

Apokaliptika és apokalipszisek — Egy műfaj eredete

Fröhlich Ida

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar — Budapest

Az *apokalüptó* ige és az *apokalüpszisz* főnév a *Septuagintában* és más görög nyelvű forrásokban jelenik meg a Kr. e. 3. századtól kezdve.¹ A szavak a héber *glh* „felfedni” (fizikai és átvitt értelemben) és származékai fordításai. A későbbi nem kánoni szövegekben a jelentés az átvitt értelem felé tolódik el, és titkok kinyilatkoztatását jelenti.² A fogalmainkat meghatározza az, hogy mikor és milyen sorrendben ismerünk meg dolgokat. Az apokalipszis fogalmát János *Jelenéseiből* (*Apokalüpszisz*) ismerte meg az európai keresztény kultúra. Ez az első mű, amely címfeliratában viseli a szót, amely egyben egy műfaj meghatározására is szolgál. János *Apokalipszise* nem az első művek között van ebben a műfajban, hanem egy műfaj csúcsát és mintegy összegzését képviseli. Középpontjában az eszkatológia és végítélet áll — abból a célból írták a művet, hogy ezt bemutassa. Nagyszabású körkép, a benne leírtak minden korábbi prófécia teljeseződését jelentik. Szemlélete szerint ugyanis a próféciák nemcsak a maguk idejére voltak érvényesek, hanem egy távoli jövőre is, az apokalipszis szerzőjének idejére, aki művében feltárja ezeket a titkokat.³

Ezért utal a mű rendszeresen és világosan korábbi kinyilatkoztatásokra mint spirituális forrásaira. Tematikus rendszerezésben idézi ezeket, a fogalmak (mint például a „gonosz”) eltérő megnevezéseit egymással azonosítva, és az ott leírtak teljeseződését a saját végidejére várja. Forrásai között a leggyakrabban idézettek *Dániel*, *Ezekiél*, *Zakariás próféta könyvei*, valamint az *1Henok* vagy *Etióp Henok* címen ismert apokrif irat.⁴ *1Henokot* nem sorolják a prófétai művek közé, nem is tartozik a héber kánon könyvei közé. Az apokalipszisek irodalmába sorolják, amelyek mind *Biblián* kívüliek. Legtöbbjük eredeti nyelve héber vagy arámi lehetett. Mivel

¹ SMITH 1983.

² Jogi és rituális szövegek „meztelenség” (nemi szerveké) értelemben használják mint „felfedni” (pl. Lev 18,6) vagy „láthatóvá tenni” (Ex 20,26) valakinek a meztelenségét. Jelentése lehet „ismertté tenni, feltárni” is (pl. 1Sám 22,8); és ugyanezt az igét használják isteni kinyilatkoztatásokkal kapcsolatban is, pl. amikor Isten kinyilatkoztatja Noénak a bárka méreteit (Gen 8,13). A késői iratokban inkább isteni titkok kinyilatkoztatására használják (Sir 22,22). A görög terminust a nem-kánoni ószövetségi, az újszövetségi és a keresztény irodalom egyhangúlag „kinyilatkoztatás” értelemben használja, ld. (Mt 10,26; 11,25; 11,27; 16–17; Lk 2,35; 10,21; 10,22; 12,2; 17,30; Jn 12,38; Róm 1,17–18; 8,18; 1Kor 2,10; 3,13; 14,30; Gal 1,16; 3,23; Eph 3,5; Phil 3,15; 2Th 2,3; 2,6; 2,8; 1Pt 1,5; 1,12; 5,1).

³ Hasonló szemlélet a qumráni Habakkuk-peserben, amely szerint a prófétáknak szóló isteni kinyilatkoztatások egy későbbi jövőben is teljeseznek, vö. 1QpHab VII.4-8.

⁴ A gyűjtemény teljes szövege ma csak az etióp (*geèz*) fordításból ismert. A mű az etióp egyházban kvázi-kánoni státuszt élvez. A gyűjteménynek egy rövidebb görög fordítása ismert volt az európai hagyományban is. Az eredeti arámi szöveg töredékeit a qumráni közösség könyvtárában találták meg.

azonban valamilyen okból nem kerültek a kánoni könyvek közé, szöveghagyományuk útja is más volt, mint azoké. Fordításokban (görög, szír, etióp, örmény, latin stb.) maradtak fenn. Az apokalipszisek mai „mesterlistája” a következő: az említett Henok-gyűjtemény mellett a *Jubileumok könyve*, 2 (szír) *Báruk*, 4 *Ezra*, 2 (szláv) *Henok*, a Szibülla-jóslatok (*Oracula Sibyllina*) görög gyűjteménye, 3*Báruk*, Mózes elragadtatása (*Assumptio Mosis*), valamint a *Tizenkét patriarcha* címen ismert, jórészt görögül fennmaradt gyűjtemény.⁵ A jánosi *Apokalipszis könyvének* számos témája megtalálható ezekben a kinyilatkoztató művekben, mint például az eszkatológia vagy az idők végének és a végső ítélet várakozása, az etikai dualizmus és a „jó” és „rossz” erői végső harcának mítosza, és természetfeletti lények, angyalok és démonok jelenléte és tevékenysége, amelyek között kiemelkedő a Sátán (Szatan) alakja. A jánosi mű előtti apokalipsziseket különböző időkben írták, különböző zsidó közösségekben, némelyeket a diaszpórában, másokat a szülőföldön. Eredeti nyelvük a héber és az arámi volt, de a szövegek csak fordításban maradtak fenn (legtöbbjük görög, szír és etióp, de vannak örmény, latin és ószláv fordításokban fennmaradt művek). A fordítások vélhetően keresztény közösségekben készültek, és ugyanezek hagyományában maradtak fenn. Néhány apokalipszis eredetileg is görögül, hellenisztikus környezetben íródott (2*Henok*, 3*Báruk*, *Cefanja* — *Szofóniás*) apokalipszise és az *Oracula Sibyllina* gyűjteménye.

Az apokrif könyvek keleti kéziratának európai nyomtatott kiadásai a 19. század végén új lendületet adtak az európai kutatásnak. A műveket a tudósok általában a hellenisztikus és római korszakra datálták, a Kr. e. 2. századtól a Kr. u. 1. századig; egyetlen dokumentumnak sem tulajdonítottak korábbi származást.

Mi számított apokaliptikusnak?

Az apokalipszisek rendszerezésének elsődleges kritériuma a kinyilatkoztatási forma. János *Apokalipszisének* hatására azonban a kutatás kezdettől fogva kiemelt figyelmet fordított a mű tematikus elemeire; ezért az apokaliptikus művek csoportjának meghatározásában mindig is keveredtek az irodalmi és a tematikai szempontok. Műfajelméleti szempontból azonban a tartalmi elemek egyik műfajnál sem meghatározók. A tematikus szemlélet miatt sok valódi apokalipszis nem került be a műfaji kategóriába, míg más műveket tematikai hasonlóságok alapján minősítettek apokaliptikusnak.

Az apokaliptika a 19. század óta külön kutatási irányzatot jelentett a német teológiában, majd később az amerikai tudományosságban is. A hagyomány gyökereit a prófétai és bölcsességi irodalomban, a művek *Sitz im Lebenjében*, illetve különféle társadalmi és spirituális körökben keresték, gyakran apokaliptikus műveket létrehozó „látomásos csoportokat” feltételezve. Klaus Koch 1970-es *Ratlos vor der Apokalyptik* című könyve jól jelzi a műfajjal kapcsolatos problémák sokaságát.⁶ Ezek megoldása céljából nemzetközi konferenciát is szerveztek Uppsalában, majd egy évtizeddel később. A találkozó előadásai az *Apocalypticism in the Mediterranean World* című, két kiadást is megért vaskos kötetben jelentek meg, és többféle megközelítést

⁵ A szövegek referenciatranszlációként ma CHARLESWORTH 1983 használatos, amely hasonló listát tartalmaz, hozzáadva még néhány késői művet. Ld. még SPARKS 1984; RUSSELL 1964: 37–38; ROWLAND 1982.

