Ám 8,6.

²⁶⁰ Általánosságban 1 talentumot 26 kg súlyúnak fogad el, amit 6000 dénárban állapít meg a szakirodalom. Ld. Faulkner 2007, xiv. A qumráni Réztekercsben szereplő kincset 6000 talentumra, azaz 200 tonnára teszik (kb. 36 millió dénár), ld. Young 2012, 125–126.

bocsássa a hiteltörlesztésért, továbbá (2) magasabb társadalmi státuszú δούλος-ról lehet szó, hiszen hitelezett más δούλος-nak. Viszont meg kell jegyezni, hogy (1) a munkabéretet nagy valószínűség szerint nem dénárban kapták a munkások, hanem csak a munkabér értéke értendő dénárban,²⁶¹ illetve (2) a korszak mindennapi megélhetésére vonatkozó főként irodalmi források bizonytalan, de nem használhatatlan támpontot nyújtanak.²⁶² A példázatok mindegyike ugyanakkor egyértelműen érzékelteti a krisztusi magatartásban rejlő áldozatvállalást, nagyvonalúságot és az ehhez szükséges jó értelemben vett munkakényszert, mindezt az üzleti életből vett mintákkal érzékeltetve.

A dénárra vonatkozó evangéliumi források másik csoportját a Jézus hétköznapi szolgálatairól szóló beszámolók alkotják:

„(...) Amikor már későre járt az idő, odamentek hozzá a tanítványai, és így szóltak: – Elhagytatt ez a hely, és az idő is későre jár: engedd el őket, hogy a környező településekre és falvakba menve ennivalót vehessenek maguknak! Ő azonban így válaszolt nekik: – Ti adjatok nekik enni! A tanítványok ezt felelték: – Talán menjünk el, és vegyünk kétszáz dénárért kenyeret, hogy enni adhassunk nekik? (...) Mindannyian ettek, és jól is laktak. Majd összeszedték a kenyérdarabokat – tizenkét teli kosárral, s azt is, ami a halakból maradt. Csak a férfiak, akik ettek a kenyérből, ötezren voltak.” (Mk 6,35–37, 42–44, vö. Jn 6,1–7 SZPA)

„Jézus aztán hat nappal a pészach előtt Betániába ment, ahol Lázár élt, akit feltámasztott a halottak közül. Ebédet készítettek ott neki, Márta szolgált fel, s Lázár egyike volt azoknak, akik letelepedtek vele az asztalhoz. Mária fogott egy litra drága, eredeti nárdusból készült illatos olajat, és bekente Jézus lábát, majd megtörölte a saját hajával. A ház megtelt az olaj illatával. De egyik tanítványa, a kerijjótí Júdás, aki arra készült, hogy elárulja, így szólt: – Miért nem adták el ezt az illatszert háromszáz dénárért, és miért nem adták azt a koldusoknak?!” (Jn 12,1–5, vö. Mk 14,3–5 SZPA)²⁶³

A szemelvényekből kiderül, hogy 200 dénár értékű kenyér éppen arra lett volna elég, amiből Jézus hallgatósága fejenként legfeljebb pár falatot kaphat. A Misna Sebiit traktátusa egy kenyércipó árát mintegy fél dénárban említi (mSeb. 8:7), azonban nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a kenyér súlyától függően változhatott az ár.²⁶⁴ Az evangéliumi forrásban szereplő összeg így 400 kenyér árának felel meg, ami a többezres hallgatóság számára valóban nem jelentett volna kielégítő táplálékot.

A nárdusolaj, mint indiai eredetű luxuscikk, igen drága termék volt, különösen figyelembe véve, hogy feltehetőleg a birodalom közel 90%-a a megélhetési küszöb közelében élt.²⁶⁵ Kerijjótí Júdás mintegy 300 dénárba taksálta a szemelvény szerinti 1 *litra* mennyiséget, ami a sűrűségét figyelembe véve mindössze 1,2 dl mennyiséget jelentett.²⁶⁶

²⁶¹ Wenkel 2018, 36.

²⁶² Ld. Sperber 1965 próbálkozásait.

²⁶³ Ár nélkül ugyanezt az eseményt ld. Mt 26,6–16.

²⁶⁴ Ld. Sperber 1965, 253.

²⁶⁵ Grill 2017, 338.

²⁶⁶ 1 litra = 1/3 római libra = 109,15 gramm (Stumpf, 2006). A nárdusolaj sűrűsége 0,88-0,89 g/cm³, tehát 109,15

4.5. A drachma és a didrachma (δραχμή, zúz, δίδραχμον)

A drachmát, mely Nagy Sándor hódításaival elterjedt el és eredetileg görög pénz volt,²⁶⁷ mindössze Lukács evangéliuma említi egy parabolában, mégpedig amikor Jézus Krisztus Isten kegyelmét mutatta be az elveszett juh (Lk 15,1–7), illetve a tékozló fiú példázata (Lk 15,11–32) között:

„Vagy ha egy asszonynak van tíz drachmája, és elveszít közülük egyet, nem gyűjt-e lámpást, és nem söpri-e ki a házát, hogy addig keresse gondosan, amíg meg nem találja? Majd amikor meglelte, összehívja barátnőit és szomszédasszonyait, és azt mondja: „Örüljetek velem, mert megtaláltam a drachmát, amit elveszítettem!” (Lk 15,8–9 SZPA)

A birodalom egyes görög nyelvű városai jogot kaptak arra, hogy saját ezüstpénzt verjenek; ezek voltak a drachmák és azok többszörösei (didrachmák és tetradrachmák), és főként a saját tartományaikban voltak forgalomban. A rabbi a didrachmát és a tetradrachmát héber neveken, *seqel* és *szela'* kifejezéssel illették, míg a drachmát *zúznak* nevezték.²⁶⁸ A drachma (= 6 *obolos*) nagyjából a dénárral azonos értékűnek volt tekintve, viszont feltehetően a korai császárkorra már nagyjából négy drachma tett ki három dénárt.²⁶⁹ A példázat viszont alátámasztja azt az elgondolást, miszerint értékes pénznek tartották, hiszen komoly energiát fektetett az asszony az elveszett drachma keresésébe, annyira,²⁷⁰ hogy még lámpást is gyűjtött – ami további anyagi befektetésnek tekinthető az olaj ára miatt, ami éjszakai világításnál 2–4 *obolos* költséget is jelenthetett – nemcsak a hatékonyabb, hanem gyorsabb keresés érdekében, vagyis kockázatot vállalt, hogy az elveszett drachma megtalálása esetleg nem lesz kifizetődő.²⁷¹ 1 drachmára teszük ugyanis a korszak megélhetési küszöbön élő társadalmi rétegeinek szűkön számolva kétnapi megélhetését, azaz a példázatbeli asszony összesen 10 drachmája nagyjából két hétre biztosíthatta az élelmet.²⁷²

