Dragning till hednisk kult bland judar under hellenistisk tid och tidig kejsartid

Karl-Gustav Sandelin

Åbo

I. Inledning

Redan före exilen levde judarna i en värld där andra religioner än deras egen var påträngande realiteter. Kung Ahab och drottning Isebel representerade en religionssynkretism med både judiska och kanaaneiska inslag. Mot ett sådant haltande på båda sidor vände sig profeten Elia och många andra gudsmän i hans efterföljd. Följande kompromisslösa formulering i femte Mosebok (13:7ff.) ligger i linje med profeternas energiska betonande av jahvedyrkans exklusivitet (jag förkortar): "Om din broder ...eller din son etc ...vill förleda dig och säger: 'Låt oss gå åstad och tjäna andra gudar' ...så skall du icke göra honom till viljes eller höra på honom ...Du skall dräpa honom".[1] Trots detta hävdande av den religiösa identiteten visar redan den förexiliska gammaltestamentliga religionen tydliga spår av gängse kanaaneiska föreställningar[2] och kultiska seder.[3]

Efter den babyloniska fångenskapen hamnade judarna under det persiska imperiet. Också den iranska religionen kom att utöva ett starkt inflytande på judarna. Efter Alexander den Stores död var det fram till romarna diadochernas hellenistiska riken som i judarnas hemland utgjorde de mest påtagliga världspolitiska realiteterna. Palestina var av naturliga skäl föremål både för Ptoleméernas och för Seleukidernas territoriella intressen. Fram till år 200 f.Kr. stod Palestina under Egyptiskt styre, för att sedan i ca. 35 års tid lyda under Syrien fram till Mackabéerrevolten, som resulterade i en mer eller mindre självständig judisk stat.[4] Det som var judendom under Jesu tid skilde sig mycket starkt från den förexiliska israelitiska religionen.

I denna framställning skall jag koncentrera mig på judendomens konfrontation med ett mycket mångfasetterat fenomen som man kan sammanfatta under rubriken "hellenistisk religion". Jag skall främst hålla mig till religiös praxis och därmed sammanhängande frågor och går inte in på problem som gäller hellenistiskt inflytande på judisk teologi och antropologi. Regionalt begränsar jag mig till östra medelhavsbäckenet och tidsmässigt går jag bara sporadiskt längre än till mitten av första århundradet av vår tideräkning. Källmaterialet är sällan från senare tid än nämnda decennium.

Innan jag går in på materialet i detalj skall jag presentera några teoretiska reflexioner, bara för att ge en liten skiss av den ram inom vilken frågeställningen rör sig. Enligt Skriftens påbud kunde alltså en jude inte tjäna andra gudar än Israels Gud. Att med avsikt ta del i hednisk kult blir därmed uteslutet. Men i den hellenistiska världen fanns det teater, idrottstävlingar och skolundervisning som inkluderade kult eller annars hade religiösa övertoner. Skulle man då också avstå från detta om man

ville bevara sin judiska identitet? Vidare satsade hellenistiska kungar stora andliga och materiella resurser på religion. Ptoleméernas Sarapiskult och tempelbyggen och i viss mån även Antiochus Epifanes religiösa politik är kända exempel detta.[5] Om den konkreta utformningen av judendomen gestaltades efter hellenistisk förebild, var detta då ett avsteg från den rätta judiska vägen? Tag t.ex. Herodes den Store och hans tempelbygge såsom ett exempel. Kort sagt: var gick gränsen för vad man som jude kunde tillåta sig, när man mötte den hellenistiska kulturens religiösa sida? Det gjorde man ju dagligen i Palestina, men i ännu högre grad utanför, t.ex. i Egypten och övriga delar av Nordafrika, där judar utgjorde en synlig minoritet. Jag disponerar min framställning efter de här skisserade linjerna. Jag tar då först upp belägg för uppenbara avsteg från den rådande judiska principen, d.v.s. exempel på judar som med avsikt deltog i hednisk kult och hur man förhöll sig till sådana personer. Därefter diskuterar jag frågan om deltagande i aktiviteter som kunde resultera i att man mer eller mindre frivilligt också kom att delta i hednisk kult, och i samband därmed vill jag beröra några aspekter av anpassning av judisk religiös praxis till icke-judisk sådan.