⁶ KOCH 1970.

kínáltak. A műfaj kérdésével kapcsolatban több tudós felhívta a figyelmet az „apokaliptikus” és az „apokalipszis” fogalmak elkülönítésének szükségességére, valamint arra, hogy az apokalipszisek szövegeit önmagukban kell műfajként vizsgálni.⁷ Jean Carmignac, ennek a nézetnek a prominens képviselője, az apokaliptika fogalmát „pudding théologique”-nek nevezte,⁸ és az apokalipszisek irodalmi műfajának — amelyet kizárólag a forma határoz meg — elkülönült vizsgálatát szorgalmazta.⁹ Az Uppsala-kötetet egy újabb követte.¹⁰

Kevéssel az uppsalai konferencia előtt látott napvilágot egy jelentős esettanulmány, Michael E. Stone elemzése IV. Ezra könyvéről, az apokalipszisek műfajának egyik fő képviselőjéről. Stone kimutatta, hogy az apokalipszis leggyakoribb témái a csillagászat, a kozmológia és a természet titkai, és nem minden kinyilatkoztatás eszkatologikus tartalmú.¹¹ Úttörő tanulmányát sajnos hosszú ideig nem követték hasonló megközelítések. Az Uppsala-kötet a műfaj több meghatározását is tartalmazza, köztük John J. Collinsét is.¹² Ezt a meghatározást később egy munkacsoport közreműködésével finomították,¹³ és jelenleg is így szól: az apokalipszisek „a kinyilatkoztatási irodalom narratív kerettel rendelkező műfaját jelentik, amelyben a kinyilatkoztatást egy túlvilági lény közvetíti az emberi befogadó felé, feltárva egy transzcendens valóságot, amely egyszerre időbeli, amennyiben eszkatologikus üdvösséget képzel el, és térbeli, amennyiben egy másik, természetfeletti világot érint”.¹⁴ Ez a meghatározás előíró és nem leíró jellegű, és olyan tartalmi elemeket foglal magában, mint a „transzcendens valóság”, az „eszkatolikus üdvösség” és a „természetfeletti világ”. Ezek az elemek az ókori kognitív rendszer, a világkép részét alkotják, és megjelenhetnek bármilyen mitológiai, csillagászati és különösen prófétai szövegben.¹⁵ Éppen ezért Collinsnak sem sikerült összeállítani egy olyan csoportot az összes szóba jöhető szövegből, amelynek minden tagja megfelel minden követelménynek. Éppen ezért műfaj helyett inkább az „apokaliptizmus” jelenségről kezdett beszélni, egy olyan szellemi irányzatról, amely egy „apokaliptikus műfajt” teremtett.¹⁶ Ez a nézet olvasható az *Apocalyptic Imagination* című könyvének további kiadásaiban és az általa szerkesztett legújabb kézikönyvekben.¹⁷

Collinst két oldalról kritizálják mások. Florentino García Martínez elismeri a műfaj létezését, de fontosabbnak tartja a spirituális irányzatként felfogott apokaliptizmus megnyilvánulásait.¹⁸ Korábban Frank Moore Cross is hasonló perspektívában értelmezte a qumráni szövegek kinyilatkoztató műveit, „apokaliptikus közösségnek” minősítve a qumráni közösséget,

⁷ CARMIGNAC 1983: 163; STEGEMANN 1983; SANDERS 1983. Ld. még CARMIGNAC 1979.

⁸ Mások viszont korábban ezt tartották „a keresztény teológia anyjának”, BULTMANN 1982.

⁹ CARMIGNAC 1983.

¹⁰ COLLINS—CHARLESWORTH 1991.

¹¹ STONE 1976. Stone további példákkal is szolgál, mint pl. mértékegységek mint kinyilatkoztatás tárgyai, továbbá az emberi világot szabályozó erkölcsi normák kinyilatkoztatása az ugyancsak apokaliptikus műveknek tekintett „Testamentumok” csoportjában. I Henok gyűjteményében olvasható földrajzi tárgyú kinyilatkoztatás is, amelyet Henok égi útja során kap.

¹² COLLINS 1983.

¹³ COLLINS 1979.

¹⁴ COLLINS 1984 és későbbi kiadások.

¹⁵ Több kutató a prófétai műfaj felől közelítette meg a műfajt, így HANSON 1979.

¹⁶ COLLINS 1984, chapter 1, *The Apocalyptic Genre*, 1–42 (1–9).

¹⁷ COLLINS 1999; COLLINS 2014; COLLINS 2020. Az apokaliptika és az apokaliptizmus fogalmak értelmetlenségéről újszövetségi környezetben ld. GLASSON 1981.

¹⁸ GARCÍA MARTÍNEZ 1986; GARCÍA MARTÍNEZ 1992; GARCÍA MARTÍNEZ 2010.

tagjait pedig „papi apokaliptikusoknak” nevezve.¹⁹ Eibert J. C. Tigchelaar viszont elhagyta az apokaliptika fogalmát, és elsőként határozta meg irodalomelméleti szempontból az apokaliptiszisnek tekintett művek csoportját, ami lehetővé tette az ókori közel-keleti kinyilatkoztatási irodalom ezen csoportjának pontosabb értelmezését és jobb megértését.²⁰ A műfaj meghatározásánál figyelmen kívül hagyta a tartalmi elemeket, tisztában lévén azzal, hogy a műfajok időbeli jelenségek is, amelyek (olykor hosszú) történetük során tartós átalakulásokon, változásokon mennek keresztül, és ezek a változások a tartalomra is érvényesek; mondhatni, műfajok születnek, élnek és meghalnak. Ez az értelmezés szakít azzal a hagyományos nézettel is, amely bevezette a protoapokaliptika fogalmát, hogy a prófétai és bölcsességi irodalom műveit összeköthesse az apokaliptikával. Devorah Dimant az apokaliptiszisnek tekinthető qumráni szövegek vizsgálata alapján bírálja keményen Collins definícióját.²¹ A szóban forgó fogalmakat és a közöttük levő különbségeket — mint például az „apokaliptikus” és az „apokaliptika” — azonban ő sem tisztázza, és azt sem, hogy ezeknek mi a viszonya az egyes apokaliptiszisekhez. A műfaji meghatározásból néhány tartalmi elemet, például az „emberfeletti közvetítőt” kihagyva jelentősen bővítette az apokaliptiszisek listáját.²² Végül soron azonban a műfajt ő is tartalmi alapon határozza meg, három tematikus csoportot különítve el, mint történeti tárgyú apokaliptiszisek, kozmikus utazások és trónvíziók. A fenti tematikus elv miatt sok kinyilatkoztatásszöveg nem kerül be a műfaj kategóriájába — köztük azok sem, amelyek addig a műfaj legkorábbi darabjainak számítottak, és amelyekkel jelen tanulmány foglalkozni kíván, nevezetesen a Henok-gyűjtemény két darabja, a *Virrasztók könyve* (1Hen 1–36) és a *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82).

Az apokaliptiszis műfaja értelmezésének a modern irodalomelméleten kell alapulnia, amely formai, morfológiai megközelítést alkalmaz, és leíró jellegű, tehát nem előírt szabályok szerint csoportosít. Az apokaliptiszisek olyan isteni kinyilatkoztatások leírásai, amelyeket egy ihletett személy kap különféle formákban (álom, látomás vagy szóbeli kinyilatkoztatás egy transzcendens lénytől), és továbbítja azt egy emberi közösségnek. A tematikus elemek nem meghatározók a műfaj általános megközelítésében. Más irodalmi műfajokhoz hasonlóan az apokaliptiszisek is belső fejlődést mutatnak a műfaj története során (ezt a jelenséget az irodalomelméletek „irodalmi genetikának” nevezik). A műfaj történetének különböző korszakaiból származó művek eltérő számban tartalmaznak különféle elemeket, és a kiforrott műfajokat általában sokféle tulajdonság jellemzi. Ilyen az *Apokaliptiszis*, amely a műfaj csúcsát képviseli — éppen ezért hiábavaló minden elemét a korábbi művekben keresni. A műfaj létrejötté okai, jelentése és funkciójának feltáráshoz diakron vizsgálat szükséges.²³ Az apokaliptiszisek műfajának egyik legkorábbi képviselője a Henok-gyűjteményben olvasható *Virrasztók története*, amelynek alapján következtetések vonhatók le a műfaj kezdeteiről, jellegzetességeiről és a szerzők és olvasók körében betöltött szerepükről.

¹⁹ CROSS 1994.

²⁰ TIGCHELAAR 1987.

²¹ DIMANT 2017.

²² A qumráni szövegek töredékessége miatt a művek nem minden eleme rekonstruálható. Olvasható azonban közvetlen kinyilatkoztatás is a Templomtekercsben, ahol Isten közvetlenül szól Mózeshez, és felfedi a szentély építésének útmutatásait. A kinyilatkoztatást Mózes közvetíti az emberi közösség számára.

²³ A „műfaj” meghatározásának általános kérdéseire ld. WELLEK—WARREN 1976: 233–236.

Egy műfaj kezdetei

Az apokalipszisek legkorábbi szövegeit arámi nyelven írták, és két fontos gyűjteményben található. Az egyik a *Henok első könyvének* vagy *Etióp Henoknak* nevezett gyűjtemény (1Hen), ahol a címadó által adott kinyilatkoztatások a bevezető részben olvashatók (1Hen 1–5), valamint a *Virrasztók könyve* (1Hen 6–36) és a *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82).²⁴ A másik gyűjtemény *Dániel könyve*, ahol a 2., 4., és 5. fejezet arámi látomásai alkotják egy arámi kinyilatkoztatásgyűjtemény magját.²⁵ Megértésükhöz feltétlenül figyelembe kell venni a fogság idején, a perzsa korban héberül írt kinyilatkoztató szövegeket is, mint a *Zakariás* (Zak 1–8) és *Ezékiel* (Ezek 1,10; 40–48) *könyveiben* leírt látomásokat. 1Henok azért is egyedülálló mű, mert eredeti arámi szövegének töredékei Qumránban kerültek elő, így némi elképzelésünk lehet a gyűjtemény keletkezéséről és történetéről. A legkorábbi arámi Henok-kéziratok a Kr. e. 3. század végéről származnak. A tartalmi elemek azt mutatják, hogy nem ez a szöveg a benne leírt hagyomány első megfogalmazása, és az legalább a Kr. e. 4. századra nyúlik vissza. A kéziratok valószínűleg a keleti zsidó diaszpórából származnak.²⁶

Az arámi volt az a nyelv, amelyet a keleti diaszpóra zsidó lakossága beszélt. Ez volt egyben a *lingua franca* is Mezopotámia lakosai között, és ez volt a kapocs a betelepítettek és a mezopotámiai kultúra között, a közvetítő az ékírásos írásbeliség és az arámul beszélő zsidók között. Számos ékírásos művet fordítottak arámira, így azok ismertté válhattak a lakosság azon részében is, amely nem volt része az ékírásos kultúrának. Az ékírásos írásbeliség ezért gyakorolhatott jelentős hatást a keleti zsidó diaszpóra irodalmára. A hatás soha nem átvételt jelent, hanem a befogadó adekvát választ egy kulturális kihívásra; a zsidó-arámi irodalom a mezopotámiai elemeket mindig a saját korábbi hagyományai, világnézete és aktuális helyzete alapján dolgozta fel, és építette be a saját rendszerébe. Mindezek fényében a korai zsidó arámi apokalipsziseket először összehasonlító módon, mezopotámiai háttérükhöz képest kell újraértékelni, hogy megértsük üzenetüket és jelentésüket.