Vizont a már korábban bemutatott templomi adóval kapcsolatban Máté evangéliumában más formában olvashatunk róla (Mt 17,24–27). Itt a kafernaumi két drachmaszedők Pétertől érdeklődtek, hogy vajon Jézus – illetve áttételesen valószínűleg Péter – nem szokta-e fizetni a templomi adót, amire Péter igennel válaszolt. Jézus erre a következőt tanácsolta Péternek:

„Amikor aztán bement a házba, Jézus megelőzte a kérdésével: – Mi a véleményed, Simon, a föld királyai kitől szednek vámot vagy adót, a fiaiktól vagy az idegenektől? – Az idegenektől – mondta Péter. Jézus így felelt: – Tehát a fiak szabadok. De hogy ne botránkoztassuk meg

g / (0,88 g/cm³ x 1000) ≈ 0,12 l.

²⁶⁷ DeBloois 1996, 241. RPC 2777, RPC 2779.

²⁶⁸ Gavaryahu 2021, 532. A didrachmához ld. RPC 2781, RPC 3625. A tetradrachmához ld. RPC 4866, RPC 4866A.

²⁶⁹ DeBloois 1996, 242. Ugyanakkor I. Agrippa idején még a dénárral azonos értékű lehetett (Meshorer 1982, 51). De ismert például IV. Aretasz Philopatrisz nabateus királlyal kapcsolatban, hogy Kr. u. 1–3 között olyan bronz drachmákat veretett az ezüsthány miatt, amelyeket nemcsak több címletben adott ki, hanem a legnagyobb bronz drachmára az „ezüst érme” feliratot is ráütötte (Meshorer 1982, 115).

²⁷⁰ Wenkel 2018, 41.

²⁷¹ van Eck 2019, 4–9.

²⁷² van Eck 2019, 3.

őket, menj ki a tengerre, dobd be a horgodat, s az első halat, amelyik ráakad, vedd ki. Amint kinyitod a száját, találsz benne egy sztatért: fogd, és add oda nekik értem és magadért.” (Mt 17,25b–27 SZPA)

Jézus tulajdonképpen profetikus módon válaszolt Péter kérdésére. Úgy tűnik, csak azért fizette be Péter közvetítésével, nehogy megbotránkozzanak a kétdrachmaszedők. Mivel a templomi adó értéke pontosan fél sékel, azaz egy *didrachma* volt (vö. 2Móz 30,13), ami fél *sztatérral* egyenlő, ezért kettejük után egy *sztatért* kellett fizetni, vagyis pontosan annyit, amekkora összeget Péter a hal szájából kivett. Viszont nincs említés a *qólbónról*, illetve a szöveg megengedi azt az olvasatot is, hogy 1 *sztatér* értékű türoszi sékelt vett ki Péter a hal szájából, ami inkább megfelel a templomi adózásnak.²⁷³

4.6. A türoszi sékel (ἀργύριον)

A korabeli Levante legelterjedtebb és legértékállóbb pénzneme,²⁷⁴ a *sékel* – amit a tetradrachmával egyenlő értékűnek tartottak – direkt módon nem jelenik meg az evangéliumok szövegében, azonban legalább öt olyan passzus nevezhető meg, ahol ezüstpénzben fizetett összegre történik utalás, mégpedig az ἀργύριον kifejezéssel, ami ezüstöt vagy ezüstpénzt jelent.²⁷⁵ Legtöbb kutató szerint ez a türoszi vagy antiókhiai sékelt jelentheti.²⁷⁶ Az ἀργύριον megjelenése három esemény köré csoportosítható, melyek mindegyike a pénz rabbinikus tanítások szerinti kezelésére világít rá:

(1) Júdás elárulta Jézust:

„(...) és megkérdezte: – Mit fizettek nekem, ha a kezetekbe adom őt? Azok pedig letettek neki harminc **ezüstöt**.” (Mt 26,15 SZPA)

„Amikor azok meghallották ezt, megörültek, és megígérték, hogy **pénzt** adnak neki.” (Mt 14,11b, vö. Lk 22,5 SZPA)

(2) Júdás visszaadta az árulásért kapott összeget:

„Ekkor Júdás, az árulója, látva, hogy elítélték Jézust, megbánta, amit tett, s visszavitte a harminc **ezüstöt** a főpapoknak és a véneknek (...) Ő pedig a pénzt behajította a Templomba, majd elment, és felakasztotta magát. A főpapok pedig felszedték a pénzt, és ezt mondták: – Ezt nem szabad az áldozati ajándékok közé tenni, mert vérnek az ára! (...) Ekkor teljesedett be, ami megmondott Jeremiás próféta által: »És elvették a harminc **ezüstöt**, azt az árat, amelyre Izrael fiai becsülték őt (...)«” (Mt 27,3–10 SZPA)

(3) Jézus feltámadását cáfoló hazugság terjesztésére lefizették az őrálló katonákat:

²⁷³ A sztatér elemzéséhez és a szöveg további értelmezéseihez, és kérdésselvetésekhez lásd a 4.7 alfejezetet.

²⁷⁴ Meshorer 1982, 41; Meshorer 1984.

²⁷⁵ Thayer 1889, ἀργύριον szócikk.

²⁷⁶ DeBlois 1996, 244; Hendin 2021, 443.

