

Dávid Nóra

„Istent sajátóságos módon tisztelik”¹ Az esszénusokról a források tükrében

Az ókori zsidó történelem egyik rejtélye az esszénusok csoportja. Nem áll rendelkezésünkre róluk olyan bőséges forrásanyag, mint a második Szentély korának többi közösségéről, és ami fennmaradt, az is elmentmondásos. Ezt tovább fokozták a 20. század közepén felfedezett qumráni² tekercek és a Khirbet Qumrán-i telep. Az itt talált tekercek feldolgozását nagyban befolyásolta, hogy a kutatók a szövegekben hamar találtak olyan utalásokat az itt élő közösség életéről, melyek egyeztek az esszénusokról szóló korábbi ismereteikkel, így sokan ezekre helyezték a hangsúlyt, és ezek mentén rekonstruálták az ott élők történetét. Ezáltal nem csak a Qumránban élő közösséget definiálták, de az esszénusokat is szorosabb határok közé „zárták”, mint az a vonatkozó források alapján indokolt lett volna.

Tanulmányomban arra törekszem, hogy a rendelkezésünkre álló források segítségével összefoglaljam mindazt, amit feltártak erről a közösségről.³ Az antik szerzők írásai mellett vizsgálom a qumráni tekerceket és a telepet, hiszen a jelenleg fennálló tudományos konszenzus szerint esszénusok éltek Khirbet Qumránban. Azonban szem előtt kell tartani

□ Dávid Nóra ókortörténész, hebraista, egyetemi adjunktus, Szegedi Tudományegyetem, Ókortörténeti Tanszék, e-mail: davidnorah@gmail.com

1 Josephus Flavius, *Bellum* II.128.

2 Szándékosan nem a holt-tengeri tekercek elnevezést használtam, mert, bár sok publikációban szinonimaként használják, a kettő nem fedi egymást. A holt-tengeri tekercek gyűjtőnév alá tartozik minden olyan dokumentum, melyet a Holt-tenger partvidékén találtak az elmúlt évszázadok során. Ide sorolandóak például az En Gediben, Wadi Murabba’atban, Nahal Heverben és a Maszadában talált iratok mellett természetesen a Khirbet Qumránban talált tekercek is.

3 Jelen tanulmányom összefoglaló jellegű. Célja, hogy a magyar nyelvű közönség számára komplex képet adjon az esszénusokról. Mivel a kérdéskör nagyon szerteágazó, írásom keretei nem teszik lehetővé, hogy annak minden irányával egyforma részletességgel foglalkozzak. Emiatt részletesen csak a bizonyíthatóan primer, a második Szentély korában, a közösség esszénus néven való fennállásának idejében keletkezett forrásokat vizsgálom.

nunk a történeti kontextusba helyezés fontos feladatát mind Qumránal mint régészeti lelőhellyel, a Holt-tenger vidékével, mind pedig az esszénusokkal kapcsolatban. Különösen fontos ez, mivel mára ismert, hogy a qumráni iratok nem egyszerre, hanem hosszú idő alatt keletkeztek, az azokat lejegyző csoport sem csak Khirbet Qumránban élt a telep fennállása idején, hanem feltehetően már korábban és sporadikusan máshol is az ókori Izraelben. Bár a kutatások afelé mutatnak, hogy az esszénus csoport a fent említett forrásokban leírt módon és néven az első zsidó háború után már nem létezett, nevük, illetve a hozzájuk köthető elképzelések közül számos megjelenik több rabbinikus és kora keresztény iratban is, ezért feltételezhető, hogy nem szűntek meg létezni egyik pillanatról a másikra.

Ókori források az esszénusokról⁴

Az ókori források a második Szentély korának egyik zsidó vallási-szellemi irányzataként mutatták be az esszénusokat, a farizeusok és a szadduceusok, majd később a zsidó háborút megelőző időtől, a zélóták mellett.⁵ A kutatók is ennek fényében, a forrásokat összevetve kezdték

4 A kutatás történetének legrészletesebb áttekintése Joan E. Taylor az esszénus-kérdésről írt monográfiájának 'A Peculiar Problem': A Short History of Scholarship on the Essenes' c. fejezete. Taylor, Joan E.: *The Essenes, the Scrolls, and the Dead Sea*. Oxford: OUP, 2013. 3–21. Fontos azonban hangsúlyozni azt, hogy az esszénus-kérdést különösen nagy érdeklődés övezi a holt-tengeri tekercsek felfedezése óta, az erre a részterületre vonatkozó tudományos szakirodalmi tételek száma több ezer [a Holt-tengeri tekercsek kurrens bibliográfiai oldala (<http://orion.huji.ac.il/resources/bib/current.shtml>) ma több, mint 21000 tételt számol]. Magyar nyelven 1961-ben jelent meg Hahn István tanulmánya Josephus és qumráni eszkatológia témaköréből (Hahn István: Josephus és a Bellum Judaicum eschatologiai háttere. *Antik tanulmányok* 8, 1961. 199–220), majd 1998-ban Komoróczy Géza szemelvényes fordításgyűjteménye (Komoróczy Géza: „Kiáltó szó a pusztában”. *A holt-tengeri tekercsek*. Budapest: Osiris, 1998). 2000-ben látott napvilágot Fröhlich Ida munkája, ami a nem-biblikus qumráni tekercsek fordítása (Fröhlich Ida: *A qumráni szövegek magyarul*. Budapest–Piliscsaba: Szent István Kiadó – PPKE BTK, 2000), ezáltal a szövegek legteljesebb magyar nyelvű kiadása. Vermes Géza számos angol és magyar nyelvű művében foglalkozott az esszénusok azonosításának lehetőségeivel, a rájuk vonatkozó forrásokkal, illetve a qumráni közösséggel (összefoglalóan: Vermes Géza: *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története*. Budapest: Osiris, 2005). 2008-ban publikálta Xeravits Géza bevezetését a nem-biblikus holt-tengeri irodalomba (Xeravits Géza: *Könyvtár a pusztában: bevezetés a holt-tengeri tekercsek nem-bibliai irodalmába*. Pápa–Budapest: PRТА–L'Harmattan, 2008).

5 A második Szentély korának zsidó vallástörténetéhez lásd Lester L. Grabbe monográfiáját: *Judaic Religion in the Second Temple Period: Belief and Practice from the Exile to Yavneh*. London: Routledge, 2000.

tanulmányozni közösségüket. Mielőtt a forrásokra térnék, fontosnak tartom az esszénusokkal kapcsolatos terminológia áttekintését.⁶ Az antik szerzők görög és latin nyelvű műveikben a következő kifejezéseket használják a csoportra: *esszénoi* (Ἐσσηνοί), *esszaioi* (Ἐσσαιῶν), *hoszioi* (Ἰσαιοί) és *esseni*. Kérdés, hogy ezeket valamilyen idegen (héber vagy arámi) nyelvű eredeti elnevezésből fordították, vagy esetleg valamilyen jellegzetességük miatt adták nekik. Philón és Josephus fent sorolt terminusai a „szentség, kegyesség” (feltehetően görög/római olvasóik felfogása szerinti⁷) értelmével adhatók vissza. Philón szerint szent életmódjuk és kegyességük miatt hívták őket esszénusoknak, ugyanis „az elnevezés egyenlő a *hosziosszal* (ἰσσιος), ami szentet jelent” (*Praep. ev. VIII.11.1*). Josephus ugyanezt a tulajdonságukat a szinoníma, *szemnosz* σεμνός megfelelő alakjával fordítja.

A lehetséges héber/arámi eredetit a következő szavak között keresték a kutatók⁸: חסא „kegyes”; קצן „kebel/kötény/ágyékkötő”, az esszénusok viseletére utalva; חצירא „szekerce/ásó” a közösségbe belépők által kapott eszköz; חשן „a *Hósen*” az *éfod* feletti főpapi ruhadarabra utalva, melynek mell tábláját 12 drágakő díszíti, és amibe 2 Mózes 28,30 leírása szerint az *úr imot* és *tummimot* is helyezték.⁹ Vermes Géza felveti az *aszajja* („akik gyógyítanak, orvosok”, אסיא) szóból való származás lehetőségét is,¹⁰ egy utalás alapján, mely szerint a gyógyítás a jók jutalma, valamint egy kúra leírása alapján, ahol is a kézrátételről olvashatunk a *Genézis Apocryphonban* (20:28ff).

Kiemelendő, hogy a qumráni szövegek egyszer sem említik az esszénus nevet. Lejegyzőik magukat különféle beszédes nevekkel illetik,¹¹ mint például „Cádok fiai,” „Gyülekezet férfijai,” „Világosság fiai”. Az, hogy ők nem használták magukra az esszénus elnevezést, nem jelenti azt, hogy a (rejtélyes, képes beszédek kedvelő) közösségen kívülállók nem ezt a csoportot nevezték így (Philón is azt írja, hogy a zsidók „egyesekeket közü-

6 A téma egyik legrészletesebb áttekintését lásd: Géza Vermes, *The Etymology of the Essenes. Revue de Qumrân* 2/3, 1960. 427–443.

7 Vermes, 1960. 428.

8 Vermes 1960 jóval hosszabb listát közöl, azonban a legtöbb eredeztetést korán elvetették a kutatásban.

9 A kapcsolatot az a Josephusnál több helyen is olvasható megállapítás adja, miszerint az esszénusok közül többen megbízhatóan prófétáltak, és ismerték a „kövek sajátosságait” is. (*Bellum II.136*), illetve az, hogy Josephus az *esszén* (ἔσσην) szót használja a héber *hósen* szó átírására a főpapi öltözet leírásakor (*Ant. III.171, 185, 216–217*).

10 Vermes, 1960. 438.

11 Vermes, 1960. 427.

lük (maguk közül)” neveznek *esszaioi* (Εσσαιῶι)-nak (*Prob.* 75). Hiszen amit láthattak életmódjukból, az megfelel az esszénus szó jelentésének, származzon az bármely fent tárgyalt terminusból is.

A források esszénusai a qumráni felfedezések előtt

Az esszénusokkal kapcsolatos kutatásokat két fő fázisra oszthatjuk: a qumráni tekercsek felfedezése előtti és azutáni időszakra. A korábbi időszakban elsősorban az ismert vallási irányzatoktól való eltérésekre, illetve azokkal való hasonlatosságaikra alapozva igyekeztek elhelyezni a csoportot a második Szentély korának¹² eszmerendszerében. A kiindulási pontot az antik auctorok munkái jelentették, melyek alapján a kutatók egy része a korabeli zsidóság irányzataiban, míg mások azon kívül keresték helyüket. Utóbbiak két fő irányba indultak el: vagy az alexandriai Philón munkáiból ismert *therapeutákkal* (lásd lejjebb) próbálták azonosítani az esszénusokat, vagy a formálódó kereszténységgel hozták kapcsolatba őket.