Az apokalipszisgyűjtemények általában önálló kinyilatkoztatásokat tartalmaznak, amelyek önmagukban is értelmezhetők (Dán 2; 4; 7 látomásai),²⁷ míg a Henok-gyűjtemény egyes darabjai összefüggenek, és egymás tükrében értelmezhetők. A Virrasztókról szóló elbeszélés (1Hen 6–11), a *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82) és a könyv *Bevezetése* (1Hen 1–5) tartalma összefügg egymással.²⁸ A három említett rész arámi kéziratái a legrégebbiek közé tartoznak,

²⁴ Az arámi töredékek kiadása MILIK 1976. A szövegek olvashatók TOV—PARRY 2016 kiadásában is. A töredékek magyar fordítását ld. FRÖHLICH 2000, 274–295. Az etióp szöveg alapján készült magyar fordítás DOBOS Károly Dániel, *Henok első könyve*, in FRÖHLICH—DOBOS 2009: 20–188. A gyűjtemény címadója nevének magyar alakját a fordításban és jelen tanulmányban is Henok alakban használjuk (a másutt használt Hénok, Hénók helyett). A nevet Hanok alakban, rövid mássalhangzókkal említi az *Ószövetségben* a vízözön előtti patriarchák listája (Gen 5,18–22). Az arámi kéziratok nem vokalizáltak, azonban a név írásképe sehol nem utal hosszú magánhangzókra. A görög kéziratok bizonyára ennek ismeretében írták át a névkezdő hehezetes magánhangzót epszilonnal (és nem étával), tehát Henok alakban.

²⁵ Dán 7 is arámul íródott, de valószínűleg később, mint a fent említettek. A 3. és a 6. fejezetek nem kinyilatkoztatásokat tartalmaznak, hanem udvari történeteket, az istenítélet példáit.

²⁶ MILIK 1976: 140.

²⁷ Dán 2, a legkorábbinak tekinthető látomás motívumait a későbbi látomások folyamatosan újraértelmezik. Ezek a szövegek azonban önmagukban is értelmezhetők.

²⁸ A *Virrasztók könyve* központi részét 1Hen 6–11 narratívája alkotja. A 12–36. fejezetek lényegében ennek a narratívának az elemeit egészítik ki és értelmezik. A *Virrasztók könyvét* és a *Csillagászati könyvet* az etióp

valamennyi a Kr. e. 3. század végéről származik. A *Bevezető* (1Hen 1–5) és a *Virrasztók könyve* (1Hen 6–36) fejezetek töredékei tartalmilag nagyrészt megegyeznek az etióp fordítás szövegével.²⁹

A legkorábbi arámi kéziratok között talált *Csillagászati könyv* töredékei számos olyan részletet tartalmaznak, amelyek nem találhatók meg az etióp fordítás szövegében (1En 72–82). Ezek a töredékek döntő fontosságúak lesznek a henoki apokalipszisek értelmezésében.

A *Bevezetés* (1Hen 1–5) egy isteni kinyilatkoztatás, amelyet Henok kapott a Szent Virrasztókon keresztül, és továbbította azt az „igaz kiválasztottnak (*bhyryn qšytyn*)”, „akik jelen lesznek a szorongattatás napján, hogy eltávolítsanak minden ellenséget, és az igazak megszabaduljanak” (1Hen 1,8 // 4Q201 1 i.1–2). Az ítélet a távoli jövőben fog bekövetkezni, amikor Isten eljön a mennyből a Sínai-félszigetre „hatalmas seregével (*hyly rbh*)”, vagyis egy csillagsereggel, és megbünteti a Virrasztókat. A jelenet kozmikus felfordulás közepette játszódik majd (1Hen 1,3c–9 // 4Q201 1 i.7–8). A szöveg a természet rendjének, az égi fények szabályos működésének ismertetésével folytatódik, amelyek „[a csillagképeikben...] jelennek meg, és nem lépik át a meghatározott rendet” (1En 2,1 // 4Q201 1 ii.1). A földi jelenségek rendszeres működése, az évszakok (nyár és tél) váltakozása és az ehhez kapcsolódó természeti jelenségek párhuzamban állnak az égi jelenségekkel. A szöveg említi a „nyár jelét” (*dgly qyth*), feltehetően a nyári napfordulót, amikor a Nap tüzel és lángol (1En 4,1 // 4Q201 1 ii.6–7). A leírást az örökzöldek katalógusa zárja (4Q201 1 ii.1–12). Hirtelen fordulattal Henok egy csoportot szólít meg: „De ti megváltoztattátok tetteiteket, és nem cselekedtetek az Ő szavát” (1Hen 5,4 // 4Q201 1 ii.12), „...és minden bűnös és gonosz rátok esküszik” (4Q201 1 ii.17). Büntetésül „átkozzátok napjaitokat, és életetek éveit elvesznek” (4Q201 1 ii.14).

A bűnösök a szereplői a következő 6–11. fejezetnek, a bukott Virrasztókról szóló elbeszélésnek. Viselkedésük ellentétes a *Bevezetés*ben leírt eszménnyel, példája azoknak, akik változtatnak gyakorlatukon. Az elbeszélés szerint, amikor az emberfiak megszapordtak a földön, gyönyörű lányaik születtek. A Virrasztók (*ryn*), az „ég fiai (*bny šmy*)” meglátták őket, és vágy ébredt bennük a nők iránt. Kettőszáz Virrasztó úgy döntött, hogy gyermekeket nem a földi nőkkel. Vezérük, Semihaza (*šmyhzh*) bűnösnek tartotta a tervet, és nem akarta egyedül viselni a felelősséget (1Hen 6,3). Ezért a csoport tagjai esküvel (*hrm*) megpecsételt szövetséget kötöttek a Hermon-hegy csúcsán (1En 6,6).³⁰ A Virrasztók katonai rendet alkotnak; tízes csoportjaik főnökeinek (*rbny 'srt'*) nevei égitestek és természeti jelenségek neveivel kapcsolatosak. A Virrasztók beszennyeződtek a nőkkel, akiket varázslásra és boszorkányságra tanítottak (1Hen 7,1). A nők pusztító óriásokat szültek, akik vért ontottak és kannibalizmust követtek el. Végül a föld panaszt tett a rajta esett tisztátalanságok miatt. Ez vezetett az özönvíz isteni büntetéséhez. Semihazát és Aszáél nevű társát négy arkangyal büntette meg (1Hen 9,1; 10,4; 10,9; 10,11).³¹ Az 1Hen 15 történet magyarázata szerint az óriások is elpusztultak az árvízben. Szel-

fordításban a 37–71. fejezetek választják el. Ez a későbbi beillesztés csak etióp nyelven ismert, és korábbi meglétét nem igazolják a qumráni arámi töredékek sem.

²⁹ Az etióp fordítás nem tartalmazza azokat a szintén a legrégebbi kéziratok között talált töredékeket, amelyek a Virrasztók gyermekeivel kapcsolatos hagyományt tartalmaznak, és amelyet külön jelölnek, az *Óriások könyve* címmel.

³⁰ Az „átok, eskü” (*hrm*) főnév és a Hermon (*hrmwn*) helynév alaki hasonlóságára alapozott etimológia.

³¹ A történet csak egy vezetőt említ, Semihazát. Aszáél (Azazél) a tízes vezetők listája (1Hen 6,6), az Aszáél tanításai című rész (1Hen 8,1–2), valamint az ezekre visszautaló, büntetését leíró rész (1Hen 10,4–8) említi.

lemi részük, atyai örökségük azonban megmaradt a világban gonosz szellemek formájában, akik erőszakot, pusztítást és betegségeket hoznak az emberekre, különösen a nőkre, mivel maguk is nőktől származnak.

A henoki kinyilatkoztatás harmadik része, a *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82) a *Bevezetés* eszményének megfelelő rendszert mutat be.³² Az etióp szövegben ez egy Henoknak a Szent Virrasztók által közvetített isteni kinyilatkoztatás az egész mennyei rendszer működéséről, amelyben nincs szabálytalanság és változás. Ez a szabályos rendszer egy 364 napos év, melynek sarokpontjai a napfordulók és a nap-éj egyenlőségek. Az égitestek mozgása, valamint a természeti jelenségek és az idő egyes részei felett hierarchikus rendben állnak a Szent Virrasztók és más, Virrasztóknak nevezett lények. Ők az isteni akarat közvetítői, és változtatások nélküli szabályos rendben működnek.