„Azok összegyűltek a vénekkal, tanácsot tartottak, majd nagy **pénzösszeget** adtak a katonáknak (...) Azok pedig átvették a **pénzt**, és úgy tettek, ahogyan tanították őket. (...)” (Mt 28,12,15b SZPA)

A szemelvényekből észrevehető, hogy Júdás korrumpálódott, amikor belement Jézus elárulásának véghezvitelébe, amiért nagy összegű pénzt fogadott el, amit hiába adott vissza a főpapoknak, a Templom nem tudta befogadni. Ugyanis a pénz minőségét nemcsak a fizikai összetétele és kidolgozottsága, esetleg névértéke határozta meg, hanem az is, hogy milyen célra használták, illetve hogy kié volt korábban. Ez azért fontos, mert a zsidó gondolkodás szerint egy tárgy lehet a szentség vagy a tisztátalanság hordozója, azaz kívülről akár tisztátalanná is teheti a következő tulajdonosát.²⁷⁷ Viszont egy tárgy már úgy is beszennyeződhet rituálisan, ha a tulajdonosa a szívében tisztátalan (vö. Mk 7,1–23). Azonban a Júdásnak adott összeg abból a szempontból is érdekes, hogy rituálisan már akkor tisztátalanná vált a gyilkos célok miatt, amikor Júdás megkapta.²⁷⁸

A Szeleukida uralom alól felszabaduló Türoszban az első türoszi sékel sorozatot Kr. e. 126/125-ben adták ki, 90% feletti ezüsttartalommal.²⁷⁹ Fontos jellemzője, hogy a Szeleukida érmék mintájára hátoldalát sas díszítette, „*Türosz a szent és menedékváros*” felirattal. Elöl Melkart, a türoszi főisten volt látható.²⁸⁰

A türoszi sékel volt az újszövetségi kor legjobb minőségű és legértékállóbb²⁸¹ ezüstpénze.²⁸² A Toszefta így ír róla: „*A pénz, amelyről akármelyik helyen beszél a Tóra, türoszi pénz; a türoszi pénz jeruzsálemi pénz*” (tKet. 12:14). Legnagyobb arányban éppen Izraelben találták meg a Kr. e. 19 – Kr. u. 66 közötti időszakban vert, durvább megmunkálású,²⁸³ a zsidó autonómiára utaló mintákat nélkülöző kései sorozatokat, melyeket valószínűleg I. Nagy Heródes és utódai alatt bocsátottak ki Jeruzsálemben.²⁸⁴

Pontosan a magas minőségi elvárások miatt alkalmazták például a templomi adónál – ami indirekt módon megjelenik a Templom megtisztításának történeteikor a pénzváltók említésével²⁸⁵ –, ugyanis a Misna szerint annak összegét mindig meg kellett határozni az aktuálisan forgalomban lévő magas értékű pénzekhez igazítva (mSek. 2:4). Nem véletlenül, hiszen csak a türoszi sékelt verték változatlanul 90%-nál magasabb ezüsttartalommal, minden más érme folyamatosan elértéktelenedett.²⁸⁶ Tehát két lehetőség kínálkozott a fizetőeszköz meghatározására: (1) a császári ezüst-

²⁷⁷ Erre példa a Tórából a bűnös tevékenységből származó pénzre vonatkozóan: „Ne vidd be a paráznánő bérét és az eb-bért az Úrnak, a te Istenednek házába akármínemű fogadás fejében; mert mind a kettőt útálja az Úr, a te Istened.” (5Móz 23:18 KGF)

²⁷⁸ Wenkel 2018, 58–59.

²⁷⁹ Meshorer 1982, 8; Hendin 2021, 438.

²⁸⁰ H6650, H6651; Hendin 2021, 438.

²⁸¹ Az antiókhiai sékel 80%-os ezüsttartalmával ellentétben a türoszi 90-92, ill. 98%-os volt. Ld. Meshorer 1982, 8; Meshorer 1984.

²⁸² Meshorer 1982, 6.

²⁸³ Meshorer 1982, 9.

²⁸⁴ Meshorer 1982, 7. Az, hogy nagy arányban találták meg, utalhat arra is, hogy gyakori fizetőeszköz lehetett, ld. Ariel 1982, 284.

²⁸⁵ Hendin 2021, 443.

²⁸⁶ Hendin 2021, 442.

pénzek, vagy (2) a szomszédos városok által vert ezüstérmék;²⁸⁷ végül az értékállóságuk alapján szelektálva döntöttek, és vezették be a türoszi *sékel* használatát. Mivel egyébként a gyengébb minőségű római érmékkel elárasztották a piacot, ugyanakkor már Augustus idején tervben volt a türoszi *sékel* verésének beszüntetése, MESHORER szerint a rabbinikus előírásokhoz igazodva helyben folytatódott az érmekibocsátás római hozzájárulással nagyjából Kr. e. 19/18–Kr. u. 66-ig.²⁸⁸

Azonban itt felmerül a kérdés, hogyan fért össze egy pogány elemekkel díszített érme a Templom számára fizetendő adóval?²⁸⁹ A rabbinikus felfogás szerint az érvényes pénz önmagában nem tisztátalan. Mivel egy érvényes pénzérme önmagától nem szennyeződik be – azt ugyanis csak felhasználási módja képes tisztátalanná tenni –, az egyetlen releváns dolog az értéke és az összetétele, nem pedig a dizájnya.²⁹⁰

4.7. A sztatér (στατήρ)

A sztatér az újszövetségben előforduló legértékesebb, hellenizmusból fennmaradt pénznek tekinthető, ami csupán egyszer olvasható az evangéliumokban, mégpedig amikor Péter a két drachmaszedők (δίδραχμα λαμβάνοντες)²⁹¹ megszólítása után Jézus tanácsára befizette kettejük után az előírt összeget, pontosan két didrachmát, azaz egy sztatért, amit először II. Philipposz makedón király veretett, majd Nagy Sándor tiszteletére történt a továbbiakban a kibocsátása, tehát a hellenizmus pénzrendszeréből maradt meg még az újszövetségi korban is:²⁹²