Az antik szerzők közül alexandriai Philón és Josephus Flavius három-három művében írt az esszénusokról. Alexandriai Philón¹³ *Arról, hogy minden jó erkölcsű ember szabad* (*Quod omnis probus liber sit* 75—91) című művében ír legrészletesebben róluk. A szövegkörnyezet, amelyben megjelennek, különböző népek (görögök, perzsák, indiaiak) bölcselőinek sora. Jellemzése szerint *Syria Palaestina* területén él az az „elméjüket megszentelő” csoport (kb. 4000 fő), melynek tagjai békében földet művelnek és más mesterségeket űznek, ezáltal önfenntartóak (nem kereskednek). Nem tartanak szolgákat, falvakban élnek, szombatokként zsinagógákba járnak, tanulmányozzák és jól értik az írást, melyet gyakran allegória formájában értelmeznek. Istent mindenekelőtt szeretik és tisztelik, törvényeit megtartják, nem esküsznek, kerülik a tisztátalanságokat, alázatosak. Kiemeli, hogy nem ismer más közösséget, ahol ilyen mértékű vagyonközösség lenne (nem csak a beadott pénz, de

12 A kutatók többsége egyetért abban, hogy az esszénusok csoportja valamikor a babilóni fogság után jött létre, működésük pedig az első zsidó háború végéig mutatható ki. Ez beleesik a zsidó történelem korszakolása szempontjából kiemelkedő jelentőségű második Szentély korába (kb. i. e. 539–70).

13 Alexandriai zsidó filozófus és bibliatudós (i. e. 20–i. sz. 41 k.), aki kortársként ismerhette az esszénusokat. Ő vezette az i. sz. 40-ben Caligula császár elé Rómába járuló zsidó követséget.

a ruházat, ételek is közösek). *Pro Judaeis defensio*¹⁴ című írása egy rövidebb változata az előbb tárgyalt műnek. Megtudhatjuk belőle az esszénusokról, hogy Júdea-szerte élnek városokban és falvakban. Jellemzőjük az erkölcsösség és az emberszeretet, nincsenek köztük gyermekek és ifjak (a házasságot, a nőket és a nemi vágyat elítélik), nincs magántulajdonuk (vagyonközösségben élnek), sokat dolgoznak. Megjegyzi, hogy nagy királyok is elismeréssel csodálják őket. Philón, az *A szemlélődő életről* (*De vita contemplativa*¹⁵) című munkájában (471skk.) az egyiptomi *therapeuták* közösségéről ír, szemlélődő életmódjukat az esszénusok jóval gyakorlatiasabb életmódjával hasonlítja össze. Munkám tárgya szempontjából fontos, hogy az esszénusokat többen megpróbálták a *therapeutákkal* azonosítani, azonban ez az elmélet könnyen cáfolható számos ponton.¹⁶

Josephus¹⁷ az *A zsidó háborúban*¹⁸ több helyen is említi a közösséget (*De bello Judaico* I. 78–80; II. 111–113, 119–161, 566–568; III. 9–12; V. 142–145). „Júdás, az esszénus” prófétaként jelenik meg, akinek beteljesül jóslata Antigonosz haláláról [I. 78–80 (I. 3.5)]. „Simon, az esszénus” szintén képes a jóslatok értelmezésére, ő Archelaosz uralkodásáról jövendölt

14 Philón e műve (melyre több néven is hivatkoznak: *Apologia pro Iudaeis* vagy *Hypothetica*) Caesareai Euszebiosz *Praeparatio evangelica* (Evangéliumi előkészület) c. munkájában maradt fenn (8. 11. 1–18). Bár az egyházatya munkáját megbízhatónak tartja a kutatás Philón idézésével kapcsolatban, hangsúlyozandó, hogy a szöveg közreadásával az i. sz. 4. században célja a kereszténység védelme volt, az esszénusokat (és a *therapeutákat*) is az őskeresztények egy irányzatának tartotta. A kérdésről bővebben és a teljes magyar fordítást lásd: Philón: *Pro Judaeis defensio*. Ford. Adorjáni Zoltán. *Studia Doctorum Theologiae Protestantis* I, 2012. 57–66.

15 A mű magyar fordításához lásd Adorjáni Zoltán munkáját (Philón: *De vita contemplativa*. Fordította: Adorjáni Zoltán. Budapest: L'Harmattan, 2008).

16 Az esszénusok *Syria Palaestina/Judaea* területén élnek, míg a *therapeuták* Alexandria vidékén, az antik szerzők leírásai szerint az esszénusok sokan, a *therapeuták* kevesen voltak. Az esszénusoknál kimondottan fontos a fizikai munka végzése, míg a *therapeuták* elmélkedéssel töltik napjaikat. A *therapeuták* esetében nem emelik ki az esszénusok számára oly fontos tisztasági szabályokat. A témához lásd: Adorjáni Zoltán: *A therapeuták kontemplatív kegyessége*. Kolozsvár: Erdélyi Református Egyházkerület, 2007 vonatkozó fejezeteit, illetve részletes bibliográfiát hoz Vermees, 2005. V. fejezet 18. jegyzete.

17 Josephus Flavius (sz. József ben Matatjáhu; i.sz. 37/38–100 k.), zsidó papi családból származó fiatalból lett az első zsidó háború katonai parancsnoka. Fogságba kerülése után Vespasianus, majd Titus mellett írja jelentős történeti munkáit. Kortárs szerzőként a tőle származó információk felbecsülhetetlen fontosságúak az esszénusok tanulmányozásához.

18 A Josephus-fordításokat Révay József fordításában közlöm (Josephus Flavius: *A zsidó háború. Önéletrajz*. Ford. Révay József. Budapest: Bibliaiskolák Közössége, 1990; *A zsidók története*. Ford. Révay József. Budapest: Gondolat, 1966). Az egyes szöveghelyeknél először a nemzetközi standard beosztást jelölöm, utána zárójelben a magyar fordítás számozását.

[II. 111–113 (7.3)]. A leghosszabb leírás a „három zsidó filozófiai iskolát (φιλοσοφεῖται)” bemutató fejezetben olvasható [II. 119–161 (8.2–13)]. Ebből megtudhatjuk, hogy nagyon szigorú szabályok szerint, önmegtartóztató életet éltek vagyonszűkösségekben, a házasságot „megvetik” (de nem tiltják), gyermekeket fogadnak be, és tanítják őket szabályaikra. Itt Josephus azt írja, hogy „minden városban sokan laknak”. Különösen fontosak tisztasági szabályaik, puritán életmódjuk és a közösségen belüli szigorú hierarchia. Jellemzőjük, hogy „szívesen tanulmányozzák a régiek írásait,” érdeklődnek a gyógyítás iránt. Itt szerepel tanulmányom címadó idézete is, „Istent sajtáságos módon tisztelik.” Szigorú napirendjük része a hajnali ima, a kétkezi munka, a többszöri megtisztulás, a közös étkezés (mintha egy szertartáson vennének részt imákkal, tiszta ruhában). Részletesen leírja a közösségbe való belépés folyamatát: a jelölt egy év, a közösségen kívül töltött próbaidő után részesülhet a „megtisztító szent fürdőben,” ami után még két, állhatatosságban eltöltött év és egy „rettenetes eskü” letétele után lehet a közösség teljes jogú tagja.¹⁹

Aki be akar lépni a szektába, azt nem veszik fel rögtön maguk közé, hanem először a közösségen kívül kell élnie egy esztendeig, az ő életmódjuk szerint; (...) Ha a próbaidő alatt bizonyosságot tett önmegtartóztatásáról, akkor közelebb jut a közösséghez, részesül a megtisztító szent fürdőben, de a közös életbe még nem veszik fel. Miután bizonyosságát adta állhatatosságának, még két évig megvizsgálják jellemét is, és ha ebben a tekintetben is méltónak bizonyul, csak akkor veszik fel végleg a rendbe. (*Bellum* II. 8.7)

A szombatot a lehető leghigorúbban tartják meg. A zsidó háborúban elszenvedett kínzásokat is hősiiesen túrték, a történetíró ezt azzal indokolja, hogy hisznek a lélek halhatatlanságában. Jeleskednek a jövőmondásban. Ír a csoport egy másik ágáról is, akik házasságban élnek, melynek célja szigorúan a gyermeknemzés. A fejezet végén a farizeusokról elmondja, hogy „ők magyarázzák a leghitelesebben a törvényt”, és ők is hisznek a lélek halhatatlanságában. Ezzel szemben a szadduceusok „ridegek és barátságtalanok”. II. 566–568 (20.4)-ben egy esszéus

19 Több szerző is leírja, hogy ezen az eskün kívül tilos esküdniük. Ekkor azonban feltétlen hűséget kell fogadniuk Istennek és az előjáróknak, fogadni, hogy minden szabályt be és titokban tartanak. Az „angyalok neveit” is titokban kell tartaniuk, ennek kiemelése fontos, mivel a qumráni iratokban nagyon fontos az angyalok szerepe, számos műben megjelennek (többek között Henok könyve).

hadvezér, Joannész kinevezéséről olvashatunk, akinek dicsőségéről megemlékezik III. 9–12 (20.4) is. Az V. könyvben Jeruzsálem leírásakor említi az esszénusok kapuját 142–145 (4.2).