Mint említettük, az arámi csillagászati töredékek részletesebb rendszert tükröznek, mint az etióp *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82), és tartalmuk nem egyezik pontosan az etióp *Csillagászati könyv*ben olvashatókkal. Az arámi *Csillagászati könyvet* négy kézirat több töredéke képviseli (4Q208–211).³³ Két csillagászati töredék (4QAstronomical Enoch^{a-b} = 4Q208–209) párhuzamos szöveget képvisel. Egyikük (4Q208) kézírata a legkorábbi kézírathagyományhoz tartozik,³⁴ míg a 4Q209 jelzetű kéziratot „Heródes-korinak” írják le.³⁵ Helen Jacobus ezekben a töredékekben egy 360 napos állatövi naptár mögöttes rendszerét rekonstruálta,³⁶ amely naptár nagy hasonlóságot mutat egy késő babiloni ékírásos szöveggel, a BRM IV, 19 jelzetű tábla állatövi naptárával. A táblát a mai Törökországban, a török—szíriai határ közelében, Szultántepeben találták,³⁷ és a benne szereplő adatok alapján pontosan Kr. e. 621-re datálható.³⁸ A szultántepei szöveg bizonyos mágikus cselekményeket is leír, amelyeket az év meghatározott napjain és/vagy azokhoz kapcsolódó, asztrológiai szempontból kedvező időpontokban kell elvégezni. A BRM IV, 19 két későbbi, egymással szorosan összefüggő ékírásos párhuzama a perzsa, illetve a hellenisztikus korból ismert Babilonból és Urukából. Jacobus szerint a 4Q208-209 és a BRM IV, 19, valamint a kapcsolódó szövegek valószínűleg közös mágikus hémerológiai forrásokból származnak. A két qumráni szöveg naptára az időpontokat nem kapcsolja össze mágikus cselekedetekkel; mindössze egy adott naptári rendszer ismeretét tükrözi, nevezetesen egy 360 napos állatövi naptárát. Korábban is feltételezték, hogy a henoki csillagászati szövegek szerzői ismerték ezt a rendszert. Az arámi nyelvű csillagászati töredékek a naptár mágikus használatára nem, arra azonban bizonyítékot szolgáltatnak, hogy a közösségben ezt a rendszert nemcsak ismerték, hanem hosszabb időn keresztül hagyományozták, és foglalkoztak vele.

³² 1Hen 37–71 nem szerepel az arámi gyűjteményben; a szöveg minden bizonnyal későbbi betoldás, a *Virrasztók könyve* által ihletett, keresztény hatást tükröző reflexió.

³³ DRAWNEL 2011.

³⁴ Paleográfiai alapon MILIK 1976: 273 a Kr. e. 3. század végére vagy a 2. század elejére datálta. A radiokarbonos datálás ennél későbbi eredményt ad, ld. DRAWNEL 2011: 73.

³⁵ MILIK 1976: 273–274; DRAWNEL 2011: 135.

³⁶ JACOBUS 2020: 542–548; JACOBUS 2022. Az állatövi asztrológia (a Napöv jegyeivel) jelen van bizonyos későbbi eredetű qumráni szövegekben, az úgynevezett Brontologion és fiziognómiai szövegekben. Ezek a szövegek függetlenek a henoki korpusztól, ld. JACOBUS 2015.

³⁷ Más néven Huzirina, az ókori Harrán közelében.

³⁸ BRM IV, 19 asztrológiai rendszeréről ld. SCURLOCK 2006.

Asztrális mágia Mezopotámiában

A 360 napos állatövi naptár rendszerét a Mezopotámiában széles körben ismert MUL.APIN („Az Ekecsillag”) szöveg tartalmazza, amely egy 360 napos ideális évet ír le. Az évet 12 egyenlő, egyenként 30 napos hónapra osztották. Az értekezés a Hold „ösvényén” lévő 18 csillagképet sorolja fel, a listát a Fiastyúkkal (Plejádok, MUL.MUL) kezdve.³⁹ A 360 napos csillagászati év tartama természetesen nem egyezik a napév időtartamával. Azonban korábban is általánosan elfogadott (és Jacobus eredménye is ezt erősítette meg), hogy a henoki *Csillagászati könyv* 364 napos (a napév megközelítőleges időtartama) naptárának kialakításában fontos szerepet játszott ez a 360 napos állatövi naptár.

A 360 napos állatövi naptár 4Q208–209-ben reprezentált hagyománya megközelítésünk szempontjából három okból is nagy jelentőséggel bír. Először is, a naptár egy ékírásos hagyomány arámi átdolgozását képviseli. Másodszor, a két, különböző időkből származó qumráni kézirat az asztrális mágia naptári rendszerének folyamatos ismeretéről tanúskodik a qumráni Henok-hagyományban. Harmadszor, az asztrális mágikus gyakorlat alapjául szolgáló naptár hagyományának folyamatos jelenléte alapot ad annak feltételezésére, hogy a hagyományozók a csillagászati alapok ismerete mellett ismerték az asztrális mágiához kapcsolódó egyéb elképzeléseket és hiedelmeket is, nevezetesen az égitestek tulajdonságairól alkotott nézeteket, az asztrális mágia legfontosabb elemét — és ezek az ismeretek szerepet játszhattak a Henok-gyűjtemény narratív hagyományának kialakításában.

Az asztrális mágia rendszerének alapgondolatát híven fejezi ki egy óbabiloni akkád költemény. „Az éjszaka isteneihez” címzett ima az éjszaka világot írja le, amikor az emberek és az istenek egyaránt alszanak. Csak a csillagok és a csillagképek (akkádul *ilī mušīti* „az éjszaka istenei”) vannak ébren és vigyáznak a földi világra. Ők hoznak döntéseket az istenek helyett, és vannak hatással a földi világra. A csillagok kisugárzásába és hatásába vetett hit volt az alapja a szultántepei szövegnek és későbbi párhuzamainak is, és ennek a hitnek a hatása hatotta át a babiloni tudomány és vallás — ezen keresztül a mindennapi élet — számos kulcsfontosságú területét.⁴⁰ A csillagok erejét mágikus machinációkra használták fel, ártásra és a gonosz befolyás elhárítására egyaránt. Az asztrális mágián alapult az orvostudomány teljes rendszere (*melothesia*). Az asztrális mágiát használták amulettek és varázstárgyak készítésére, valamint a különféle emberi tevékenységek kedvező és kedvezőtlen időpontjainak megállapítására. Az asztrális mágia gyakorlói egyrészt a tudósok, például a hivatásos jósök és bajelhárító mágia gyakorlói voltak, akik azzal a céllal művelték, hogy megtudakolják a jövőt, és elhárítsák a rossz előjelek várható hatásait. A másik felhasználói csoportot a boszorkányság művelői képviselték, akik ugyanazokat az erőket használták fel, abból a célból, hogy kárt okozzanak ellenségeiknek. „Az előbbieket a bajelhárító rituálékban, utóbbiak a fekete mágiában voltak jártasak.”⁴¹ Az asztrális ómenek értelmezését olyan „kézikönyvek” segítették mint az *Enúma Anu Enlil* (*Amikor Anu és Enlil*) címet viselő, 68 (más recenzió szerint 70) táblából álló gyűjtemény. Az összeállí-

³⁹ A művet összefoglalóan ld. HUNGER—STEELE 2019. A mezopotámiai csillagászat az éjszakai égbolton látható csillagokat három „ösvényben” csoportosította, amelyekkel az eget északi, középső és déli tartományokra osztotta, és amelyeket Enlil, Anu és Éa istenekhez kapcsolt. Ld. REINER 1995, 5.

⁴⁰ REINER 1995: 47–55. A babiloni asztrális mágiáról és jóslásról ld. még ROCHBERG 2010, 211–222 (Chapter 10, Continuity and Change in Omen Literature).

⁴¹ REINER 1995: 2–3.

tás több ezer csillagászati és természeti jelenség értelmezését tartalmazza, amelyeket a király és az állam jövőjére vonatkoztattak. A gyűjtemény a Hold, a Nap, időjárás jelenségek, végül a bolygók és állócsillagok jeleinek leírásait és azok értelmezéseit tartalmazza. Az ómen-interpretáció hagyománya a 2. évezred közepéig nyúlik vissza, virágkorát azonban az asszír és újbabiloni korban élte, amikor az uralkodók az udvari tudósok rendszeres jelentéseiből tájékozódtak az előjelekről és azok várható jelentéséről a birodalom jövője szempontjából.⁴² Az asztrális mágia elmélete radikális változást hozott a mezopotámiai világképben a Kr. e. 7–6. század idején. Ez változást eredményezett a tudományos szemléletben, és életre hívta az asztrális gyógyászatot és más, az asztrális mágian alapuló tudományokat. Ez a paradigmaváltás valódi tudományos forradalom volt a maga idején, a Kr. e. 1. évezred első felében, jóval a hellenisztikus asztrális mágia születése előtt.⁴³

A bukott Virrasztók története: polémia az asztrális mágiával

A legkorábbi Henok-irodalom szerzői, akik ismerték az asztrális mágia fogalmait és gyakorlatát, ezeket az ismereteiket használták fel egy narratív hagyomány megfogalmazására. A bevezető utalás azokra, akik „változtatják műveiket”, a bukott Virrasztók csoportjára utal, akiknek története az asztrális mágia elleni polémiaként értelmezhető. Az elbeszélés a fizikai vagy természeti rossz eredetének mítosza, és független mítosz, amelynek nincs párhuzama sem az ókori közel-keleti, sem a görög hagyományban. Jelentésének megfejtéséhez nem elegendő párhuzamokat keresni a történet elbeszélő motívumaihoz, hanem átfogó strukturális vizsgálat szükséges. A mítoszok kulcselemekből, mitológémáknak vagy gyökérmetaforáknak nevezett részekből álló történeteknek foghatók fel, amelyekben az elemek önálló jelentéssel bírnak, és szabadon kombinálhatók egymással. A Virrasztók mítoszának kulcselemei: a Virrasztók (*'ryn*) alakjai; az égi-földi házasságok; a bukott Virrasztók mint a mágia elindítói; a pusztító Óriások születése az egyenlőtlen kapcsolatokból; és a gonosz szellemek eredete az óriásoktól. Mindezek az elemek értelmezhetők az asztrális mágia rendszerében.