„Amikor Kafarnaumba értek, odamentek Péterhez a két drachmaszedők, és megkérdezték: – A ti mesteretek nem fizeti a két drachmát? De igen! – válaszolta Péter. Amikor bement a házba, Jézus megelőzte a kérdéseivel: – Mi a véleményed, Simon, a föld királyai kiktől szednek vámot vagy adót, a fiaktól vagy az idegenektől? Az idegenektől – mondta Péter. Jézus így felelt: – Tehát a fiak szabadok. De hogy ne botránkoztassuk meg őket, menj ki a tengerre, dobd be a horgodat, s az első halat, amelyik ráakad, vedd ki. Amint kinyitod a száját, találsz benne egy sztatért: fogd, és add oda nekik értem és magadért.” (Mt 17,24–27 SZPA)

Az idézett passzushoz számos értelmezés kapcsolódik, melyek közül jelen vázlat keretei között az alábbi irányzatok kerülnek ismertetésre a teljesség igénye nélkül:²⁹³

(1) A jogi-teológiai megközelítés szerint egy zsidó jogi vita húzódik meg Jézus tanítása mögött, ami a templomi adó kérdésének Kr. u. 1. századi vitatottságát jelenti. Ennek fényében a fiaikat nem adóztató királyok analógiája az éves adóztatás bibliai legitimációjának hiányát kommentálja. Ezért Jézus elnézi az adófizetésen keresztüli áldozati kultuszban való egyéni részvételt, azonban

²⁸⁷ Grill 2010, 159.; Grill 2015, 229.

²⁸⁸ Meshorer 1982, 8–9. A jeruzsálemi sékelverde máig vita tárgyát képezi. Ld. Hendin 2021, 440–441.

²⁸⁹ Jézus korára datálható ezüstsékel-érmék: H6652, H6652a, H6653, H6653a.

²⁹⁰ Ld. mKel. 12:7; Hendin 2021, 438.

²⁹¹ δίδραχμα λαμβάνοντες = didrachmákat elfogadók

²⁹² DeBloois 1996, 242. H6658. Jézus korabeli sztatért ld. RPC 1877.

²⁹³ Az alábbiakban említett megközelítéseken túl továbbiakat közöl Horbury 1984.

nem is tekinti ezt Izrael fiait terhelő bibliai parancsolatnak. Ugyanakkor nem osztja a qumráni jogi nézetet sem, miszerint az adózás egyszeri parancsolat, hanem befizeti az adót, és ezzel elfogadja a templomi adó egyik fontos, Mózesre visszavezethető kritériumát: minden izraelita részt vesz az áldozati kultuszban. Teológiai szempontból az áldozati kultuszban való részvétel része Jézus Isten gazdaságáról szóló tanításainak, miszerint minden Istentől származik, így az áldozathozatal Isten áldásainak viszonzása. Tehát a templomi adó befizetésével a judaizmus jogi és társadalmi határain belül marad.²⁹⁴

(2) A szövegkritikai megközelítés prejudikációnak értékeli a két drachmaszedőknek befizetett összeg templomi adóként való automatikus értelmezését. Érvként egyrészt a τέλη ἢ κῆνσον kifejezést hozza fel, ami általánosságban valamilyen polgári adózási formára vonatkozik.²⁹⁵ Másrészt az egyiptomi adórendszer analógiáját alkalmazza Júdea provinciára. Ugyanakkor azzal, hogy állítja, Jézus nem tartja kötelességének az adófizetést, majd mégis befizeti azt, nehogy megbotránoztassa az adószedőket, nyitva hagyja azt a kérdést, hogy mit ért végső soron Jézus Isten fiai alatt.²⁹⁶

(3) A politikai perspektíva azt a következtetést vonja le a történetből, hogy a keresztények a világban élnek. Ez pedig azt eredményezi, hogy ugyan távolságot kell tartaniuk tőle, attól függetlenül, hogy világi hatalmat gyakorolnak-e vagy sem, de egyúttal bizonyos pontokon kompromisszumkésznek is kell lenniük, amíg az a távolságtartás mértékét nem veszélyezteti.²⁹⁷

(4) Az etikai értelmezések között talán hármat érdemes kiemelni: (A) MCELENEY modellje szerint Krisztus a botrány elkerüléséről adott példát, ugyanis szerinte egy nem kötelező adót fizetett be azért, hogy ne kerüljön konfliktusba a két drachmaszedőkkel;²⁹⁸ (B) OSBORNE ehhez képest általánosítást fogalmaz meg, amikor azt írja, hogy a keresztényi döntéseknél az evangélium erősödése vagy hitelesítése érdekében akár jogokról is le kell tudni mondani;²⁹⁹ (C) MELINSKY viszont – megalapozatlanul – szimplán szarkasztikus tréfának minősíti Jézus Péternek adott parancsát.³⁰⁰

(5) A krisztológiai értelmezések közül CARSON modelljét követve JACKSON a következőt állítja: a történetet az azt megelőző, Krisztus szenvedéséről, haláláról és feltámadásáról szóló kijelentésekkel együtt olvasva „valós idejű” példázatként lehet értelmezni a krisztusi engesztelésről, amiben Jézus az általa kifizetendő, de rá nézve nem kötelező, ember helyetti váltságdíjról – melynek eredményeként a fiak szabadok – ad kijelentést a templomi adó befizetésével.³⁰¹

(6) Történetkritikai következtetések szerint Jézus elutasította a templomi adó fizetését, amivel (A) a templomi szolgálatot annak korabeli formájában bírálta, azonban (B) az is lehetséges, hogy Jézus társadalomkritikai okokból tagadta meg a templomi adót, talán a galileai vidéki lakosság kizsákmányolása elleni tiltakozásként.³⁰²

²⁹⁴ Ottenheijm 2014.

²⁹⁵ Ld. a 3.2.1. alfejezetet.

²⁹⁶ Cassidy 1979.

²⁹⁷ Carter 2003.

²⁹⁸ McEleney 1976. Ugyanezt az elgondolást veszi át Haskell 2008.

²⁹⁹ Jackson 2022, 79.

³⁰⁰ Jackson 2022, 79–80.

³⁰¹ Jackson 2022

³⁰² Harb 2010. Irodalomtörténeti megközelítésben a tertium quid elmélethez ld. Chilton 1990.