A zsidók története (Antiquitates Judaicae) című munkájában (XIII 171 skk. (5.9) újra említi kora zsidóságának három fő irányzatát (itt az αἰρέσεις kifejezést használja). Az esszénusokról a sorsszerűségben való hitüket emeli ki, míg a farizeusok nem tartották kizárólagosnak a sors irányítását, a szabad akaratnak is teret adtak, a szadduceusok pedig elvetették azt. Később, a XVIII. könyvben [18–22 (I.2–5)] visszatér e témához. Kiemeli a farizeusok népre gyakorolt nagy hatását, a szadduceusokról pedig azt, hogy „egyetlen zsinórmértékül a törvényt ismerik el”. *A zsidó háborúban* az esszénusokról leírtakat kiegészíti a jeruzsálemi kultuszhoz való hozzáállásuk leírásával: fogadalmi ajándékot küldenek, de áldozatot nem mutatnak be ott, mert nem találják rituálisan tisztának. Kb. 4000 férfire becsüli közösségük létszámát, akik nem házasodnak, hierarchikus rendben élnek vagyonszövetségben és földműveléssel foglalkoznak. XV. 371–379 (10.5) egy Menahem nevű esszénust mutat be, aki Heródes idején élt, és jól értett a jövőmondáshoz.²⁰

Önéletírásában (De vita sua 10–12) áll, hogy ifjúkorában tanulmányozta az említett három „zsidó szektát” (farizeusok, szadduceusok, esszénusok), hogy kiválaszthassa a számára legmegfelelőbbet, azonban egyik sem „elégítette ki” tudásvágyát (később említi, hogy a farizeusok szellemében tevékenykedett). Ezután beszámol találkozásáról a pusztában egy Bannus nevű remetével, akinek három évre a tanítványa lett. Jellemzésekor csupa olyan szokást sorol fel, amit korábban az esszénusokhoz társított.

C. Plinius Secundus, avagy idősebb Plinius²¹ *Naturalis historia* című művében Júdea leírásakor dél felé haladva a Holt-tenger nyugati partján Jerikó és En Gedi közé helyezi az esszénusok lakhelyét (V.73).²² A csoport tagjairól feljegyz, hogy nőtlenségben, pénz használata nélkül élnek

20 A legenda szerint megjósolta a gyermek Heródesnek, hogy egykoron király lesz. Amikor ez beteljesült, magához hívatta Menahemet és uralkodói jövőjéről kérdezte. A királyt ugyan csak az előtte álló évek száma érdekelte, nem figyelt a bölcs figyelmeztetéseire. A történetet azzal zárja, hogy Heródes uralkodása során „nagy becsületben tartotta az esszénusokat.”

21 Római történetíró (i. sz. 23/24–79), szintén kortársként ismerhette az esszénusokat.

22 Bár Plinius azt írja, hogy a közösség még Jeruzsálem lerombolása után is működött, és műve is feltehetően 70 után született, az általa használt források és az, hogy ha rövid ideig is, de járt a régióban az adott időben, hitelességét a korábban vizsgált szerzőkével teszik egyenlővé. Erről részletesen lásd: Goranson, Stephen: Posidonius, Strabo and Marcus Vipsanius Agrippa as Sources on Essenes. *Journal of Jewish Studies* 45, 1994. 295–298.

a „pálmafák társaságában” (*socia palmarum*). „Örök népként” (*gens aeterna est*) írja le őket, mivel számuk folyamatosan nő annak ellenére, hogy nem születik köztük senki.

A bithyniai Dión Khrüszosztomosz (kb. i. sz. 40–120) Josephus kortársaként írt az esszénusokról, mint egyfajta mintatársadalomról, akik egy boldog városban (*polisz*) élnek a „holt víz mellett, Palesztina belsejében.”²³

Ezek voltak tehát azok az ókori források, melyek az esszénus csoportról születtek annak adatolt fennállása alatt, és melyek szerzőinek feltehetően egymástól függetlenül, közvetlen módon voltak információik az esszénusokról.²⁴ Fel kell azonban hívni a figyelmet arra, hogy e forrásokat megfelelő kritikával kezeljük. Láthattuk, hogy akár egy szerző különböző leírásai között is vannak ellentmondások. Bár Josephus közel kerülhetett az esszénusokhoz, a vizsgált szerzők egyike sem volt a közösség teljes jogú tagja, így nem (az említett szigorú titoktartás miatt sem) rendelkezhetek pontos információkkal a csoportról. Azt is szem előtt kell tartanunk, hogy e szerzők többségében nem zsidó olvasóközönség számára írtak, így nem meglepő, ha úgy mutatják be a zsidó vallási csoportokat, hogy a környező világ (szerintük) hasonló irányzataihoz közelítik őket a jobb megértés érdekében.²⁵ Az esszénusokkal kapcsolatos későbbi ókori források két fő csoportra oszthatók: az ókeresztény egyházatyák írásaira és a korai rabbinikus iratokra (utóbbiakban nem említik őket ezen a néven). Ezekkel kapcsolatban is fontos hangsúlyozni, hogy egyrészt többnyire a fent vizsgált kortárs szerzők írásaira támaszkodtak, másrészt, hogy azokat a legtöbb esetben az olvasóközönségük és műveik kontextusa, célja, valamint valós korának társadalmi berendezkedése szerint interpretálták. Emiatt részletes vizsgálatuk túlmutat írásom fő célján, az esszénusok bemutatásán.²⁶

23 Dión ezen írását az V. századi észak-afrikai püspök, Szünesziosz művéből ismerjük: *Dio, sive de suo ipsius instituto* 3.1.

24 Taylor 2013. 141–166 részletesen vizsgálja e szerzők leírásainak függetlenségét.

25 Így hasonlítja Philón az esszénusokat a terapeutákhoz, Josephus a farizeusokat a sztoikusokhoz (*De vita sua* 12), az esszénusok életmódját pedig ahhoz, „ahogyan azt Pythagoras a görögöknek tanította” [*Ant.* XV. 371 (10.5)].

26 Részletesen, a szövegek görög és latin eredetijével, német vagy angol fordításával lásd: Adam, Alfred: *Antike Berichte über die Essener, 2nd ed.* Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 182. Berlin: Walter de Gruyter, 1972; Vermes, Géza – Goodman, Martin (eds.): *The Essenes According to the Classical Sources*. JSOT Press: Sheffield, 1989; Taylor, Joan E.: *The Classical Sources on the Essenes and the Scroll Communities*. In: Collins, John J. – Lim, Timothy H. (eds.): *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*. Oxford–New York: OUP, 2010. 173–199. Az ókeresztény források keletkezéséről, kapcsolatrendszeréről részletesen ír Taylor, 2013. 141–194.

A kutatás egyik fontos alapkérdése, hogy mi történt az esszénusokkal Jeruzsálem eleste után. A szakirodalom egy része egyetért abban, hogy a háború elsodorta közösségüket. Mások szerint azonban mindazon tulajdonságok és életmód, amit a források felfednek velük kapcsolatban, éppen azt segíthették volna elő, hogy túléljenek egy ilyen nagy horderejű történelmi változást is (még ha Josephus le is írja, hogy mennyit kínozták őket). Ami biztos, ezen a néven későbbi források nem említik őket. Az i. sz. 70 utáni esszénus jelenlétről számos tanulmány született, a legkomplexebb Joshua Ezra Burns tollából.²⁷ A közösségnek az elkülönülten élő ága feltehetően valóban megsemmisült a Jeruzsálem ostroma után Maszada felé tartó római seregek fegyvereitől, azonban, ha hihetünk Josephus és Philón leírásainak a falvakban és városokban élő több ezer fős esszénus lakosságról, nehéz elfogadni, hogy nézeteik egyik napról a másikra eltűntek volna a zsidóság szellemi térképéről. A kutatások két fő irányba haladtak: a zsidóságon, vagy a formálódó korai kereszténységen belül keresték továbbélésük nyomait. Burns a korai rabbinikus judaizmus társadalmi differenciálódását vizsgálta, különös tekintettel a *minim* fogalmára. A Szentély lerombolása utáni társadalmi változások sodrában nem meglepő, hogy a rabbik a szektarianizmus minden fajtáját veszélyesnek tartották a (szerintük normatív) zsidóság fennmaradása szempontjából, ezt Shaye Cohen szerint a javnei zsinaton meg is fogalmazhatták, majd írásaikban is megjelent.²⁸ Ezeknek a szektáknak²⁹ tartott irányzatoknak a gyűjtőneve a *minim*.³⁰ Az esszénusok esetében az eltérést mutathatják többek között a társadalmon belül elkülönülő közösségeik, szigorú tisztasági szabályaik, melyek alapján nem kerültek ki a zsidóság köréből, mégis, ha elfogadjuk Burns elméletét, ebbe a sajátos rabbinikus kategóriába eshettek.³¹

27 Burns, Joshua Ezra: Essene Sectarianism and Social Differentiation in Judaea After 70 C.E. *The Harvard Theological Review* 99/3, 2006. 247–274, mely tartalmazza a kérdéskör teljes bibliográfiáját.

28 A javnei zsinat jelentőségéről lásd: Cohen, Shaye J. D.: The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism. *HUCA* 55, 1984. 27–53. és Grabbe, 2000. 120–124. oldalait.

29 A fogalomról részletesebben lásd: Komoróczy 1998. 89–90.

30 Az, hogy mi alapján soroltak ebbe a kategóriába valamit, nincs explicit módon megfogalmazva az iratokban. A farizeusok és szadduceusok tanai alkották a rabbinikus rendszer alapjait, ami ezektől valamiben jelentősen eltért, az feltehetően már *minim*nek minősült. Burns ide sorolja az esszénusokat és a zsidó-keresztényeket is. Burns, 2006. 258.

31 Burns, 2006. 260–274.

A qumráni tekercsek³² és az esszénusok

Az eddig tárgyalt források alapján megrajzolt kép élt a köztudatban az esszénusokról 1947, a qumráni tekercsek felfedezése előtt.³³ Amikor a kutatók a tekercseket sorra elolvasták, és egyre több, az antik leírásokból már ismert részlettel találkoztak, sokak számára egyértelmű volt, hogy bár a tekercsek egyike sem használja a csoportra az esszénus kifejezést, akik írták őket, ehhez a csoporthoz tartoztak.³⁴ Azonban nem csak hasonlóságokkal, hanem számos ellentmondással is találkozunk a tekercsek és az auctorok leírásai között. Ennek oka csak részben az a fent tárgyalt tény, hogy utóbbiak esetében csoporton kívül állók írtak kívülállóknak, fontos a szövegek elszórt keletkezési ideje és eredete is.



A qumráni barlangok
Wikimedia Commons

32 A qumráni irodalommal kapcsolatos magyar nyelvű kifejezéseket és az idézeteket a teljes tanulmányban, amennyiben másként nem jelölöm, Fröhlich Ida fordításában (Fröhlich, 2000) közlöm.

33 A felfedezés történetét az általam a 3. lábjegyzetben idézett munkák legtöbbje tartalmazza.

34 Elsőként Eleazar L. Sukenik vetette fel a qumráni közösség és az esszénusok azonosítását מגילות גנוזות c. kötetében, *Megillot genuzot: Mi-tokh geniza keduma se-nimcea be-Midbar Jehuda*, 1. Jeruzsálem: Mosad Bialik, 1948. 16.