A *Virrasztók* nevet (*'ryn*) többen és többféleképpen értelmezték, kevés sikerrel.⁴⁴ A legvalószínűbb, hogy őshonos arámi funkcionális névről van szó,⁴⁵ amelynek pontos jelentését az asztrális mágia fentebb idézett koncepciója adhatja meg: a Virrasztók az éjszakai égbolton feltűnő égitestek, amelyek látják és figyelik a földi világot, és hatással vannak arra. Az elbeszélés 200 Virrasztót említ, hierarchikus rendben, akik tízes csoportokban szállnak alá, 20 parancsnok (*rbny 'srt'*) vezetésével, Semihaza vezérlete alatt.⁴⁶ Neveik — Samsiél, Szahriél, Kokabiél stb. —

⁴² A műről összefoglalóan ld. KOCH-WESTENHOLZ 1995.

⁴³ HEEßEL 2005: 20–22.

⁴⁴ NICKELSBURG 1977 a vérontás motívuma alapján a diadokhoszok harcai által ihletett történeti mítosznak tartja. SUTER 1979 és SUTER 2002 szerint a jeruzsálemi papság kritikája a vegyes házasságok miatt; DRAWNEL 2010 babiloni papok csoportjainak konfliktusát látja a történetben.

⁴⁵ Az elnevezés eredetéről ld. MURRAY 1984.

⁴⁶ A rész Aszáél tanításairól (1Hen 8,1–2 // 4Q202 1 ii, 26–29) megelőzi a Virrasztók tanításainak leírását (1Hen 8,2–4 // 4Q202 1 iii, 1–5) az elbeszélésben. Aszáél (névváltozat: Azazél) büntetése hasonló a Semihazához (1Hen 10,4–8, cf. 10,11–14 // 4Q202 1 iv, 8–11), azonban az elbeszélés sehol nem állítja, hogy ő is az égi Virrasztók vezetője lenne. Az Aszáélról közöltek (ld. még 1Hen 13,1–2, 16,2–4) a Semihaza-történet kiegészítése, ld. NICKELSBURG 2001: 165.

égitestek és természeti jelenségek neveit tartalmazzák, és ez további asztrális és kozmológiai konnotációra utal.⁴⁷ Az éjszakai ég csillagai, szabályos és összehangolt mozgásukkal általában egy hadsereg benyomását keltik. A bibliai világkép szerint az asztrális világot Isten működteti, és ez a háttere a csillagvilágot jelentő „mennyei sereg” elnevezésnek és a „Seregek Ura” istennevnek.⁴⁸ Bukásuk előtt a bukott Virrasztók is egyfajta „mennyei sereg” tagjai voltak, még akkor is, ha pontosan ezt a kifejezést a szöveg nem említi.

A Virrasztók emberi tulajdonságokkal is rendelkeznek, úgymint a vágy, amely a földi nők láttára támad bennük. Saját akaratukból szállnak le a földre, hogy gyermekeket nemzzenek velük.⁴⁹ Ráadásul tetteik erkölcsi következményeivel is tisztában vannak. Az asztrális mágia-ban az égitestek, habár szellemi természetűek, élőlényekként viselkednek; akaratuk van és szándékaik, és kisugárzásukon keresztül befolyásolhatják a földi világot, még az anyagok természetét is megváltoztathatják.⁵⁰ A *melothesia*, az asztrális mágia gyógyászati gyakorlata épenséggel azon az elven alapul, hogy a csillagok hatással vannak a földi világra és az emberekre; akár meg is támadhatnak egy embert.⁵¹ Az orvostudomány célja a káros hatások elkerülése és semlegesítése.

A bukott Virrasztók gyermekeket nemzzenek a földi nőkkel. A férfi szexualitással kapcsolatos kifejezések szintén részét képezik az asztrális mágia szövegeinek. A betegségek leírásai többször említik a betegség okaként a csillagok „magját” vagy „spermáját” (*rihût kakkabim*), és az elképzelések szerint a betegséget mintegy a csillag nemzi az emberi testben. A hajnali harmatot hasonlóan, a csillagokból leszálló ’magnak’ tartották (ezt egyébként a görög mágikus szövegek és füveskönyvek is „a csillagok spermájaként” emlegetik).⁵²

Az égi és földi kapcsolatokról származó démoni lények elbeszéléseleme egy, a mezopotámiai mitológiai és démonológiai szövegekben gyakran megnyilvánuló elképzeléshez kapcsolódhat, amely szerint a démonok az Ég (*Anu*) és a Föld (*Ersetu*) kapcsolatából származnak. A közlések elszórta, különböző szövegekben fordulnak elő, és nem idéznek semmilyen összefüggő mítoszt. Maga az égi házasság elképzelése — szexuális kapcsolat isteni és emberi lények között — számos kultúrában ún. gyökérmetafora, alapmetafora.⁵³ Általában legitimációs célokat szolgál, akár csak a férfi isten és a földi nő szexuális kapcsolata a görög mítoszokban, vagy

⁴⁷ MILIK 1976: 152–154 egy kivételével rekonstruálta a Virrasztók húsz vezérének neveit, a következőképpen: *šmyhzh* (Nevem megmutatkozott), *r'tqp* (A föld erő), *rm'l* (Isten égő heve), *kwkb'l* (Isten csillaga), *r'm'l* (Isten mennydörgése), *dny'l* (Isten bírása), *zyq'l* / *zyq'l* (Isten villámlása), *brq'l* (Isten villáma), *'s'l* (Isten alkotta), *hrmny* (Hermon-hegyi), *m'r'l* (Isten esője), *'m'l* (Isten felhője), *stw'l* (Isten tele), *šmš'y'l* (Isten Napja), *šhr'l* (Isten Holdja), *tmy'l* (Isten tökéletessége), *twry'l* (Isten hegye), *ymy'l* / *ym'l* (Isten napja/nappala), *yhd'y'l* (Isten vezérel). A nőknek átadott tanítások ugyanazon égitestekre és természeti jelenségekre vonatkozó jelek (*omina*) értelmezését említik. A nevekről ld. még LANGLOIS 2010.

⁴⁸ A „mennyei seregek” kifejezés legkorábbi forrásai a *Deuteronomium* és a *Királyok könyvének* jósiási kiadása. Ezzel együtt jelenik meg és használatos a későbbi irodalomban is az „egek ege” kifejezés (pl. Deut 10,19; 1Kir 8,27; Neh 9,6), valamint annak felidézése, hogy Isten sátorként „kifeszítette az eget” a föld fölött (pl. Iza 46,22; 51,13). HALPERN 2003: 326 amellett érvel, hogy az égbolt ezen új elképzelése a Kr. e. 7. század végén érkezett Jeruzsálembe.

⁴⁹ Az égi lények fenti antropomorf elképzelése nem csupán a Henok-hagyományra jellemző. Az Ezékiel látomásaiban kerubokként is említett égi lényeket (Ezek 1,10) akarattal felruházott „élőlényeknek” tekintik (Ezek 1,5; 13–15; 19 és másutt).

⁵⁰ REINER 1995: 15.

⁵¹ GELLER 2014: 84 olyan orvosi szövegeket idéz, amelyek szerint a csillagok képesek sérüléseket okozni a betegnek egyes testrészeiken.

⁵² REINER 1995: 101–102.

⁵³ Az égi és földi partnerek házasságai példáihoz ld. NISSINEN—URO 2008.

az istennő és király „szent házasságának” hagyománya Mezopotámiában. A henoki mítosz azonban a mennyei és földi partnerek házasságát egyértelműen negatívnak értékeli, amelyből végső soron a gonosz szellemek származnak. A motívum a fizikai „rossz” eredetének magyarázata, aitiológiája, és nem hozható rokonságba a legitimációs célú istenházasságok mitológemájával.