(7) A magaskritikai megközelítés a legjobb esetben is csak Jézus szegényes metaforikus megnyilatkozásaként értelmezi a Péternek adott parancsát,³⁰³ így az evangéliumi passzust megfosztja természetfeletti tartalmától. Egyesek ezt a történetet csak egy zsidó tanmeséből átvett zsidó-keresztény aggáda tömörített változatának tekintik, aminek a Máté evangéliumában való megjelenése a templomi adó keresztények általi fizetését hivatott legalizálni.³⁰⁴

A római-júdeai pénzrendszerben egy *sztatér* pontosan egy *tetradrachmát*, azaz két *didrachmát* ért, azonban ugyanúgy egyenlő értékkel bírt a türoszi sékellel is.³⁰⁵ Vagyis úgy tűnik a történetből, hogy Galileában (1) a kétdrachmaszedők egy az egyben elfogadták a *sztatért* az ezüst sékel helyett templomi adóként két személy befizetése után, vagy pedig (2) Máté csupán a két fő utáni templomi adó értékét adta meg római pénznemben (*sztatérban*), és a hal szájából egy türoszi sékelt húzott ki Péter.³⁰⁶ De felmerül a kérdés, miért nincs utalás a pénzváltásból származó illetékre – hiszen csak 1 *sztatér* jelenik meg a történetben –, ami két fő egyszerre történő adóbefizetése után minimum 2 *qólbón* kellett legyen. Továbbá a történet másik érdekességét az adja, hogy amennyiben *sztatért* adott Péter az kétdrachmaszedőknek templomi adóként, az minimum szégyenérzetet kellett keltsen bennük, ugyanis a császár arcképe díszítette az érme mindkét oldalát általában.³⁰⁷ Haláchiкусan tisztátalan érméről lévén szó, Jézus talán nem véletlenül Péterrel vetette ki a hal szájából.

5. Konklúzió

A tanulmány célja alapvetően az volt, hogy a Jézus szolgálata alatt felbukkanó, legfontosabb, evangéliumokban rögzített események és az ezekhez kapcsolódó tanítások pénztörténeti szempontú vázlatos és tematikus rövid összefoglalása révén érzékletesebb, emberközelebb és korhűbb inspirációt kaphasson a bibliakutató, ezzel a további szellemi üzenetek kibontását, kutatását ösztönözze.

A dolgozatban szó volt a római pénzrendszer alapjairól, valamint a pénzgazdálkodás olyan területeiről, mint a bank- és hitelrendszer, vagy az adózás és a vámok. Már itt látható volt a Római Birodalom nyugati és keleti felének némileg provinciális gyakorlata. Ezek áttekintése alapot képez az újszövetségi kor evangéliumokban megjelenő pénzfogalmi rendszerének megértéséhez, illetve a hasonlóságok, különbségek és kapcsolódási pontok bemutatásához. Ilyen volt a κῆνος és *tributum* beazonosításának problémája, ami azt az érdekes kérdést is felvetette, hogy Jézus talán a τέλη ἢ κῆνον kifejezéssel a direkt és indirekt adók mindegyikére vonatkozóan tanítást adott. Továbbá, hogy ezek pénzben és természetben is kifizethetők voltak. Ezen kívül kísérlet történt a pénzváltói tevékenység bemutatására, mindenekelőtt az evangéliumi forrásanyag alapján. Így az olyan jézusi parabolák is elemzésre kerültek, mint a talentumokról vagy a mínákról szólók.

A másik fontos kapcsolódási pontot, és egyben zsidó sajátosságot a templomi adományozás, különösen a templomi adó képezte, ami az adózási gyakorlaton át konkrét numizmatikai kérdésekhez vezetett. Ez valójában a türoszi sékellel kapcsolatos – így a *didrachmát* és a *sztatért* is érintő

³⁰³ Blomberg 1984, 433–434.

³⁰⁴ Montefiore 1964, 66; Blomberg 1984, 434; Horbury 1984, 270.

³⁰⁵ DeBloois 1996, 246.

³⁰⁶ Hendin 2021, 445.

³⁰⁷ Természetesen vannak olyan esetek is, ahol az érme hátoldalán Niké vagy egy íjat feszítő női alak látható, esetleg egy álló sas. Ld. RPC 1908, RPC 1938, RPC 492A.

– problémában csúcsosodott ki, ami a Messiás keresztáldozatát megelőző és feltámadását követő események szerves részének is tekinthető.

Az evangéliumokban kimutatható pénzeket tematikusan áttekintő fejezet összefoglalását a következő táblázat kíséri meg prezentálni:

PÉNZÉRME	ANYAG	AZONOSSÁG	IGEHELY
<i>sztatér</i>	ezüst	1 tetradrachma 1 türoszi sékel	Mt 17,27
<i>türoszi sékel</i> <i>tetradrachma</i>	ezüst	1 sztatér 1 tetradrachma 256 prutá ³⁰⁸ 768 leptón ³⁰⁹	Mk 14,11b Lk 22,5 Mt 26,15 Mt 27,3–10 Mt 28,12–15
<i>didrachma</i>	ezüst	1/2 sztatér 1/2 türoszi sékel 2 drachma	Mt 17,27
<i>dénár</i>	ezüst	4/3 drachma	Mt 10,35 Mk 6,37 Jn 6,7 Mk 14,5 Jn 12,5 Lk 7,41
<i>drachma</i>	ezüst	3/4 dénár 1/4 türoszi sékel 1/12 assarius	Lk 15,8–9
<i>assarius</i>	réz	1/16 dénár 4 quadrans	Mt 10,29–31 Lk 12,6–7
<i>quadrans</i>	réz	1/4 assarius 2 leptón	Mt 5,25–26 Mk 12,41–42
<i>lepton</i>	réz	1/2 quadrans	Lk 21,1–4

Jelen dolgozatot – területi korlátjai és a hatalmas feldolgozatlan szakirodalmi bázis miatt – csupán egyfajta előtanulmányként kell tekinteni, ami ugródeszkául szolgálhat a további kutatási és rendszerezési súlypontok meghatározásához, esetleg az egész Újszövetségre való kiterjesztéséhez. Az egyes fejezetek alapos feldolgozása ugyanis láthatóan további komoly erőforrásokat igényelne, esetleg más rendszerezési módot kívánna meg, mint például a templomi adó. Ennek megfelelően nem esett szó az olyan, egyébként lényeges, numizmatikailag is értékes igehelyekről, mint Pál apostol utazásai és levelei, vagy a Jelenések könyve. Mivel a hazai bibliai numizmatikai kutatások fehér foltnak tekinthetők, ezért talán ezen ókortörténeti és teológiai segédtudomány népszerűsítéseként is felfogható e tanulmány.