Ennek az egyik legjobb példája az ún. *Damaszkuszi Irat* (CD), amit részben indokolt lett volna az előző fejezetben tárgyalni, mivel annak több töredékét megtalálták már a 19. század végén a kairói genizában.³⁵ Jelentőségét igazán a qumráni tekerccsek felfedezése fedte fel, ugyanis több barlangból is előkerültek töredékei. A *Damaszkuszi irat* (címét a benne többször előforduló „Damaszkusz földje” kifejezésről kapta) szimbolikus nyelvezete történeti bevezetőt rejt a kiválasztottak visszatelepüléséről a babiloni fogság után. Az „új szövetséget” a csoport tagjai kötötték meg Istennel, Damaszkusz (értelmezése vitatott, a fogság helyszínére utalhat) földjén. Ezek a visszatérők a fogságba vittek leszármazottjai (a „Maradék”) lehetnek, akik 390³⁶ évvel később (kb. 196-ban) visszatérnek Júdeába, hogy ott aztán majd Isten törvényeit betartva éljenek. Vezetőjük az Igaz Tanító lett pár évtized elteltével, lehetséges, hogy ő alakította ki a qumráni telepet is.³⁷ A papok – Áron és Cádok fiai – voltak a közösség legfőbb vezetői az élet szinte minden területén, feltehetően közülük került ki a „Sokak” legfontosabb vezetője: a *Mevakker*, vagyis a felügyelő is.³⁸ A CD tartalmazza bibliai szöveghelyek értelmezéseit és törvényértelmezést is, a Tóra gyakorlati betartásának útmutatóját (*halákha*, הלכה). Az összegyűjtött szabályok azonban családokban, gyermekekkel élő emberek mindennapjaira vonatkoznak. Nagy hangsúlyt fektettek a tisztasági szabályokra (például a szexuális életre, betegségekre, házassági rendre, nők ciklusára vonatkozó szabályokra, melyeket a 4. barlangban talált töredékek tovább részleteznek³⁹).

35 A geniza elhasználódott, sérült, istennevet tartalmazó vagy más szakrális iratok gyűjtőhelye. A Kairó óvárosában lévő Ibn Ezra zsinagóga *genizájában* talált töredékeket 1910-ben publikálta Solomon Schechter (*Documents of Jewish Sectaries, vol. 1: Fragments of a Zadokite Work*. Ed. Schechter, Solomon. Cambridge: Cambridge University Press, 1910). Már ő felvetette a dokumentumban szereplő csoportnak a *minim* egyikével való azonosítását.

36 A szövegben végig nagy szerepet kapnak a bibliai prófétikus könyvek, utalások. E szám is egy ilyen utalás lehet Ezékiel könyvére (Ez. 4:4–8), melyben a próféta vezekel Izrael és Júda bűneiért, míg 390, majd 20+20 napig fekszik egyik, majd másik oldalán. 1 nap szimbolikusán 1 évet jelent, így kaphatjuk meg a már törvényisztelő közösség megalakulásának időpontját. A kérdésről és a mű történetiségéről részletesen lásd: Rabinowitz, Isaac: A Reconsideration of „Damascus” and „390 years” in the Damascus (Zadokite) Fragments. *JBL* 73, 1954. 11–35; Grossman, Maxine L.: *Reading for History in the Damascus Document: a Methodological Study*. Leiden: Brill, 2002, III. és IV. fejezeteit (88. skk).

37 A különállás nem feltétlenül a qumráni telep létrehozását jelentette (bár, amint látni fogjuk, annak alapítása is kb. erre az időre tehető).

38 Többek között ő felelt a belépéshez szükséges feltételek és a próbaidő(k) megfelelő letöltésének teljesüléséért is. Vermes–Goodman, 1989. 7. Feladataihoz lásd: 1QS VI:13–23; CD 13:7–16.

39 4Q265–273

Hasonlóan korai és a kutatás jelenlegi állása szerint feltehetően nem a qumráni telepen, hanem korábban (már az i. e. 4. századtól – tehát a feltelezett elkülönülés előtt is – formálódott; maga az irat az i. e. 1. század második felére keltezhető) keletkezett alapmű a *Templomtekercs* (11QT vagy TS), melynek fő témája szintén a mózesi törvény betartásának szabályozása. A mű történeti keretét Mózes és a Színai-hegyi törvényadás adja. „Izrael” az isteni (E/1-ben elmondott) kinyilatkoztatás címzettje, a közösség, aki belép az „ígéret földjére,” aki, ha megfelelően tartja be a törvényeket, „örök időkre” részesülhet a felépített, majd megszentelt szentélyből. A mózesi törvényeket tematikusan rendszerezve tárgyalja, és számos ponton ki is egészíti.⁴⁰ A CD-hez hasonlóan itt is egy családokban élő csoport mindennapjaira vonatkozó törvényeket találunk, útmutatást, hogy az „ígéret földjére” lépő „Izraelnek” hogyan kell élnie a „föld lakói” között. A műben nagy hangsúlyt kap a Templom és az ott bemutatott áldozatok, ünnepek. Azonban olyan ünnepek is szerepelnek benne, melyeket Qumránon kívül máshonnan nem ismerünk, a Templom leírása sem realiztikus, sokkal inkább közelít az idealisztikus ezékieli Szentély leírásához (Qumránban nem is került elő semmilyen szentély nyoma, sem áldozat bemutatására alkalmas oltár).

Mindkettő egyfajta szabályzat, ami közös bennük, az a Tóra, a mózesi törvény központi szerepe és az erre épülő kultusz – ami egész életüket és mindennapjaikat átszötte – helyes gyakorlata a lehető legnagyobb tisztaság biztosítása mellett. Ezeket az iratokat a többségi zsidóságtól való elkülönülésük folyamatának legkorábbi tanúiként tarthatjuk számon. A szövegekben azonban mégsem egy teljesen elkülönült, zárt közösség tárul elénk, hanem szerte az ország városaiban, falvaiban élő zsidó emberek élete. Feltehetően közülük váltak ki azok, akik aztán Qumránban telepedtek le, és alkottak egy zárt csoportot.

A telepen élők számára a legjelentősebb feltehetően a *Közösség szabályzata* (1QS)⁴¹ volt, ami egy zárt közösség (*jahad*, יחד) tagjai számára ad útmutatást. Műfaja egyedülálló a zsidó irodalomban, azonban eszmérendszer, törvényfelfogása és gondolatvilága szoros rokonságot mutat a *Damaszkuszi irattal* és a *Templomtekerccsel*. A *jahad* tagjai között vannak papok (Cádok fiai) és lévíták is a „sokak” (*rabim*, רבים) mellett, illetve egy felügyelő is segíti mindennapi életüket, amit közösen töltenek munkával,

40 A felosztáshoz részletesen lásd Fröhlich, 2010. 97–98.

41 A műnek, melyet első kiadói is már a *Közösség szabályzatának* neveztek, az 1., 4., és 5. barlangból kerültek elő példányai és töredékei. I. e. 100 körülre keltezhetőek.

étkezésekkel, a Tóra tanulmányozásával és különböző szertartásokkal. A szabályzat értelmében az lehetett a közösség tagja, aki letölti az egy-éves, külön töltött próbaidőt, majd a szintén egyesztendő következő próbaidő után, ha megfelelőnek találják tudását és elkötelezettségét, akkor „beviszi vagyonát és munkáját” a közösségbe, ezáltal teljes jogú taggá válik, részt vehet a közös étkezéseken is (1QS VI.13–23). A beavatás több ponton egyezik a Josephusnál olvasottakkal:

Ha belép(het) a közösség tanácsába, ne érintse a Sokak tiszta ételeit mindaddig, amíg meg nem vizsgálják szelleme és cselekedetei felől, amíg nem telik el fölötte egy teljes esztendő; és ugyanő ne részesedjen a Sokak vagyonában. Amikor pedig letölti az egy évet a közösség körében, kérdezzék ki őt dolgai szerint a Sokak, értelme és Tóra-gyakorlata szerint. (1QS VI.16–18)

Ne érintse a sokak italát, míg el nem tölti a második évet a közösség embereinek körében. Amint pedig eltelt a második év, ítélik meg a Sokak véleménye alapján. Ha kijön róla az osztályrész, hogy belépjen a közösségbe, írják őt be a szabályzatba, besorolását fivérei közé, a Tórát, az ítéletet, és a tiszta ételeket illetően. Vagyonát vigyék be, és tanácsa és ítéletet a közösségé lesz. (1QS VI.20–23)

A közösség tagjai nem voltak egyenrangúak, helyzetüket évente felülvizsgálták, aminek nagy jelentősége volt, mivel életük majd minden területén számított, hogy ki hol áll a közösség hierarchiájában. A Tóra törvényei és a közösség szabályainak be nem tartása azonnali és szigorú kiközösítést vont maga után (1QS VIII:20-24), míg a kisebb szabálytalanságok elkövetőit időleges számúzással és más büntetésekkel sújtották (1QS VI:24–7:21). E szabályokból is kitűnik, hogy a közösség élesen elválasztotta magát a többségi társadalomtól, magát különösen tisztának és szentnek tartotta, integritásának megőrzésére szigorú szabályok felállításával ügyelt. Láthatjuk, hogy a Josephus által leírtak több ponton azonosak a *Közösség szabályzatában* megfogalmazottakkal. Az irat ugyan nem említi, hogy csak egyedülálló férfiakból állt a csoport, de sosem utal női tagokra és végig hímnemben írták. Mi sem mutatja jobban a szövegeknek a közösséggel való együttélését, mint a különböző szövegvariánsok léte, a *Közösség szabályzata* előírásai is időről időre változtak, aktualizálták őket, ezek pedig az egyes példányokban nyomon is követhetőek.