A csillagokat a földre vonzó nőknek a mitológiákban párhuzam nélküli motívumához talán közelebb vihet egy olyan forrás, amely egy különös mágikus gyakorlatról számol be. Assur-ah-iddina (Kr. e. 681–669) újasszír uralkodó Guzanába (a mai Tell Halaf, Szíria északkeleti részén) küldött követe helyi mágikus gyakorlatokról beszámolva arról tájékoztatja a királyt, hogy „Az ő (ti. a helyiek) asszonyai a holdat is lehozzák az égről!” A Hold lehozásának motívuma ismeretlen a babiloni asztrális mágia gyakorlatában.⁵⁴ Megjegyzendő, hogy a jelentés írása idején a város, Guzana lakossága vegyes volt, és lakói között lehettek újhittita csoportok, amelyeknek tagjai a sajátos szokást gyakorolhatták.⁵⁵ A „hold levonzásának” mágikus gyakorlata egyébként nagyon is jól ismert az ókori nyugati világban. Görög és latin szerzők Platón óta emlékeznek rá, általában keleti eredetű módszerként, a thesszáliai boszorkányok sajátos gyakorlataként említve.⁵⁶ A latin irodalmat áthatja a boszorkányokba vetett hit, akik képesek *detrahere lunam* vagy *deducere lunam* — és nem csak Médeia, a kolchiszi varázslónő, akit Seneca drámája mutat be.⁵⁷ A gyakorlatot egy keresztény író, a római Hippolytus (Kr. u. 170–235 k.) magyarázza meg, aki leírja a varázslók különféle, optikai csalódásokon alapuló módszereit, amelyek egy tál víz, tükrök és lámpák segítségével jelenítik meg a mennyezeten a holdat és a csillagokat.⁵⁸ Ez a késői magyarázat ugyan nem fogadható el egy évszázadokkal korábbi szokás magyarázatára, azonban felhívja a figyelmet egy kevésbé kutatott mágikus technika, az égitestek vízben való tükröződésének alkalmazására.⁵⁹ A gyakorlat hátterében feltételezhetően az a gondolat áll, hogy az égitestekben immanens isteneket vízben vagy fémeken való visszaverődésük, tükörképük révén a mágus „levonhatja”, „lehúzhatja” a földre, és mágikus befolyásukat a mágus saját hatalmába állíthatja. Meglehet, hogy a mitikusnak tartott metaforát — a nők, akik szépségükkel a földre vonzották az égi lényeket — az asztrális mágia eme sajátos gyakorlata ihlette, amely minden bizonnyal Guzana határain túl is ismert volt.

⁵⁴ REINER 1995: 98 hivatkozik a szöveghez kapcsolódó irodalomra.

⁵⁵ Ld. NOVÁK 2013.

⁵⁶ Platón, *Gorgiasz* 513A említi a thesszáliai nőket, akik képesek levonni a holdat. Lucanus, *Pharsalia* (*A polgárháború*) 6. 499–506 Thesszáliát a keleti eredetű varázslatok — halottjósítás (*nekromanteia*) és a csillagok lehozása az égről — hazájaként írja le, megemlítve a varázslatokhoz használt gyógynövényeket és köveket is. Apuleius, *Metamorphoses* (magyarul: *Az aranyzsámor*), amelynek cselekménye a mágia földjén, Thesszáliában kezdődik, az I. könyvben többször említi egyebek közt az „ég lehozásának” varázslatát.

⁵⁷ Seneca, *Medea* 673–751 elmondja, hogy Médeia varázslataival kígyószerű lényekhez kötődő csillagképeket rajzol a földre, majd mérget készít az asztrális mágia (*rizotomia*) szabályai szerint gyűjtött káros gyógynövényekből. Varázslata Hekaté istennő csillagképé, azaz a Holdként való megidézésével ér véget.

⁵⁸ Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium* IV 37 I.

⁵⁹ A víz jósló szerepe általános hiedelem. A lekanomanteia (gör. *lekané* „medence”), a víz és az olaj jóslásra való felhasználása ismert a babiloni gyakorlatból, ld. REINER 1995: 62; KOCH 2011, 454. A bibliai József ezüstpohara, amelyből „jósolni szokott” (Gen 44,5) ugyancsak a lekanomanteia példája. Ezékiel látomását a Kebar „folyó” mellett látja (Ezek 1). A *Re'uyot Yehezkel*, a merkaba-irodalom legrégebbi szövegének magyarázata szerint a látomást lent, a víz tükreben látta, ld. GRUENWALD 2014: 168–170.

A bukott Virrasztók tanításai az elbeszélés szerint az égből ellopott titkokat jelentenek.⁶⁰ Ez éppen ellenkezője annak, amit a *Csillagászati könyv* állít, amely szerint Henoknak szent Virrasztók táblákról és könyvekből nyilatkoztatják ki az ég működésének titkait (1Hen 81,1; 82,1). A bukott Virrasztók tanításai „varázslás” (*hršh*), „boszorkányság” (*ksph*) és „gyökérvágás” (*rizotomia*). A két előbbi terminus a tiltott mágikus tudás (boszorkányság) általános definíciója, közülük a második ékírásos forrásokból is ismert, és általában nők által gyakorolt varázslást jelent, gyakran „csillag előtt”.⁶¹ A tanítások harmadik ága, amely csak a görög szövegben őrződött meg, a *rizotomia* a növények ártó mágikus szándékkal való gyűjtésének mágikus feltételeivel foglalkozik. A mezopotámiai orvosi szövegek előírásai és egyes rituálék megemlíti a növénygyűjtés során követendő szabályokat és óvintézkedéseket.⁶² A növényeket általában éjszaka, bizonyos asztrális együttállások során gyűjtötték.⁶³ Az asztrális mágia ómenértelmezési gyakorlatára és közelebbről is az *Enúma Anu Enlil* gyűjtemény ismeretére utal a Semihaza és társai tanításairól szóló rész (1Hen 7,1d, 8,3 // 4Q201 iii 15–16, iv 1–4// 4Q202 ii 19–20, iii 1–5), amely szerint minden bukott Virrasztó a nevében megjelenő jelenség jelét tanította.⁶⁴

Összefoglalva, a *Virrasztók története* a világban levő természeti vagy fizikai „rossz” eredetéről szóló mítosz. A „rossz” végső soron egyes égitestek vágyából és akaratából ered, akik a földi nőkkel félelmetes hibrideket hoznak létre; ezek pedig, testük pusztulása után az emberekre ártalmas gonosz szellemekké válnak. Az új világmagyarázat mögött a babiloni asztrális mágia rendszerének és gyakorlatának kritikája és hiteltelenítésének szándéka áll.

Henoki csillagászat — a mezopotámiai asztrális mágia ellenhagyománya

Az állatövi asztrális mágia ellenhagyományát a Henok-gyűjtemény *Csillagászati könyve* alkotja meg. Ez elsősorban kozmológia, amelynek alapján felállítható a 364 napos szoláris naptár és annak kozmikus rendszere. A minta a 360 napos állatövi naptár, két, igen jelentős változással.⁶⁵ Először is, a Henok-gyűjtemény nem említi a Hold ösvényén levő csillagképek neveit, és a naptár időszámítása teljes egészében a Nap pályáján alapul. Másodsorban, a henoki hagyomány naptára megnevezi és belefoglalja rendszerébe a napfordulókat és nap-éj egyenlőségeket, azokat az epagomenális napokat, amelyeket az állatövi naptár nem nevez meg (gyakorlatilag azonban szükséges volt ezeket figyelembe venni, hiszen a természet körforgása a napév szerint zajlik). A *Csillagászati könyv* leírása alapján rekonstruálható naptár egy 364 napos ideális évet jelent, amely 12, egyenként 30 napos hónapból áll. Minden harmadik hónap végéhez hozzá-

⁶⁰ A történetükhöz fűzött kommentárban az áll, hogy bár az égből ellopott titkokat tudták meg, amelyeket aztán közöltek a nőkkel (1Hen 16,3).

⁶¹ Az akkád *kišpu* „boszorkányság” főnév és a szó családja: férfi boszorkány (*kaššāpu*), női boszorkány (*kaššāpu-tu*), mindkettő a *kašāpu* „elvarázsolni, megbabonázni” igéből ered.

⁶² REINER 1995: 25–42 (36), (Chapter II: The Art of Herbalist).

⁶³ Egyes receptek azt ajánlják, hogy az elkészített főzetet „tedd ki a csillagok alá”, ld. REINER: 1995, 43–60 (53–60), (Chapter iii. Medicine).

⁶⁴ Sokan felhívták már a figyelmet arra, hogy a tanítások tárgyai azonosak az *Enúma Anu Enlil* című ómen-gyűjtemény magyarázatainak területeivel.