³⁰⁸ Hendin 2021, 15.

³⁰⁹ Meshorer 1982, 18.

Bibliográfia

- ALFÖLDY Géza 2000. *Római társadalomtörténet*. Budapest, Osiris Kiadó.
- ALPERS, Michael 1995. *Das nachrepublikanische Finanzsystem. Fiscus und Fisci in der früheren Kaiserzeit. Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte* 45. Berlin – New York, De Gruyter.
- ANDREAU, Jean 1999. *Banking and Business in the Roman World*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ARIEL, Donald T. 1982. A Survey of Coin Finds in Jerusalem. (Until the End of the Byzantine Period.) *Liber Annuus* 32: 273–326.
- ARIEL, Donald T. 2012. Judean Perspectives of Ancient Mints and Minting Technology. *Israel Numismatic Research* 7: 43–80.
- ASAKURA, Hironori 2003. *World History of the Customs and Tariffs*. Brussels, World Customs Organizations.
- BAINBRIDGE, Stephen M. 2016. The Parable of the Talents. *Law & Economics Research Paper Series, Research Paper No. 16-10*. Los Angeles, University of California Los Angeles | School of Law.
- BARTHA Tibor (szerk.) 1993. *Keresztény bibliai lexikon*. Budapest, Kálvin János Kiadó. <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-keresztven-bibliai-lexikon-C97B2>
- BECKER, Eve-Marie 2019. Was die „arme Witwe“ lehrt: Sozial- und motivgeschichtliche Beobachtungen zu Mk 12,41–4par. *New Testament Studies* 65: 148–165.
- BEER, M. 1962. The Sects and the Half-Sheqel. *Tarbiz* 31(1): 18–22.
- BEN-DAVID, Arye 1971. Jewish and Roman Bronze and Copper Coins: Their Reciprocal Relations in Mishnah and Talmud from Herod to Trajan and Hadrian. *Palestine Exploration Quarterly* 103(2): 109–129.
- BERDE Imre 2021. Bevezetés a búza és konkolyperje példázatához. *Studia Biblica – Bibliai Tanulmányok* 3(2): 71–90.
- BIJOWSKY, Gabriela 2000–2002: The Currency of the Fifth Century CE in Palestina: Some Reflections in Light of the Numismatic Evidence. *Israel Numismatic Journal* 14: 196–210.
- BLOMBERG, Craig L. 1984. New Testament Miracles and Higher Criticism: Climbing Up the Slippery Slope. *Journal of the Evangelical Theological Society* 27(4): 425–438.
- BRAUND, David 2014. *Rome and the Friendly King: The Character of Client Kingship*. London–New York, Routledge.
- BRENNAN, Peter – TURNER, Michael – WRIGHT, Nicolas L. 2007. *Faces of Power: Imperial Portraiture on Roman Coins*. Sydney, Nicolson Museum – University of Sydney.
- BRUNER, Frederick Dale 2012. *The Gospel of John. A Commentary*. Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K., William B. Eerdmans Publishing Company.
- BOYNE, William 2022. *Manual of Roman Coins. From the Earliest Period to the Extinction of the Empire: Illustrated with 21 Plates*. London, W. H. Johnston, Queen Street, Cheapside.
- BURNETT, Andrew M. 2001. Monetary Union in the Roman Empire. *Numizmatikai Közlöny* 100–101: 15–24.

- BURNETT, Andrew M. 2007. The Roman West and the Roman East. In: Howgego, Christopher – Heuchert, Volker – Burnett, Andrew M. (eds.): *Coinage in the Roman World*. London, Seaby. 171–180.
- CARTER, Edward J. 2003. Toll and Tribute: A Political Reading of Matthew 17.24–27. *Journal for the Study of the New Testament* 25(4): 413–431.
- CASSIDY, Richard J. 1979. Matthew 17:24–27. A Word on Civil Taxes. *The Catholic Biblical Quarterly* 41(4): 571–580.
- CHILTON, B. D. 1990. A Coin of Three Realms (Matthew 17.24–27). In: Clines, David J. A. – Fowl, Stephen E. – Porter, Stanley A. (eds.): *Three Dimensions. Essays in Celebration of Forty Years of Biblical Studies in the University of Sheffield. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 87*. Sheffield, Sheffield University Press.
- CHODOROW, Adam S. 2007. Biblical Tax System and the Case for Progressive Taxation. *Journal of Law and Religion* 23(1): 51–96.
- COTTON, Hannah M. 1999. Some Aspects of the Roman Administration of Judaea/Syria-Palestina. In: Eck, Werner – Müller-Luckner, Elizabeth (eds.): *Lokale Autonomie und römische Ordnungsmacht in den kaiserzeitlichen Provinzen von 1. bis 3. Jahrhundert*. München, R. Oldenbourg Verlag. 75–91.
- CSALOG Eszter 2022. „Szolgád vagyok én...” A szolgára vonatkozó kifejezések a héber és görög Bibliában. *Studia Biblica – Bibliai Tanulmányok* 4(1): 39–60.
- DEBLOIS, Nanci 1996. Coins in the New Testament. *Birmingham Young University Studies* 36(3): 239–251.
- DUNCAN-JONES, Richard 1990. *Structure and Scale in the Roman Economy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- FERGUSON, Everett 1999. *A kereszténység bölcsője*. Budapest, Osiris Kiadó.
- FLUSSER, David 2007. A félszékes templomadó az evangéliumokban és a qumráni közösségben. In: Flusser, David: *Judaizmus a második templom korában. Qumrán és az apokalipszis*. Budapest, Múlt és Jövő. 305–312.
- GEDAI István – TORBÁGYI Melinda 2006. Pénztörténet. In: Bertényi Iván (szerk.): *A történelem segédtudományai. A történettudomány kézikönyve*. Budapest, Osiris Kiadó.
- GRÜLL Tibor 2001. Lévi-Alfaiosz-Máté és evangéliuma. Előtanulmány Máté evangéliumához. *Új Exodus* 12(2–3): 60–68.
- GRÜLL Tibor 2009. *A kövek kiáltanak. 50 történeti dokumentum az Újszövetség tanulmányozásához*. Budapest, Szent Pál Akadémia.
- GRÜLL Tibor 2010. A „frissensült király”. Az ókori Izrael története történetkritikai előadásban. *BUKSZ* 22(2): 104–110.
- GRÜLL Tibor 2010. *Áruló vagy megmentő? Flavius Josephus élete és művei*. Pozsony Kalligram.
- GRÜLL Tibor 2015. „Ézsau három könnycseppje.” A zsidók három háborúja Róma ellen (Kr. u. 66–136). MTA doktori értekezés, http://real-d.mtak.hu/885/7/dc_1109_15_doktori_mu.pdf
- GRÜLL Tibor 2017. *A Római Birodalom gazdasága*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- GRÜLL Tibor 2019. „A Héliodóros-affér” – IV. Seleukos marisói feliratának tanulságai. *Studia Biblica – Bibliai Tanulmányok* 1(1): 101–108.