II. Aktivt deltagande i hednisk kult

I första Mackabéerboken utgörs upptakten till den dramatiska frihetskampen av Antiochus Epifanes' påbud om juridisk och religiös likriktning i hans rike. "Också många israeliter, sägs det, rättade sig efter den gudsdyrkan han föreskrev, började offra åt avgudarna och vanhelgade sabbaten" (1:43). Det förefaller emellertid inte som om vi bara hade att göra med ett aggressivt kulturimperialistiskt välde, som förledde en del judar med svag identitet att böja sig inför en stark övermakt. Redan före omnämnadet av Antiochus' avsikter sägs det nämligen att somliga israeliter började överge lagen, med följande motivering: "Låt oss närma oss hedningarna som bor omkring oss och sluta förbund med dem. Sedan vi avskilde oss från dem har många olyckor kommit över oss" (1:11). Det sägs vidare att de fick medhåll av folket och att några av dem på eget initiativ reste till kungen, som gav dem rätt att följa hednisk lag och sed. Man får alltså det intrycket att det bland judarna i Palestina under denhär tiden fanns starka interna motsättningar i fråga om religiös orientering.[6] Trots detta hävdar första Mackabéerboken också att kungen med våld försökte tvinga det judiska folket till avfall. I en viktig episod i början av boken (2:15–28) försöker kungens män genom fagra löften övertala en präst, Mattathias, att offra på ett hedniskt altare. Mattathias själv vägrade men istället trädde en annan jude fram och utförde offret. Gripen av vrede över detta tilltag störtade Mattathias fram och dräpte både den judiske mannen och en annan som hade till uppgift att övervaka offret. Därefter flydde han tillsammans med sina söner till bergsbygden och inledde därmed befrielsekampen.

Andra Mackabéerboken, som skildrar samma epok som den första, men från ett annat mera teologiskt perspektiv och med en hel del kompletterande historiska uppgifter,[7] gör gällande att det bland judarna under slutet av det seleukidiska väldet i deras land fanns starka motsättningar bland ledande män i den lokala maktstrukturen, motsättningar som innehöll både politiska och religiösa element. Det fanns både en konservativ gruppering som ville värna om det judiska arvet och en prohellenistisk falang. En av de ledande gestalterna bland hellenisterna var översteprästen Jason, alltså Jeshu^{c}a, Jesus,[8] som enligt andra Mackabéerboken hade lyckats åsidosätta sin bror Onias (4:7, 26). Historieforskningen i dag lutar åt att se den seleukidiska inblandningen i judarnas affärer i hög grad som ett resultat av att prohellenisterna bland judarna själva provocerade detta ingripande, snarare än att det var ett rent uttryck för seleukidisk kulturimperialism.[9] Visserligen framställs Antiochus Epifanes i båda Mackabéerböckerna som en brutal tyrann. Hans generaler ges enligt andra Mackabéerboken bl.a. fullmakt att till det yttersta skända Jerusalems tempel och att tvinga befolkningen till främmande religiösa bruk.[10] "Folket fördes, sägs det i andra Mackabeerboken 6:7, varje månad på kungens födelsedag med bru-

talt våld till fester (underförstått: som hölls i Jerusalems tempel) där de måste äta offerdjurens inälvor, och när Dionysosfesten inföll, tvingades de att gå i procession till Dionysos ära med murgrönskrans på huvudet".[11] Ändå finns det utsagor i samma dokument som låter förstå att den religiösa identiteten bland judarna inte var så entydig. Det berättas nämligen att man efter en stor seger över den grekiske kungen Antiochos den femtes trupper, vilka då anfördes av en viss Gorgias, under samtliga i slaget fallna judars livklädnad hittade hedniska amuletter (ἱερώματα εἰδώλων 12:40), vilket ledde till att man ansåg sig föranlåten att i templet frambära ett försoningsoffer för de döda. Dessa hade handlat i strid med Mose lag, och därför mött döden på slagfältet. Det är naturligtvis möjligt att denna berättelse snarare utgör en i efterhand uppdiktad förklaring till de stupades öde än en återgivning av en verklig historisk händelse.

Från områden utanför Palestina har vi en del i modern tid funna belägg på personer med judiska namn eller med judisk anknytning och av vilka en också uttryckligen betecknas såsom jude och vilka i större eller mindre grad röjer att de influerats av icke-judisk praxis.

En intressant fras förekommer i ett brev på papyrus funnet i Dura Europos författat år 257 f.Kr. av en jude Tobias,[12] omnämnd av Flavius Josefus och farfar till en sedermera ryktbar förgrundsfigur inom hellenistpartiet i Jerusalem, Hyrkanos,[13] vilken t.o.m. byggde ett med Jerusalems tempel konkurrerande tempel i landet öster om Jordan.[14] "Om du mår bra, skriver Tobias till sin adressat Apollonios, skall gudarna ha mycket tack för det (πολλὴ χάρις τοῖς θεοῖς)". Brevet är förmodligen skrivet av en sekreterare, möjligen en grek, och den citerade frasen utgör en konventionell formulering. Om den har passerat den judiske Tobias kontroll och godkänts av honom,[15] tyder den på att det var lite si och så med hans monoteism.