Egy közösséget nagyban meghatároznak azok ünnepei, szokásai. Ezek helyes megtartásához elengedhetetlen valamilyen naptár használata. A zsidóságban mindig is összetartó erővel bírt a naptár, hiszen annak Jeruzsálemben történt kihirdetése után hírnökök sora indult a diaszpóra vallási központjaiba, hogy hírül vigye a közösségeknek az ünnepek megtartásának helyes rendjét. A qumráni közösség azonban a tekercsek tanúsága szerint eltért a jeruzsálemi naptártól. A szövegekből kétféle rendszer tárul elénk: az egyik 364 napos évvel számol, melyek 12, egyenként 30 napos hónapból állnak, és minden harmadik hónap után egy napot adnak a szakaszhoz. A naptár, bár napjainak száma közel áll a 365 napos napévhez, nem a Nap körforgásán alapul, hanem egy hetes rendszerre épül.⁴² Az újév és az évnegyedek kezdetei ebben a rendszerben mindig a hét negyedik napjára esnek, az ünnepek pedig sosem esnek szombatra. A naptár keletkezését illetően két elmélet született: az egyik szerint az ősi zsidó naptári hagyomány él benne tovább, melyről a jeruzsálemi papság már áttért a luniszoláris rendszerre. A másik feltevés szerint a csoport szellemi elődei hozták létre azt. Annyi bizonyos, hogy több szövegben is szerepel (11QT, 4QMMT), illetve a Jubileumok könyvének elbeszélése is erre épül. Ismert Qumránból a 354 napos Hold-év naptára is, továbbá egy *gnómon*hoz hasonló tárgy, melyet feltehetően e két naptár egyeztetésére használtak.⁴³ A jeruzsálemi naptártól való eltérésre utalhat a *Habakkuk-kommentár* egy részlete is, melyben a Gonosz pap feltehetően Engesztelésnapkor zavarta meg a közösség ünnepét, amire semmiképp sem kerülhetett volna sor, ha Jeruzsálemben is ünnep lett volna az a nap, mely esetben a Templomban kellett volna tartózkodnia.

Sajátos irodalmi műfajok is megtalálhatóak a közösség iratai között (például *peserek*,⁴⁴ újraírt Bibliák), melyek mind a szövegeket hagyományozó csoport világnézetét, vallásgyakorlatát, hiedelmeit tükrözik. Azt már láthattuk, hogy a tekercseket írók összetartozását jól nyomon követhetjük a szabályzatokban, de mindez megjelenik a narratív hagyományban is. Ennek legjobb példája *Henok könyve*, ami egyike a legkorábbi qumráni kéziratoknak (i. e. 2. század eleje), hagyományozása pedig ennél is (kb. 100 évvel) korábbi időre nyúlik vissza. A mű összetett

42 Fröhlich, 2000. 16.

43 Fröhlich, 2000. 16.

44 A *peser* a bibliai szövegmagyarázat Qumránban gyakorolt formája, amely alatt egy prófétai vagy zoltár szövegből vett idézetet és az ahhoz tartozó magyarázatot értünk. Bővebben a műfajról: Fröhlich, 2000. 33–37.

szövege, műfaji sokszínűsége is utal arra, hogy egyes darabjai nem egy időben keletkeztek.⁴⁵ Történetei, apokaliptikus képei számos elemet tartalmaznak az ókori Közel-Kelet irodalmi és mitológiai kincséből, ami a csoport feltételezett fogság utáni, keleti eredetét támaszthatja alá.

Érdekes a közösség viszonya a jeruzsálemi Szentélyhez. Több szöveg tartalmaz rendelkezéseket a templomi kultusz szabályozásáról, ugyanakkor egyértelműen kitűnik, hogy a Szentélyben folyó kultuszt nem tartották a törvények szerint megfelelőnek.⁴⁶ A közösség úgy tekintett önmagára, mint egyfajta „helyettes-Templomra”, mely az eszkatologikus idő bekövetkeztével átveszi, és majd törvényesen gyakorolja a kultuszt saját *halakha*-értelmezése alapján. Ezért a közösség saját tagjaira alkalmazta a templomi tisztasági szabályokat, az egész csoport egyfajta virtuális templomként élt. Ennek következtében a legszigorúbb módon tartották be a tisztasági szabályokat a mindennapi élet gyakorlatában is. Tették mindezt annak az általuk isteni rendelésnek tartott győzelemnek a reményében, mely a világosság és a sötétség fiaival vívott negyven éves háborút volt hivatott lezárni a világosság fiainak győzelmével.

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

A bemutatott szövegekből kerek képet kapunk e közösségről. Ezt tükrözi szóhasználatuk, közös gondolatviláguk, a szövegek tematikája (a bibliai hagyományra vonatkozóan is).⁴⁷ Mindennek rögzítésére szükségük volt ahhoz, hogy a zsidóság többi irányzatától való eltérő gondolkodásukat kifejezzék. A qumráni szövegek felfedezése előtti irodalmat vizsgáló fejezet végén kitértem a jeruzsálemi Szentély lerombolása utáni zsidó társadalom és a *minim* kérdésére. Most, a közösség szövegeinek vizsgálata után szeretnék visszacsatolni ehhez. Láthattuk, hogy az elkülönülésük egyik legfontosabb alapköve a mózesi törvények általuk

45 Henok könyveihez általánosan lásd Fröhlich Ida – Dobos Károly Dániel (szerk.): *Henok könyvei*. Pülsicsaba: PPKE BTK, 2009. A narratív hagyományt legteljesebb formájában a ge-ez nyelven fennmaradt Henok-könyv tartalmazza (magyar fordítása: *Henok első könyve. Az etióp Henok-könyv*. Ford.: Dobos Károly Dániel. In: Fröhlich – Dobos (szerk.), 2009. 15–188.

46 Úgy vélték, hogy a változások és a helyes gyakorlat egy negyven éves eszkatologikus harc hetedik évében fog bekövetkezni.

47 Bővebben Fröhlich, 2000. 13.

helyesnek vélt módján való értelmezése. Koruk többségi társadalmáról úgy vélték, hogy ők nem a helyes úton járnak,⁴⁸ nem megfelelően tartják be/meg a törvényeket, a szertartásokat. A qumrániak ugyan nem vitatták a jeruzsálemi Szentély jelentőségét (várták annak a kornak az eljöveteletét, amikor újra megfelelő gyakorlat folyik majd ott), de nem fogadták el a benne szolgáló főpapot. Ehelyett saját közösségüket interpretálták egyfajta Templomként, vezetőjüket főpapként. Láthattuk, hogy saját *halakhát* dolgoztak ki e Szentély nélküli életre. Több dokumentum és a 4QMMT jelzetű levél – mely az egyetlen olyan dokumentum, ami a csoport és a külvilág konfliktusáról tanúskodik – alapján kimutatható, hogy ez a *halakha* számos esetben egyezik a rabbinikus irodalomból ismert szadduceus előírásokkal. A tekercsek számos alkalommal említik „Cádok fiai”-t, ami alapján többen felvetették a qumrániak szadduceusként való azonosítását. A rendelkezésre álló források alapján több az eltérés a két irányzat között, mint a hasonlóság,⁴⁹ azonban, ha nem a qumrániak eredetének meghatározójaként, hanem egyfajta továbbéléseként tekintünk a közös vonásokra, akkor Schechter és Burns már említett esszénus-*minim* kapcsolatrendszeréhez jutunk. Ez nem jelenti azt, hogy a qumrániak/esszénusok szadduceusok lettek volna (ahogy a farizeusokkal való még több közös tulajdonságuk alapján sem következtethetünk hasonlóra), sem *vice versa*, de jelzi, hogy ezek a csoportok nem egymástól teljesen elszeparálva éltek mindennapjaikat, hanem zsidóként egy alapvető Törvényt követve, de különböző módokon. A Szentély rómaiak általi lerombolása a vallásgyakorlat újratervezését követelte meg, melyhez a qumrániak már addig is folytattott, kvázi Szentély nélküli életmódja és az ezt helyettesítő sajátos törvényértelmezése és vallásgyakorlata jó mintául szolgálhatott mások számára is.

48 A kérdés történeti háttéréhez, a Hasmóneus politika és a jeruzsálemi papság és a qumráni közösség viszonyával kapcsolatos kutatásokhoz lásd: Eshel, Hanan: *The Dead Sea Scrolls and the Hasmonean State*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2008; Lawrence H. Schiffman: *Qumran and Jerusalem*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2010, különösen 81–111.

49 Az ellenérvek között szerepel az, hogy a többségében jómódú, gyakran politikai/gazdasági vezető szerepet vállaló szadduceusok a magukat több helyen „Szegényeknek” nevező esszénusoktól teljesen eltérő életmódot folytattak. A qumrániak elítélték a jeruzsálemi Szentély – gyakran szadduceus – papságát és főpapját. A qumráni teológia fontos részét képezik az angyalok és a feltámadás, ezzel szemben a szadduceusok egyikben sem hittek. Vermes, 2005. 158–160. A témáról bővebben: Schiffman, Lawrence H.: *The Sadducean Origins of the Dead Sea Scroll Sect*. In: Shanks, Hershel (ed.): *Understanding the Dead Sea Scrolls*. New York: Random House, 1992, 35–49.

Khirbet Qumrán és az esszénusok

A külső források és a qumráni tekercsek vizsgálata után már csak egy, az esszénusokkal kapcsolatba hozható „forrás” maradt: a Holt-tenger északnyugati partvidékén fekvő, a juhaikat legeltető beduinok által megtalált barlangok feletti márga-terazon elterülő Khirbet Qumrán-i telep.⁵⁰ Első feltárója a francia domonkos rendi szerzetes, Roland de Vaux volt, az ő nevéhez köthető a telep első korszakolása is, melyet 2002-es könyvében Jodi Magness módosított részleteiben.⁵¹ Ketten egyetértenek abban, hogy a település már a vaskorban is lakott volt, neve Szekaka lehetett, azonban a júdai királyság bukása után hosszú időre elnéptelenedett.

A témám szempontjából fontos korszak jelentette az újbóli benépesülés idejét (I.a periódus), de Vaux-nál i. e. 130-ban kezdődik a korábbi épületek újjáépítésével, és kb. 100-ig tart. Jodi Magness véleménye szerint azonban csak az i. e. 1. század kezdetétől beszélhetünk betelepülésről, mivel a 2. századból nem találtak kerámiaanyagot.⁵² A korábbi, vaskorból fennmaradt építményeket az I.a periódusban újra használatba vették, több ponton tovább is építették, a ciszternát kitisztították, új csatornát és medencéket építettek hozzá. A korszak behatárolását megnehezíti, hogy nem találtak keltező értékű érmet, ezért a következő periódusban talált Alexandrosz Jannaiosz (i. e. 103–76) által kiadott érmeket vette *terminus ante quem*-nek.⁵³ Az I.b periódus jóval pontosabban keltezhető (i. e. 100–31) a számos e rétegben talált éremnek köszönhetően. A telepet több kisebb bejáraton át lehetett megközelíteni. Jelentős épület az északi oldal közepén található kétemeletes torony, mely elhelyezkedése alapján elsősorban őrtoronyként szolgálhatott: a legfőbb bejáratit részt védte, alsó szintjét pedig feltehetően tárolásra használták. A telepen feltárták egy vaskori épület maradványait, nyitott központi udvar köré épített szobákkal, valamint ettől keletre más helyiségeket. A szobákban padok,

50 Mivel szisztematikus feltárása a tekercsek felfedezése után indult meg, a kutatás ezen irányát is nagyban befolyásolták a különböző prekoncepciók, illetve a klasszikus munkák (majd az elolvasott tekercsek) szó szerinti értelmezése. A tekercsek, a telep és az ott élő közösség azonosításának egyik legnagyobb problémája, hogy közvetlenül a telepen nem találtak egyet sem a tekercsek közül. Magness, Jodi: *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002. 43.