- GÜNTHER, Sven 2008. „*Vectigalia nervos esse rei publicae*”. *Die indirekten Steuern in der römischen Kaiserzeit von August bis Diokletian* (Philippika. Marburger altertumskundliche Abhandlungen, 26.) Wiesbaden: Harrassowitz.
- GVARYAHU, Amit 2021. Roman Coinage and Its Early Rabbinic Users. *Jewish Quarterly Review* 111(4): 529–554.
- HALL, John F. 1996. The Roman Province of Judaea: A Historical Overview. *Birmingham Young University Studies* 36(3): 319–336.
- HAMILTON, Neill Q. 1964. Temple Cleansing and Temple Bank. *Journal of Biblical Literature* 83(4): 365–372.
- HARB, Gertraud 2010. Matthew 17.24–27 and Its Value for Historical Jesus Research. *Journal for the Study of the Historical Jesus* 8: 254–274.
- HARRIS, William V. 2008. The Nature of Roman Money. In: Harris, W. V. (ed.): *The Monetary System of the Greeks and Romans*. Oxford, Oxford University Press.
- HASKELL, Rob 2008. Matthew 17:24–27: A Religio-Political Reading. *Evangelical Review of Theology* 32(2): 173–184.
- HENDIN, David B. – Fontanille, Jean-Philippe 2016. A Thunderbolt and Laurel on a Herod Philip Coin. *Israel Numismatic Research* 11: 111–118.
- HENDIN, David 2021. *Guide to Biblical Coins*. New York, American Numismatic Society.
- HOENIG, Sidney B. 1953: *The Great Sanhedrin*. New York, Bloch Publishing Co.
- HOPKINS, Keith 1980. Taxes and Trade in the Roman Empire (200 B.C. – A.D. 400). *The Journal of Roman Studies* 70: 101–125.
- HORBURY, William 1984. The Temple Tax. In: Bammel, Ernst – Moule, C. E. D. (eds.): *Jesus and the Politics of His Days*. Cambridge, Cambridge University Press. 265–286.
- HOWGEGO, Christopher 1992. The Supply and Use of Money in the Roman World 200 B.C. to A.D. 300. *The Journal of Roman Studies* 82: 1–31.
- JACKSON, Justin 2022. A Tax Is Not His Own: Matthew 17:24–27 as an Enacted Parable of Atonement. *Journal of the Evangelical Theological Society* 65(1): 79–91.
- JACOBSON, David M. 2007: The Jerusalem Temple of Herod the Great. In: Kokkinos, Nikos (ed.): *The World of Herods. Volume 1 of the International Conference The World of the Herods and the Nabateans held at the British Museum, 17–19. April 2001*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- JACOBSON, David M. 2014. Herodian Bronze and Tyrian Silver Coinage. *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 130:138–154.
- JASTROW, Marcus 1903. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Volume II. London – New York, Luzac & Co. – G. P. Putnam’s Sons.
- JOSE, Manuel L. – MOORE, Charles K. 1998. The Development of Taxation in the Bible. Improvements in Counting, Measurement, and Computation in the Ancient Middle East. *The Accounting Historians Journal* 25(2): 63–80.
- KEENER, Craig S. 2009. *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K., William B. Eerdmans Publishing Company.
- KOGON, Aaron J. 2012. Countermarks on Small Judean Coins. *Israel Numismatic Research* 7: 93–106.