⁶⁵ Az etióp *Csillagászati könyv* arámi nyelven írt szövegek nyomán keletkezett, amelyeket görögre, később pedig gézre fordítottak. A részleteket illetően ld. JACOBUS 2015: 261.

adnak egy harmincegyedik napot, összesen négy napot, amelyek azonosak az év négy epagomenális napjával, a napfordulókkal és a nap-éj egyenlőségekkel. A 364 napos év ideális napév, amely nem veszi figyelembe a Hold-jelenségeket, és nem mutat semmiféle szabálytalanságot (és tegyük hozzá, tökéletes hét-felosztást is mutat, mivel pontosan 52 hétből áll). A 360 napos naptárban nem említett négy epagomenális nap a henoki naptárban a rendszer alapvető részévé válik. Ezek a napok az év sarokpontjai, amelyek meghatározzák az évet és kijelölik az évszakok határait. A *Csillagászati könyv* kozmikus rendszerében e négy nap fölött a négy fő Virrasztó áll, akik figyelnek és felügyelnek minden égi jelenséget (1Hen 82,11).⁶⁶ A tizenkét „ezrek vezére” a tizenkét hónap és annak 360 napja fölött áll (1Hen 82,11). Az egész égi rendszer rendezett működését további égi lények vigyázzák, „akik felügyelik, hogy (megfelelő) időben, rendben, időszakban, hónapban (uralmi) periódusban és helyen jelenjenek meg” az égitestek (1Hen 82,9–10).⁶⁷

A napfordulókat és a nap-éj egyenlőségeket különböző kultúrákban liminális, átmeneti — következésképpen veszélyes — időknak tekintik, amelyek mágikus gyakorlatokat igényelnek a veszélyek kiküszöböléséhez. Ez a hiedelem elsősorban az északi félteke szokásaiban nyilvánul meg, de nem volt ismeretlen a délebbre fekvő országokban sem. A mezopotámiai Urukban a hellenisztikus időszak óta ismert egy új ünnep, a téli napforduló napja mint a fény növekedésének ünnepe. A szokás északról, Babilonból terjedt el.⁶⁸

A Henok-naptár szerzői bizonyára ismerték a napfordulókkal és nap-éj egyenlőségekkel kapcsolatos démoni veszélyekről szóló hiedelmeket. Rendszerük célja az volt, hogy állandó védelmet nyújtson ezekkel a fenyegetésekkel szemben a négy fő Virrasztó részéről, valamint általános védelmet az év hátralévő részében a nekik alárendelt szellemi lényeken keresztül, amelyek az égitestek működését közvetlenül irányították. A Virrasztók és a nekik alárendelt égi lények az égitestek és a naptár egységei felett állnak, és nem azonosak a csillagokkal és égitestekkel. Ők biztosítják a kozmosz szabályos működését.

Konklúziók

Összefoglalva, a Virrasztók mítosza az asztrális mágiával szembeni polémiának, a 364 napos Henok-naptár pedig az asztrális mágia egyfajta ellenhagyományának tekinthető. Egy másfajta mágia alapja, amit naptári mágiának lehetne nevezni, amely azon égi lények által nyújt védelmet az embereknek, amelyek az ég megfelelő működését felügyelik. Az égitestek feletti égi lények egyedül Isten előre megszabott törvényeinek teljesítői. Ők biztosítják a kozmosz tökéletes működését az isteni terv szerint. Nincsenek saját érzéseik és akaratuk, és nincsenek közvetlen hatással az emberre. Az időre vannak hatással, az emberekkel szemben pedig alapvetően védelmező szerepük van. A henoki rendszer nem tagadja a mágikus módszert mint olyat, vagyis azt, hogy a természetfeletti lények befolyást gyakorolnak a földi világra, és bizonyos gyakorla-

⁶⁶ Minden bizonnyal azonosak a négy angyallal, akik megbüntetik a lázadó Virrasztókat. Neveik 1Hen 9–10 szerint: Mikáél, Gábriél, Száriél, Ráfáél, vö. 4Q202 1 iii.7; valamint 1QM IX.15–16.

⁶⁷ Az 1Hen 37–71-ben olvasható későbbi hagyomány szerint „körforgásuk (az égitesteké) az angyalok számának megfelelően történik” (1Hen 43,2).

⁶⁸ STEELE 2021.

tok, mint imádság és kötött szövegek befolyásolhatják őket (Qumránból több, a mágikus gyógyítással kapcsolatos tudósítás ismert, és fennmaradtak csapások ellen írt bajelhárító szövegek is). Ami a Henok-hagyomány mágiáját a mezopotámiai asztrális mágiától megkülönbözteti, az a „mágikus erő” forrásának és természetének új meghatározása. Ezt az erőt egyedül YHWH, a világ egyetlen Istene és teremtője képviseli, aki a kozmosz működését is meghatározta. Ez az alapja a mágikus gyógyítás új rendszerének is, amely különbözik a mezopotámiai mágikus gyógyításától.

A tudomány mindig is megfigyeléseken és az azokból levont logikus következtetéseken alapult. Ez a folyamat azonban függ a megfigyelő előzetes tudásától és világnézetétől. A modern nyugati tudomány megfigyelési és kísérleti megközelítést alkalmaz, miközben független törvényszerűségeket posztulál a jelenségek mögött. A megfigyelések alapján alkotott elméleteket bizonyítani kell. Ez alapján a görögök gondolkodásával van összhangban, akik elsőként különítették el az égitestek működését az istenektől, és független törvényekre alapozták azt (ettől függetlenül hittek isteneikben). Az ókori közel-keleti gondolkodás ezzel szemben az istenekkel vagy az egyedüli Istennel kapcsolta össze az égitestek és az égi jelenségek működését. Ez nem jelenti azt, hogy ne saját megfigyeléseikre támaszkodtak volna a naptárjuk összeállítása és működtetése során. Gyakorlati tudásukat nem csak a qumráni könyvtárban talált megfigyeléseken alapuló és különböző rendszerű csillagászati szövegek bizonyítják (a 360 napos év naptári szövegei is megfigyeléseken alapulnak), hanem az a Qumránban talált egyszerű csillagászati mérőműszer, a *gnómon* is, amelynek segítségével a napfordulók és nap-éj egyenlőségek idejét kiszámíthatták.⁶⁹ A bizonyítás azonban az istenek vagy az egyetlen Isten világához kapcsolódott, hiszen a mennyei világ működése nem vált el tőlük/Tőle. Ez az oka annak, hogy a mezopotámiai és a zsidó-arámi tudományban egyaránt használt kinyilatkoztatási forma az egyetlen, amely bármilyen tudást is bizonyíthat. A tudást nem az emberi megfigyelés eredményének, hanem isteni kinyilatkoztatásnak tartották.

A Henok-kör legkorábbi apokaliptikus, azaz kinyilatkoztató hagyományának fő célja tehát nem az volt, hogy egy látnoki csoport a végidőkkel és annak részleteivel foglalkozzon, még akkor sem, ha a Virrasztók végső időkben bekövetkező büntetésének témája megtalálható a műben. A szerzők elsődleges célja az volt, hogy egy általuk helytelennek tartott naptári rendszert (és az arra épülő asztrális mágiát) hiteltelenné tegyenek és elvessenek, példaként állítva ugyanakkor az általuk helyesnek tartott égi rendszer működését és az arra épülő szoláris naptárt. A bukott Virrasztók mítosza (1Hen 6–11) polemizál az asztrális mágia mezopotámiai rendszerével, amely a Hold ösvényének állatövi naptárára és az égitestek földi világra gyakorolt hatásába vetett hiten alapul. Ezzel szemben a *Csillagászati könyv* hiteles kontextust biztosít a világrendbe, térbe és időbe vetett elképzelések számára. A 364 napos naptár tökéletes, változatlan, és egyedül Isten irányítja közvetítői, a Szent Virrasztók által. A kinyilatkoztatások célja az volt, hogy ismereteket adjanak át arról, amit ma tudományunk nevezünk, az embert körülvevő világról alkotott, rendszerezett tudásról. Az ókori judaizmusban művelt tudomány(ok) iránti érdeklődés csak a közelmúltban jelent meg.⁷⁰ A „tudományos” érdeklődés mint a világkép része elválaszthatatlan a „vallási” érdekektől. A henoki apokalipszis szerzői egyetlen lát-

⁶⁹ ALBANI—GLESSMER 1997.

⁷⁰ ALEXANDER 2014; REED 2017; REED 2020: 87–130 (Chapter 2: Rethinking Scribalism and Change in Second Temple Judaism).

noki csoportnak sem voltak tagjai. A szöveget tanult írástudók írták, akik a világ mai értelmezését közvetítették a tudományban, adekvát választ adva koruk tudományos kihívásaira. A tudomány olyan mennyei titkokat jelentett, amelyeket ihletett személyeknek tártak fel, és a kinyilatkoztatási forma jelentette a bizonyítási módot a kortárs tudományban.

Felhasznált irodalom

ALBANI, Matthias — GLESSMER, Uwe

1997 Un instrument de mesures astronomiques à Qumrân. *Revue biblique*, 104. szám, 88–115.

ALEXANDER, Philip S.

2014 Enoch and the Beginnings of Jewish Interest in Natural Sciences. In BEN-DOV, Jonathan — SANDERS, Seth (szerk.): *Ancient Jewish Sciences and the History of Knowledge in Second Temple Literature*. New York: New York University Press — Institute for the Study of the Ancient World, 25–49.

BULTMANN, Rudolf

1982 Ist die Apokalyptik die Mutter der christlichen Theologie? Eine Auseinandersetzung mit Ernst Käsemann. In KOCH, Klaus — SCHMIDT, Johann Michael (szerk.): *Apokalyptik*. (Wege der Forschung 365.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

CARMIGNAC, Jean

1979 Qu'est-ce que l'Apocalypique? Son emploi à Qumrân. *Revue de Qumrân*, 10/37. szám, 3–33.

1983 Description du phénomène de l'Apocalypique dans l'Ancien Testament. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 163–170.

CHARLESWORTH, James H.

1983 *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume 1, Apocalyptic Literature and Testaments*. New York: Doubleday.