51 Több részjelentés után a legteljesebb összefoglalók: de Vaux, Roland: *Archaeology of the Dead Sea Scrolls*. London: OUP, 1973, majd Magness, 2002.

52 Magness, 2002. 65.

53 Magness, 2002. 49.

tárolásra szolgáló szekrények, faajtó és medencék nyomai láthatóak,⁵⁴ kerámiaedények, bronz- és vasszerszámok szintén felszínre kerültek. Az épület észak-keleti oldalán egy fal indul dél felé, melynek oldalában számos kisebb helyiség található, feltehetően tárolók, és kisebb műhelyek, köztük egy nagyon gazdagon felszerelt és berendezett fazekasműhely (a telepen két égetőkemencét is feltártak). A telep legnagyobb terme 22 m hosszú és 4,5 m széles volt, a fő épülettől délre található. De Vaux szerint ez szolgált az itt élők gyülekezőhelyéül. Mivel egy hozzáépített helyiségben (ezt kamrának nevezték el) közel ezer agyagedényt⁵⁵ (poharak, tányérok, tálak) is találtak, többen arra következtettek, hogy azt közös étkezések helyéül is használták.⁵⁶



Ásatás a qumráni telepen
[Wikimedia Commons](#)

54 Magness, 2002. 52.

55 Az agyagedényeket természettudományos vizsgálatoknak (INAA) is alávetették, melyek eredménye szerint azok kb. fele jeruzsálemi eredetű, a másik fele pedig helyi eredetű lehetett. A vizsgálatokat Balla Márta végezte, az eredményeket 2005-ös PhD-disszertációja tartalmazza *Provenance Study of Qumran Pottery by Neutron Activation Analysis* címmel (Budapest: Budapesti Műszaki Egyetem).

56 A közös, szigorú tisztasági és már-már szertartásos szabályokhoz kötött étkezésekről nem csak a qumráni szövegekből tudunk, hanem Josephus is részletesen beszámol róluk [*Bellum* II. 129–31 (8.5)].

A telep nyugati felében található helyiségek közt találunk tárolókat, műhelyeket. A nagy ciszternát csatornák táplálták, a telep hidraulikai rendszere nagyon hasonló a Hasmóneus és Heródes korában épített palotákéhoz (például Maszada, Hircania), azonban itt nem fényűző medencékbe torkollanak, hanem vizeikkel több olyan kisebb medencét (*mikve*) táplálnak, melyek alkalmasak a rituális megtisztulás elvégzésére. Lejárati lépcsőjüket úgy alakították ki, hogy azokat egy alacsony (kb. 10 cm-es) elválasztó „fal” kettéosztja, ezáltal elválasztja a lefelé haladó rituálisan tisztátalanokat a felfelé menő tisztáktól.⁵⁷ Feltűnő a telepen a lakóépületek hiánya, szemben a műhelyekkel és a feltehetően nagyszámú közösség befogadására alkalmas termekkel. De Vaux szerint az I.b periódus végét földrengés és tűz jelentette. Ezt Josephus Flavius írásai⁵⁸ és a keltező értékű leletek alapján i. e. 31-re teszik.

De Vaux és Magness egyetért abban, hogy a pusztulás után nem azonnal, de feltehetően ugyanaz a közösség vette újra birtokba a telepet. A romokat eltakarították, a helyiségek egy részét a korábbihoz feltételezhetően hasonló célokra használták, némelyiket azonban lezárták, és nem használták tovább (többek között az összetört edények maradványaival teli tárolót).⁵⁹ A tornyot megerősítették, egy rámpát építettek köré. De Vaux a kitakarított hordalékban és a telepen talált érmek alapján keltezte e periódus kezdetét i. e. 4 és 1 közé.⁶⁰ E periódusban több átalakítást és bővítést is végeztek a telepen: több szoba, tároló, műhelyek, egy siló, egy konyha, mosó helyiség is használatba került, míg a földrengésben megsüllyedt medencék egy részének használatát felhagyták. Új csatornát is építettek. A nyugati szektorban fekvő ún. íróhelyiségben (*scriptorium*) hosszú padot és asztalt, illetve két kisebb asztal maradványait tárták fel, melyekben tintatartó tartására alkalmas mélyedéseket, illetve két tintatartót (kerámia és bronz) azonosítottak. De Vaux elmélete szerint ez lehetett a tekercsek írásának helye. Egy másik feltételezés szerint e szoba egy *triclinium* lehetett, azonban a 40 cm széles padok aligha lehettek alkalmasak kényelmes elnyújtózásra és lakomázásra. A tintatartók azonban mindenképp arra engednek következtetni, hogy valamiféle írásos tevékenységet űztek a szobában, legyen annak bármilyen is a berendezése. A telep közelében fekvő temető fontos eleme

57 Fröhlich, 2000. 14.

58 *Bellum* I.370–380; *Ant.* XV.121–147.

59 Magness, 2002. 57.

60 Heródes Arkhelaosz (i. e. 4 – i. sz. 6) érmei szolgáltak *terminus post quem*ként.

lenne az esszénusok azonosításának, azonban mivel a kb. 1100 sírnak csak nagyon kis hányadát tárták fel, sajnos nem alkalmas bizonyító érvényű következtetések levonására.⁶¹ A II. periódusnak egy tűzvész vetett véget, melynek okozója de Vaux szerint a római sereg lehetett az első zsidó felkelés idején. A rámpa és a torony kivételével hatalmas kár keletkezett a településen. A harcok nyomait mutatják a római nyílhegyek is. A rombolás idejét Josephus leírása és a numizmatikai leletek alapján i.sz. 68-ra keltezi. A legkésőbbi felfedezett érme a felkelés 3. évéből való (i. sz. 68/69), mely időszak egybeesik azzal, melyben Josephus szerint a rómaiak elfoglalták Jerikót, ami a közösséget is arra készítette, hogy elhagyja lakhelyét.

A közösség után a telep lakói ideiglenesen egy kisebb római helyőrség tagjai lehettek, feltehetően a X. Legióból. Csak a fő épület egy részében rendezkedtek be, kisebb változtatásokat végeztek annak környezetén. A délkeleti nagy ciszternát használták, és az ehhez vezető csatornákat megerősítették. Feltehetően csak pár évig, Maszada elestéig éltek itt a katonák (i. sz. 73/74). Későbbi használat nyomait is feltárták: a telepet lakták feltehetően a Bar Kokhba felkelés (i. sz. 132–135) idején,⁶² illetve érme tanúsága szerint minimum látogatták a késő-római, bizánci korban. A de Vaux által „muszlim” kerámiaként leírt töredékek nabateus kerámiaként azonosíthatók.⁶³

A telep tehát számos közösségi együttlétre alkalmas helyiséggel rendelkezik (ebédlő, *scriptorium*), illetve több kézműves tevékenység végzésére alkalmas műhely és rituális létesítmény (*mikve*) is található területén. A ránk maradt edények is jelzik, hogy egy nagyobb csoport ellátására is alkalmas volt. Egy kérdés azonban joggal merülhet fel bennünk: hol éltek ezek az emberek? A telepen viszonylag kevés olyan épületet tártak fel, mely lakóhelyül szolgálhatott. Fontos e kérdés a telep interpretációja szempontjából is: másként érvelnek az azt fazekasműhelyként (tehát nem otlakást feltételező tevékenység színhelye), és megint mást a *villa rustica*-ként, katonai erődként, vagy esszénus telepként azonosító

61 A közösség azonosítása szempontjából megjegyzendő, hogy a feltárt sírok mind nagyon puritán kivitelűek, a szabályos sorokba rendezett sírok mindegyike csak egy holttestet rejtett, melyek túlnyomó többsége fiatal férfi volt. A temetőről részletesen és a vonatkozó szakirodalmat ld. Dávid Nóra: *A qumráni közösség thanatológiája a második Szentély korának eszmerendszerében és gyakorlatában*. PhD Diss; Budapest, 2009. http://phd.btk.ppke.hu/tortenelemtudomany/david_nora_margareta/disszertacio.pdf

62 Tíz érmet találtak a felkelés idejéből a torony alsó szintjén.

63 Magness, 2002. 63.

kutatók. Többen támogatják az elképzelést, mely szerint a telep közelében lévő barlangokban (a 8. számúban egy *mezuzát*, a 10-esben matracot találtak) éjszakázhattak, vagy a lakosok a közelben felállított sátrakban, kunyhókban éltek.⁶⁴ Magness szerint a közösség nem minden tagja élt a telepen állandóan, ennek ellenére azonban a telep, ha nem is annak épült, de közösségi feladatokat látott el.⁶⁵

A telep és a tekerceket rejtő barlangok összekapcsolása a kutatás egyik kulcskérdése. Régészeti szempontból ezt a kapcsolatot a tekercekből felsejlő életmódot több ponton kiszolgáló létesítmények mellett olyan, a mindennapi élethez köthető tárgyak vagy dokumentumok támaszthatnák alá, amelyekhez hasonlóakat több helyen is találtak a Holt-tenger vidékén (például gazdasági dokumentumok, szerződések). 1996-ban két osztrakon került elő a telep temető felőli fala közeléből. A leletek közlői⁶⁶ szerint egyikük feltehetően azt a mozzanatot dokumentálta, amikor egy bizonyos Honi nevű jelölt minden vagyonát átadja a közösség tulajdonába. Ez feltehetően a hűségeskü letétele utáni teljes vagyonátadásra utal, melyről a *Közösség szabályzata* is szól (VI.18–23). Előkerültek ezen kívül *phülaktérionok*, mezőgazdasági- és kézműipari eszközök is.