- KÓKAI-NAGY Viktor 2022. Nerva törvénymódosítása és annak hatása. *Collegium Doctorum – Magyar református teológia* 18(1): 106–112.
- LÉSZAI Lehel 2019. Az adakozás mint istentisztelet. In: Bodó Márta – Csonta István – Lukács Ottilia – Zamfir Korinna (szerk.): *Ünneplő ember a közösségben. Baráti köszöntőkötet Nóda Mózes tiszteletére*. Budapest – Kolozsvár, Szent István Társulat – Verbum Keresztény Kulturális Egyesület. 249–256.
- LIVER, J. 1963. The Half-Sheqel Offering in Biblical and Post-Biblical Literature. *The Harvard Theological Review* 56(3): 173–198.
- LOCKYER, Herbert 1963. *All the Parables of the Bible*. Grand Rapids MI, Zondervan.
- MAGNESS, Jodi 2021. *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids MI: Eerdmans.
- MALBON, Elizabeth Struthers 1991. The Poor Widow in Mark and Her Poor Rich Readers. *The Catholic Biblical Quarterly* 53(4): 589–604.
- MCLENEY, Neil J. 1976. Who Paid the Temple Tax? A Lesson in Avoidance of Scandal. *Catholic Biblical Quarterly* 38(2): 178–192.
- MESHORER, Ya'akov 1982. *Ancient Jewish Coinage II*. Dix Hills, NY, Amphora Books.
- MESHORER, Ya'akov 1984. One Hundred Ninety Years of Tyrian Shekels. In: Houghton, Arthur – Hurter, Silvia – Mottahedeh, Patricia Erhart (eds.): *Festschrift für Leo Mildenberg. Numismatik, Kunstgeschichte, Archäologie*. Wetteren, Editions NR. 171–179.
- MILLAR, Fergus 1993. *The Roman Near East 31 BC – AD 337*. London–Cambridge, MA: Harvard University Press.
- MONTEFIORE, Hugh 1964. Jesus and the Temple Tax. *New Testament Studies* (10): 60–71.
- NAGY Márta 2006. Reinhard Wolters: Érmeképek és propaganda a római császárkorban. *Klíó* 15(2): 83–88.
- NEESEN, Lutz 1980. *Untersuchungen zu den direkten Staatsangaben der römischen Kaiserzeit (27 v. Chr.–284 n. Chr.)* Bonn, Habelt.
- NÉMETH Sándor 2004. *Krisztológia. Ideiglenes jegyzet*. Budapest, Szent Pál Akadémia.
- NOELL, Edd S. 2007. A „Marketless World?” An Examination of Wealth and Exchange in the Gospels and First-Century Palestine. *Journal of Markets and Morality* 10(1): 85–114.
- RIPOLLÈS, Pere Paul – BURNETT, Andrew – AMANDRY, Michel – CARRADICE, Ian – BUTCHER, Marguerite Spoerri 2015. *Roman Provincial Coinage. Consolidated Supplement. I–III. (1992–2015)*. Oxford, Ashmoleon Museum.
- ROMANOFF, Paul 1944. *Jewish Symbols on Ancient Jewish Coins*. Philadelphia, Dropsie College.
- RUFF Tibor 2020. A zsidó joggyakorlat bibliai alapjai Jézus korában. *Studia Biblica – Bibliai Tanulmányok* 2(1): 123–135.
- RUFF Tibor 2021. A mózesi Törvény egységes rendszerének immanens elvei. *Studia Biblica – Bibliai Tanulmányok* 3(1): 9–36.
- SMITH, Geoffrey 1997. A Closer Look at the Widow's Offering: Mark 12:41–44. *Journal of Evangelical Theological Society* 40(1): 27–36.

- SPERBER, Jacob 1965. Cost of Living of Roman Palestine. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 8(3): 248–271.
- SPERBER, Daniel 2007. *Money Changers*. In: Berenbaum, Michael – Skolnik, Fred (eds.): *Encyclopedia Judaica*. Vol. 14. 435–436. Detroit, Macmillan Reference.
- STUMPF, Gerd 2006. Litra. In: Cancik, Hubert – Schneider, Helmut – Landfester, Manfred (eds.): *New Pauly Online. Encyclopaedia of the Ancient World*. <https://referenceworks.brillonline.com/cluster/New%20Pauly%20>
- SUTHERLAND, Carol Humphrey Vivien – Carson, Robert Andrew Glendinning – Mattingly, Harold (eds.) 1984. *The Roman Imperial Coinage: from 31 BC to AD 69*. London, Spink and Son.
- SYON, Danny 2012. Galilean Mints in the Early Roman Period: Politics, Economy and Ethnicity. In: Jacobson, David M. – Kokkinos, Nikos (eds.): *Judaea and Rome in Coins 65 BCE – 135 CE*. London, Institute of Jewish Studies – SPINK.
- TAKÁCS Levente – GACSAL Dóra 2016. A római rabszolgaság. *Korall* 63: 54–68.
- TEMIN, Peter 2004. Financial Intermediation in the Early Roman Empire. *The Journal of Economic History* 64(3): 705–733.
- THAYER, Henry Joseph (rev. & enl.) 1889. *Greek – English Lexicon of the New Testament Being Grimm’s Wilke’s Clavis Novi Testamenti*. New York – Cincinnati – Chicago, American Book Company.
- TORBÁGYI Melinda – TÓTH Csaba 2011. Numizmatika. In: Müller Róbert (főszerk.): *Régészeti kézikönyv*. Budapest, Magyar Régész Szövetség.
- UDOH, Fabian E. 2020. *To Caesar What Is Caesar’s. Tribute, Taxes, and Imperial Administration in Early Roman Palestine*. Brown Judaic Studies.
- VAN ECK, Ernest 2019. A Realistic Reading of The Parable of The Lost Coin in Q: Gaining or Losing Even More? *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 75(3): 1–9.
- VANDERBORGHT, Yannick – Van Parijs, Philippe 2014. *Alapjövedelem*. Budapest, L’Harmattan – Policy Agenda.
- VARGYAS Péter 2010. *A pénz története Babilóniában a pénzverés előtt és után*. Pécs – Budapest, Pécsi Tudományegyetem, Ókortörténeti Tanszék – L’Harmattan.
- VERMES Géza 1998. *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története*. Budapest, Osiris Könyvkiadó.
- VERMES Géza 2005. *A passió*. Budapest, Osiris Könyvkiadó.
- VON REDEN, Sitta 2002. Money in the Ancient Economy. A Survey of Recent Research. *Klio* 84(1): 141–174.
- VON REDEN, Sitta 2010. *Money in Classical Antiquity*. Cambridge, Cambridge University Press.
- WENKEL, David H. 2018. *Coins as Cultural Texts in the World of the New Testament*. London – New York – Oxford – New Delhi – Sydney, T&T Clark.
- WALKER, William O. 1978. Jesus and Tax Collectors. *Journal of Biblical Literature* 97(2): 221–238.
- WHYBRAY, Roger Norman 1995. *Introduction to the Pentateuch*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans.

- WOLTERS, Reinhard 2003. Die Geschwindigkeit der Zeit und die Gefahr der Bilder: Münzbilder und Münzpropaganda in der römischen Kaiserzeit. In: Weber, Gregor – Zimmermann, Martin (eds.): *Propaganda – Selbstdarstellung – Representation in der römischen Kaiserzeit des 1. Jhrs. n. Chr.* Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 175–204.
- YOUNG, Brad H. 2012. *The Parables. Jewish Tradition and Christian Interpretation.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- ZEICHMANN, Christopher B. 2017. The Date of Mark's Gospel apart from the Temple and Rumors of War: The Taxation Episode (12:13–17) as Evidence. *Catholic Biblical Quarterly* 79(3): 422–437.