COLLINS, John J.

1979 *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. (Semeia 14.). Atlanta, GA: Scholars Press.

1983 The Genre Apocalypse in Hellenistic Judaism. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 531–48.

1984 *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*. New York: Crossroad Publishing Company.

1999 (szerk.): *Encyclopaedia of Apocalypticism, Vol. I: The origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*. New York: Continuum.

- 2014 What Is Apocalyptic Literature? In COLLINS, John J. (szerk.): *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1–16.
- 2020 Apocalypticism as a Worldview in Ancient Judaism and Christianity. In McALLISTER, Colin (szerk.): *The Cambridge Companion to Apocalyptic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 19–35.
- COLLINS, John J. — CHARLESWORTH, James H. (szerk.)
 1991 *Mysteries and Revelations: Apocalyptic Studies since the Uppsala Colloquium*. (JSOT-Sup 9.). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- CROSS, Frank Moore
 1994 *The Ancient Library of Qumran*, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- DIMANT, Devorah
 2017 Apocalyptic and the Qumran Library. In BAR, Michal — SIEGAL, Asher — NOVICK, Tzvi — HAYES, Christine (szerk.): *The Faces of Torah: Studies in the Texts and Contexts of Ancient Judaism in Honor of Steven Fraade*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 95–118.
- DRAWNEL, Henryk
 2010 Between Akkadian *tupšarrūtu* and Aramaic ܦܫܪܐ: Some Notes on the Social Context of the Early Enochic Literature. *Revue de Qumrân*, 24/95. szám, 373–403.
 2011 *The Aramaic Astronomical Book (4Q208-4Q211): Text, Translation, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- FRÖHLICH Ida
 2000 *A qumráni szövegek magyarul*. (Studia Orientalia 1.) Piliscsaba—Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar — Szent István Társulat.
- FRÖHLICH Ida — DOBOS Károly Dániel (szerk.)
 2009 *Henok könyvei*. (Ószövetségi Apokrifek 1.) Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino
 1986 Encore l'Apocalyptique. *JSJ*, 17. szám, 224–232.
 1992 Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls. In UÓ: *Qumran and Apocalyptic*, Leiden: Brill, 195–226.
 2010 Apocalypctica qumranica aramaica? In BERTHELOT, Katell — STÖKL, Daniel — EZRA, Ben (szerk.): *Aramaica Qumranica: Proceedings of the Conference on the Aramaic Texts from Qumran in Aix-en-Provence 30 June — 2 July 2008*. Leiden—Boston: Brill, 435–448.
- GELLER, Markham J.
 2014 *Melothesia in Babylonia: Medicine, Magic, and Astrology in the Ancient Near East*. Berlin: De Gruyter.
- GLASSON, T. Francis
 1981 What is Apocalyptic? *New Testament Studies*, 27. szám, 98–105.

GRUENWALD, Ithamar

2014 *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*. Second, Revised Edition. (AGJU 90.) Leiden—Boston: Brill.

HALPERN, Baruch

2003 Late Israelite Astronomies and Early Greeks. In DEVER, W. G. — GITIN, S. és mások (szerk.): *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 323–352.

HANSON, Paul D.

1979 *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Philadelphia: Fortress.

HEEßEL, Nils P.

2005 Stein, Pflanze und Holz: Ein neuer Text zur 'medizinischen Astrologie'. *Orientalia* 74. szám, 1–22.

HUNGER, Hermann — STEELE, John

2019 *The Babylonian Astronomical Compendium MUL.APIN*. Scientific Writings from the Ancient and Medieval World. London—New York: Routledge.

JACOBUS, Helen R.

2015 *Zodiac Calendars in the Dead Sea Scrolls and their Reception: Ancient Astronomy and Astrology in Early Judaism*. Leiden—Boston, MA: Brill.

2020 Astral Divination in the Dead Sea Scrolls. In BOWEN, Alan C. — ROCHBERG, Francesca (szerk.): *Hellenistic Astronomy: The Science in Its Contexts*. Brill's Companions in Classical Studies. Leiden—Boston: Brill, 539–550.

2022 How 4QAstronomical Enoch^{a-b} (4Q208–4Q209) Transformed Elements of Late Babylonian Magical Hemerological Texts into a Synchronistic Calendar. In FRÖHLICH, Ida (szerk.): *Science in Quman Aramaic Texts*. (Ancient Cultures of Knowledge). Tübingen: Mohr Siebeck, 83–109.

KOCH, Klaus

1970 *Ratlos vor der Apokalyptik: Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie*. Gütersloh: Gütersloher Verlag G. Mohn. (Angolul: *The Rediscovery of Apocalyptic*. Ford. KOHL, M. London: SCM, 1972.)

KOCH-WESTENHOLZ, Ulla

1995 *Mesopotamian Astrology: An Introduction to Assyrian and Babylonian Celestial Divination*. Copenhagen: The Carsten Niebuhr Institute of Near Eastern Studies — Museum Tusulanum Press — University of Copenhagen.

KOCH, Ulla Susanne

2011 Sheep and Sky: Systems of Divinatory Interpretation. In RADNER, Karen — ROBSON, Eleanor (szerk.): *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*. Oxford—New York: Oxford University Press, 447–469.

LANGLOIS, Michael

- 2010 Shemihazah et compagnie(s): onomastique des anges déchus dans les manuscrits araméens du Livre d'Hénoch. In BERTHELOT, Katell — STÖKL, Daniel — EZRA, Ben (szerk.): *Aramaica Qumranica: Proceedings of the Conference on the Aramic Texts from Qumran in Aix-en-Provence 30 June — 2 July 2008*. Leiden—Boston: Brill, 145–180.

MILIK, Józef T.

- 1976 *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*. London: Oxford University Press — Clarendon Press

MURRAY, Robert

- 1984 The Origin of Aramaic `îr, Angel. *Orientalia*, 53. szám, 303–317.

NICKELSBURG, George W. E.

- 1977 Apocalyptic and Myth in 1 Enoch 6-11. *Journal of Biblical Literature*, 96. szám, 383–405.
- 2001 *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108*. Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible. Minneapolis, MN: Fortress Press.

NISSINEN, Martti — URO, Risto (szerk.)

- 2008 *Sacred Marriages: The Divine-Human Sexual Metaphor from Sumer to Early Christianity*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

NOVÁK, Mirko

- 2013 Between the Mušku and the Arameans. The Early History of Guzana/Tell Halaf. In YENER, K. Aslihan (szerk.): *Across the Border: Late Bronze-Iron Age Relations between Syria and Anatolia*. Leuven—Paris—Walpole, MA: Peeters, 293–309.

REED, Annette Yoshiko

- 2017 Writing Jewish Astronomy in the Early Hellenistic Age: The Enochic Astronomical Book as Aramaic Wisdom and Archival Impulse. *Dead Sea Discoveries*, 24. szám, 1–37.
- 2020 *Demons, Angels, and Writing in Ancient Judaism*. Cambridge: Cambridge University Press.

REINER, Erica

- 1995 *Astral Magic in Babylonia*. TAPS 85.4. Philadelphia: American Philosophical Society.

ROCHBERG, Francesca

- 2010 *In the Path of the Moon: Babylonian Celestial Divination and Its Legacy*. Studies in Ancient Magic and Divination 6. Leiden—Boston: Brill.

ROWLAND, Christopher

1982 *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity* New York: Crossroad.

RUSSELL, David

1964 *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. London: SCM.

SANDERS, E. P.

1983 The Genre of Palestinian Jewish Apocalypses. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 447–459.

SCURLOCK, Jo Ann

2006 Sorcery in the Stars: STT 300, BRM 4.19-20 and the Mandaic Book of the Zodiac. *Archiv für Orientalistik*, 51. szám, 125–146.

SMITH, Morton

1983 On the History of APOKALUPTŌ and APOKALUPSIS. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 9–20.

SPARKS, Hedley F. D.

1984 *The Apocryphal Old Testament*. Oxford: Clarendon.

STEELE, John

2021 The Continued Relevance of MUL.APIN in Late Babylonian Astronomy. *Journal of Ancient Near Eastern History*, 8/1–2. szám, 259–277.

STEGEMANN, Hartmut

1983 Die Bedeutung der Qumranfunde für die Erforschung der Apokalypik. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 495–530.

STONE, Michael E.

1976 List of Revealed Things in the Apocalyptic Literature. In CROSS, Frank Moore — LEMKE, Werner E. — MILLER, Patrick D. (szerk.): *Magnalia Dei: The Mighty Acts of God: Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. Ernest Wright*. Garden City, NY: Doubleday, 414–452.

SUTER, David W.

1979 Fallen Angel, Fallen Priest: The Problem of Family Purity in 1 Enoch 6–16. *Hebrew Union College Annual*, 50. szám, 115–135.

2002 Revisiting „Fallen Angel, Fallen Priest”. *Henoch*, 24. szám, 137–142.

TIGCHELAAR, Eibert J. C.

1987 More on Apocalyptic and Apocalypses. *Journal for the Study of Judaism*, 18. szám, 137–144.

TOV, Emanuel — PARRY, Donald (szerk.)

2016 *Dead Sea Scrolls Electronic Library*. Leiden: Brill.

WELLEK, René — WARREN, Austin

1976 *Theory of Literature*. Third Edition. Harmondsworth: Penguin Books.