A legtöbb kutató egyetért abban, hogy a barlangokhoz közeli telepen egy, a *Közösség szabályzatát* (és a többi hasonló tartalmú dokumentum útmutatását) követő közösség élt, és a többi szöveget is ők olvasták, másolták, használták, majd az első zsidó háború vége felé, a Jeruzsálemből Maszada felé tartó római katonák elől cserépedényekbe helyezték, és a környező barlangokba rejtették. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy minden irat az ő elgondolásukat tükrözi, hiszen művelt, a szellemi tevékenységekben élenjáró csoportként természetes, hogy saját irataiknál jóval szélesebb körű irodalmat is tanulmányoztak. A qumráni telep kb. az i. e. 2. század közepétől a zsidó háború leveréséig volt lakott, azonban,

64 Hanan Eshel és Magen Broshi sáttortábor nyomait találta (Broshi, Magen – Eshel, Hanan: *How and Where Did the Qumranites Live?* In: Parry, Donald W. –Ulrich, Eugene (eds.): *The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls: Technological Innovations, New Texts and Reformulated Issues*. Leiden: Brill, 1999. 266–273), valamint házikéramia-edények maradványait azonosította némelyik barlangban (Broshi, Magen – Eshel, Hanan: *Residential Caves at Qumran*. *DSD* 6, 1999. 328–348.

65 Magness, 2002. 71.

66 Az első közlés (Cross, Frank M. –Eshel, Esther: *Ostraca from Khirbet Qumran*. *IEJ* XLVII 1/2, 1997. 17–28) látni véli a „teljesíti esküjét a Közösség számára” kifejezést a töredék 8. sorában, azonban a sokkal jobb minőségű képpel még abban az évben megjelent másodközlés már nem tartalmazza azt: Yardeni, Ada: *A Draft of a Deed on an Ostraca from Khirbet Qumran*. *IEJ* XLVII 3/4, 1997. 233–237, itt: 236.

amint azt a vizsgált írott forrásokból is láthattuk, a barlangokban talált szövegek mögötti hagyomány kialakulása, lejegyzése és feltehetően a csoport elkülönülése is már korábban megkezdődött, nézeteik és vallás-gyakorlatuk pedig feltehetően a qumráni telep elhagyása után is tovább élt valamilyen formában.

Esszénusok – tekercek – Khirbet Qumrán: az azonosítás nehézségei

Esszénusok – tekercek

Az eddigiekben törekedtem objektív módon áttekinteni azokat a primer forrásokat, amelyek segítségünkre lehetnek az esszénusok megismerésében. Láthattuk, hogy az antik szerzők munkáiból megrajzolt kép számos ponton egyezik a qumráni tekercekben olvasottakkal, és a régészeti eredmények is alátámasztanak ezek közül jópárat. Így nem véletlen, hogy a qumráni tekercek 1947-es felfedezését nagyon hamar követte azoknak az esszénusokhoz kötése. Millar Burrows 1948-as naplójába már azt jegyezte be, hogy az „esszénus kéziratot” dolgozik.⁶⁷ Akadtak azonban szép számmal az elméletnek kritikusi is.⁶⁸

Az ezredfordulóhoz közeledve többen⁶⁹ árnyalni próbálták az „esszénus hipotézist” (például Martin Goodman),⁷⁰ illetve megpróbálták feloldani a források közti ellentmondásokat. E tevékenység eredményeként született meg az ún. „groningeni hipotézis”,⁷¹ amely a qumráni

67 Burrows, Millar: *The Dead Sea Scrolls*. London: Secker and Warburg, 1956, 279.

68 Voltak, akik a zsidó háború zélótáit tartották a tekercek szerzőinek, akik a rómaiak elől menekülve rejthették tekerkseiket a barlangokba Maszada felé tartva. Lawrence H. Schiffman szerint a tekercekben a qumráni csoportra vonatkozó leírások inkább illenek a szaduceusokra, mint az esszénusokra. Az „esszénus hipotézis” recepciótörténetéhez lásd: Taylor, 2013. 12–16.

69 Itt csak a legfontosabbakat említem, a teljes kutatástörténethez lásd: Taylor, 2013. 11–21.

70 Goodman, Martin: A Note on the Qumran Sectarians, the Essenes and Josephus. *JJS* 46, 1995. 161–166.

71 Az elmélet Florentino Gracia Martínez és Adam van der Woude nevéhez köthető. García Martínez, Florentino: Qumran Origins and Early History: A Groningen Hypothesis. *Folia Orientalia* 5, 1988. 113–136; van der Woude, Adam S.: Wicked Priest or Wicked Priests? Reflections on the Identification of the Wicked Priest in the Habakkuk Commentary. *JJS* 33, 1982. 149–159; van der Woude, Adam S.: Once again: The Wicked Priests in the Habakkuk Peshet from Cave 1 of Qumran. *Revue de Qumrân* 17/90, 1996. 375–384.

közösséget egy jóval tágabb esszénus irányzat, a „henoki júdaizmus”⁷² egyik ágaként látja. Gabriele Boccaccini szerint a qumráni közösség ennek a henoki júdaizmusnak egy kisebbségi, elszigetelt, radikális csoportja.⁷³

Hartmut Stegemann szerint a qumráni közösség nem egy mellékág volt az esszénusokon belül, hanem egy helyi közösség egy formálódó irányzatban, ami egy ellenzéki, zárt szövetséggé (*jahad*, יָהָד) alakult akkor, amikor a Hasmóneusok hatalomra kerültek. Vezetőjük az *Igaz Tanító*, aki Júdás Makkabeus elől menekült Damaszkuszba követőivel (CD 7:18–20), majd később visszatértek Júdeába. Az „esszénus hipotézist” nem veti el,⁷⁴ de vitatja, hogy egy elszigetelt szektáról lenne szó, illetve Qumrán esszénus-központ voltával sem ért egyet.⁷⁵ John J. Collins a qumráni szövegeket vizsgálva arra a következtetésre jutott, hogy Qumrán (és a telep) egyfajta ernyőként létezett a különböző csoportok felett, megtestesítve a közös eszméket,⁷⁶ a tekercsekben leírt ideális közösséget. Új nézőpontot hoznak Étienne Nodet⁷⁷ és Josua Ezra Burns⁷⁸ munkái, melyek mind a rabbinikus, mind a kora keresztény írásokat görcső alá veszik az esszénus eszmék lehetséges továbbélésének nyomait kutatva.

72 Ezt az irányzatot, mely eltér a rabbinikus júdaizmustól, szemben áll a Hasmóneus politikával, gyökerei pedig a Makkabeus felkelés előttre nyúlnak vissza, „henoki júdaizmusnak” nevezik, mivel eszmei háttere szorosan kapcsolódik *Henok és a Jubileumok* könyvének apokaliptikus hagyományához.

73 Boccaccini, Gabriele: *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. 162, illetve uő.: *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

74 Ellenkezőleg, sokan az „esszénus hipotézis” rendszerének legalaposabb kidolgozását tulajdonítják neki.

75 Stegemann elméletét részletesen lásd: Stegemann, Hartmut: *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1993; Uő.: *The Library of Qumran: On the Essenes, Qumran, John the Baptist, and Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

76 Collins, John J.: Forms of Community in the Dead Sea Scrolls. In: Shalom, Paul M. et al. (eds.): *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*. Leiden: Brill, 2003. 97–111; Uő.: The „Yahad” and „The Qumran Community”. In: Hempel, Charlotte–Lieu, Judith M. (eds.): *Biblical Traditions in Transmission: Essays in Honour of Michael A. Knibb*. Leiden: Brill, 2006. 81–96; Uő.: *Beyond the Qumran Community: the Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids: Eerdmans, 2010.

77 Nodet, Étienne OP: *A Gate to Heaven. Essenes, Qumran: Origins and Heirs*. (transl.: Sr Pascale-Dominique Nau, OP) London: T&T Clark, 2023 (a francia eredeti címe: *La Porte du Ciel. Révélation sur Qumrân et les Esséniens*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2016).

78 Burns, 2006.

Esszénusok – Khirbet Qumrán

A qumráni telep szisztematikus feltárása a tekercsek felfedezése után kezdődött, így nem meglepő, hogy annak interpretálása már az „esszénus hipotézis” jegyében telt. Az 1980-as évekig Roland de Vaux elmélete általánosan elfogadottá vált: a telepet a barlangokban talált tekercseket író közösség lakta, melyet az esszénusokkal azonosított.⁷⁹ Többben azonban más irányba kerestek azonosítási lehetőséget. Robert Donceel és Pauline Donceel-Voute 1994-ben de Vaux ásatási anyagát készítették elő publikálásra, amikor is mindenkit megdöbbenetett bejelentésükkel: véleményük szerint Qumrán nem egy vallásos közösség lakóhelye, hanem egy ún. *villa rustica*, vidéki villa volt. Bár több tanulmányban is kifejtették elméletüket,⁸⁰ eredményeik nem váltak elfogadottá. Yitzhak Magen 2006-ban megjelent cikkével⁸¹ szintén nagy vitát kavart. Elmélete szerint a telepnek semmi köze sincs a barlangokban talált tekercsekhez, vagy az azt író emberekhez, egy kerámiagyár működött területén. Az addig rituális fürdőknek tartott medencék, a *refectorium*hoz tartozó helyiség a sok cserépedénnyel nem a vallásos közösség életének és vallásgyakorlatának egy-egy színtere, hanem a kerámiagyár egységei: az áztató és merítőmedencéktől a késztermékek tárolására szolgáló raktárig.

Meg kell említenem azokat az elképzeléseket is, melyek a települést a korai keresztényekkel hozták kapcsolatba. Robert Eisenman és Barbara E. Thiering kb. egyidőben tárták a nyilvánosság elé elképzeléseiket.⁸² Úgy gondolták, hogy a qumráni kéziratok, különösképp a *peserek* egy zsidó-keresztény szektához, vagy egy a zélóták felé hajló zsidó csoporthoz köthetők, és a Róma ellen vívott zsidó háború éveiben (I. sz. 68–70) keletkeztek. Bár elméletük több ponton egyezik, mégis lényegi ellentmondásokkal találkozunk: Eisenman szerint az *Igaz Tanító* Jézus

79 de Vaux, 1973.

80 Donceel-Voute, Pauline: Les ruines de Qumran réinterprétées. *Archeologia* 298, 1994. 24–35; Donceel, Robert –Donceel-Voute, Pauline: The Archaeology of Khirbet Qumran. In: Wise, et al. (eds.): *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site, Present Realities and Future Prospects*. New York: New York Academy of Sciences, 1994. 1–38.

81 Magen, Yitzhak: Qumran: the Potter Factory. *BAR* 32/5, 2006. 26–32.

82 Eisenman, Robert H.: *Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran: A New Hypothesis of Qumran Origins*. Leiden: Brill, 1983); *James the Just in the Habakkuk Peshier*. Leiden: Brill, 1985); Thiering, Barbara E.: *Redating the Teacher of Righteousness*. Sidney: Theological Explorations, 1979; *The Gospels and Qumran. A New Hypothesis*. Sidney: Theological Explorations, 1981; *The Qumran Origins of the Christian Church*. Sidney: Australian Council of Churches, 1983.

(mellette megemlíti Keresztelő Szent Jánost is), míg a *Gonosz Pap* Pál. Ezzel szemben Barbara Thiering úgy vélte, hogy az *Igaz Tanító* Keresztelő Szent János, a *Gonosz Pap* pedig Jézus.⁸³

1980 óta Norman Golb számos tanulmányban fejtette ki elképzelését, mely szerint a telep nem civil település, hanem egy jól megépített erőd volt, semmilyen szekta tagjai nem éltek ott. Az „esszénus hipotézis” másik elemét is cáfolta: úgy vélte, hogy a barlangokban talált tekerceket Jeruzsálemben írták, és a rómaiak elől a városból menekülők rejtették el azokat oda.⁸⁴ Yizhar Hirschfeld 2004-ben publikált könyvében Hasmóneus erődként való azonosítás mellett érvel.⁸⁵

Amint azt láthattuk, a qumráni telepen szép számmal vannak olyan objektumok, melyek alátámasztják azt az elméletet, hogy esszénusok éltek ott. Azonban a romok között fellelt írásos dokumentumok hiányában, vagy a temető feltárása nélkül aligha fog a kutatás teljesen nyugvópontra jutni a kérdéssel kapcsolatban. A több száz fő étkeztetéséhez elegendő kerámiaedény, a gyülekezésre alkalmas terek, vagy az iratokban oly hangsúlyosan megjelenő rituális tisztaság elérését segítő medencék és a folyamatosan friss vizet biztosító csatornahálózat, mind az iratokban és a külső forrásokban megjelenő közösség felé mutatnak.

Tekercsek – Khirbet Qumrán

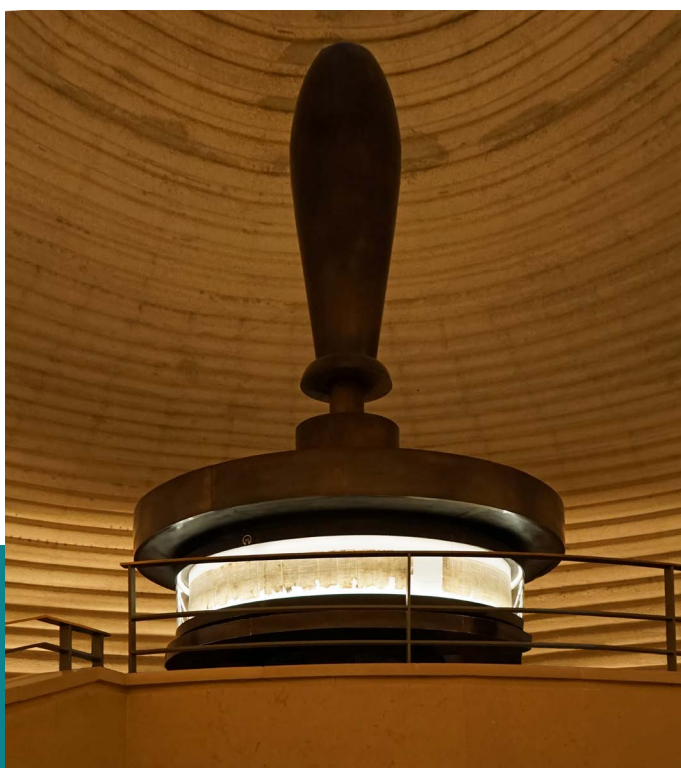
A fejezet tárgyát képező kapcsolati háromszög utolsó eleme annak a kérdése, hogy milyen kapcsolat mutatható ki a tekercesek és a telep között. Azt, hogy az azokon olvasható szövegekből kirajzolódó közösség számos ismérve felfedezhető, már részletesen tárgyaltam. A tekercesek és a telep datálásáról is esett már szó. A telep a vaskori előzmények után az i. e. 2.

83 A korai kereszténység (és az Újszövetség) és a qumráni iratokban olvasottak között számos párhuzam mutatható ki, azonban ezek nem elegendőek az azonosításhoz, főként, mivel ellentét is akad szép számmal. Az iratok, illetve a feltárt telep kora jóval a kereszténység születése előtti időkre nyúlik vissza. A kérdésről részletesen írt Vermes Géza is: Vermes, 1998. 250–261.

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

85 Hirschfeld, Yizhar: *Qumran in Context. Reassessing the Archaeological Evidence*. Hendrickson Publishers, 2004.

század közepétől az első zsidó háború leveréséig volt lakott, a barlangokban talált kéziratokat pedig az i.e. 2. század eleje és az i. sz. 1. század közepe között írták.⁸⁶ A tekercseket a római fenyegetéstől óvva rejthették el a barlangokban. Kapcsolatot jelenthetnek még azok az egyedi formájú (a szakirodalom *scroll jar*-nak nevezte el) kerámiaedények, melyekben elhelyezték azokat. Az edények kora egybeesik a telep fennállásának idejével.⁸⁷ Láthattuk, hogy a telepen fazekasműhelyt is feltártak és, amint azt a régészeti részben tárgyaltam, az ott talált kerámiaanyag jelentős része is helyi készítésű lehet.



Az Ézsaiás-tekercs, Israel Museum, Shrine of the Book
Wikimedia Commons

86 Fröhlich, 2000. 10. Amint azt a tekercseket bemutató fejezetben több irat esetében is láthattuk, számos közülük jóval korábbi hagyományra nyúlik vissza.

87 Lapp, Paul W.: *Palestinian Ceramic Chronology, 200 B.C.-A.D. 70*. New Haven: American Schools of Oriental Research, 1961.

Összegzés

A qumráni tekercsek és Khirbet Qumrán felfedezése nagy mértékben befolyásolta az esszénus-kérdést. Nem kellett hosszú idő ahhoz, hogy kialakuljon a fent említett „esszénus hipotézis,” mely az eddigi leghosszabban tartott konszenzust jelenti a kutatásban. A 21. században azonban újra óvatosabb megközelítést vár el több kutató, így egyre több publikációban lehet találkozni a „qumráni közösség/ek,” vagy a *jahad* (יהד) „közösség” kifejezéssel az esszénus helyett. Ezek a kutatások az egyes ókori csoportokat elnevező és definiáló külső források helyett a Khirbet Qumránban talált tekercsek közül az ott élő közösség belső, saját iratainak világképére támaszkodva próbálják meghatározni azt. Ez az irány a legegyszerűbb és legtisztább metódusnak tűnhet, ugyanakkor nagyon nehéz, mivel e szövegek tartalma is számos ponton ellentmondásos. Láthattuk, hogy a qumráni corpus művei sem egy időben és feltehetően nem is egy helyen keletkeztek, és bár vitathatatlan, hogy egy szellemi/vallási irányzat követőinek szólnak, mára elfogadottá vált az a nézet, miszerint annak több ága létezett. A külső források szinte kivétel nélkül a korabeli zsidó társadalom perifériájára helyezik ezt a csoportot, a „mainstream”-től⁸⁸ való életmódbeli és vallásgyakorlati különbségeket hangsúlyozva. Óhatatlan, hogy a kutatás ehhez kapcsolódott, amikor az ismert tulajdonságok párhuzamait emelte ki a qumráni szövegekből és a telep feltárásának eredményeiből, majd azonosította az ott élőket az antik szerzők munkáiból ismert esszénusokkal. Így a legtöbben az esszénusokról tudottak alapján közelítettek a tekercsekhez, azonban a tekercseket vizsgálva számos anomáliára derült fény, és a kép jóval árnyaltabbá vált.

A kérdéskör nagyon komplex, a források sokszínűsége és különböző eredete, háttere miatt is fontos azok összevetése, ezáltal az esszénusok csoportjának olyan, összehasonlító vizsgálata, melyben minden vonatkozó forrást – legyen az írott vagy régészeti – figyelembe veszünk. Az így nyert kép pedig egy olyan, a hellénisztikus kor és a római hódítás kora között virágkorát élő zsidó szellemi-vallási irányzatot fest le, akik a történelem és az eszmék forगतagában szigorú szabályrendszerükkel, a külső világot (ismerve, de) életükből számos ponton kizárva igyekezett

⁸⁸ Ezt a kifejezést nem csak a nemzetközi szakirodalom használja, hanem például Komoróczy Géza is ezzel alkalmazta fordításainak bevezetőjében a „farizeusokból kinőtt” fő zsidó irányzatra. Komoróczy, 1998. 29–32.

fennmaradni. Ez a zártság kétélű és végül végzetes volt, hiszen enélkül feltehetően nem maradtak volna fenn a hitükre és életükre vonatkozó dokumentumok, ugyanakkor, ahogy azt a történelem be is bizonyította, a római hódítás korát a qumránhoz hasonló formában már nem élték túl. Ahogy a rabbinikus irodalomra való rövid kitérőben is említettem, a Templom lerombolása és Jeruzsálem központi szerepének csökkenése, majd még inkább a Bar Kokhba-felkelés leverése után erősen tagozódó judaizmus különböző csoportjai és áramlatai között jelen lehettek az esszénusok leszármazottai is, akiket ugyan nem neveznek ezen a néven, mégis életük alapelvei és szokásrendszerük tükröződik több korabeli csoport jellegzetességeiben. Ha tanulmányom nem is oldotta meg az eddig is megoldhatatlannak tűnő esszénusok-tekercsek-Qumrán háromszög rejtélyét (nem is szándékoztam ezt tenni), bízom benne, hogy hozzásegíti az olvasót, hogy könnyebben eligazodjon a második Szentély korabeli és az azt követő évszázadok zsidóságának gazdag szellemi és vallási sokszínűségében.