En inskrift från Oropus i Grekland daterad till tidigt 200-tal f.Kr. talar om att en man Moschos Moschiônos, en Ioudaios, efter att ha haft en dröm, fått order av gudarna Amphiaraos och Hygieia att göra en inskrift och uppställa den. Lifshitz kallar i Corpus Inscriptionum Judaicarum denne Moschos kanske något överdrivet för "the first hellenized Jew".[16]

I en annan inskrift från Mindre Asien ca. 150 f.Kr. får vi veta att en viss Niketas, son till Jason, som betecknas såsom en "man från Jerusalem (ἱεροσολυμίτης) har gjort en donation till dionysosfesterna.[17] Här är det förstås osäkert om det alls rör sig om en jude.[18]

En inskrift från Gorgippia (i dag Anape nära Bosporen) från år 41 e.Kr. innehåller ett dekret om frigivning av slavar, vilka tillhör Pothos, Stratons son.[19] Inskriften inleds med frasen "till Gud den Alrahögste, den Allsmäktige, den Välsignade" (θεῷ ὑψίστῳ παντοκράτορι εὐλογήτῳ), som förmodligen syftar på judarnas Gud. Men inskriften avslutas med orden "Under Zeus', Jordens och Solens beskydd" (ὑπὸ Δία, Γῆν, ʿΗλιον). En liknande några år yngre inskrift från samma ställe finns också belagd, och innehåller samma formuleringar.[20] Upphovsmannen här heter Neocles, son till Athenodoros. Namnen i dessa inskrifter låter ju inte judiska, vilket förstås inte utesluter att det rör sig om judar.[21] Vi kan också ha att göra med judiskt inflytande på icke-judiska personer, en fråga som i dag diskuteras flitigt,[22] men som vi inte skall gå in på här.

Om nu de anförda beläggen visar att judar utanför Palestina under hellenistisk tid i sin religiösa praxis på ett eller annat sätt tog intryck av och frivilligt anpassade sig till den hedniska omgivningen, så finns det nog också texter som gör gällande att de kunde bli tvingade till detta, såsom fallet enligt andra Mackabéerboken var i judarnas hemland under Antiochus Epifanes' tid. Enligt tredje Mackabéerboken (2:25ff.) försökte den Egyptiske kungen Ptolemaios IV Philopator lite före år 200 f.Kr. tvinga judarna i Alexandria att offra till avgudarna under hot om att motstånd skulle straffas med döden. De som deltog i kulten brännmärktes med en bild av murgröna, en dionysossymbol. De gavs också löfte om fullt medborgarskap. En del judar gick, som det sägs, glatt med på detta. Men slutligen misslyckades kungen ändå i sina avsikter. Kommentatorerna har visserligen betvivlat den historiska tillförlitligheten hos framställningen i tredje Mackabéerboken på grund av att skriften har en så starkt legendär prägel.[23] Emeller-

tid kan man säga att berättelsen reflekterar en historisk realitet. Judarnas närvaro i hednisk omgivning upplevdes naturligtvis ofta som en påle i köttet av dem som engagerade sig i den hedniska kulten. I princip innebar ju judarnas religion ett avståndsagande från övriga religioner. Josefus meddelar att befolkningen i Jonien under Marcus Agrippa 14 f.Kr. krävde att judarna, om de ville ha samma medborgarrättigheter som de själva, också borde dyrka deras gudar. Men judarna lyckades i rätten hävda de privilegier som de hade haft ända sedan Caesars tid (Ant. XII 3,2). Enligt Josefus' vittnesbörd var förhållandet också mellan judarna i Alexandria och stadens övriga invånare disharmoniskt från första början (Bell. II 18,7). Han konstaterar också att både kejsar Vespasianus och Titus tog judarna i försvar mot deras lokala motståndare, trots det judiska upproret som också spred sig till Alexandria (Ant. XII 3,1, Bell. II 18,9). Enligt Filon (Leg. 159) hade också Augustus och Tiberius visat judarna välvilja. Den av kejsarna som emellertid uppvisar stor animositet mot judarna är Caligula, som inte kunde acceptera att dessa vägrade att erkänna honom såsom gud. Filon framställer saken så att alexandrinarna tog Caligulas gudomliga anspråk till förevändning för att trakassera stadens judar. Man gick så långt att man placerade bilder av kejsaren i judarnas synagogor (Flacc. 41, Leg. 134). I Rom lyckades en viss egyptier, Helikon, som enligt Filon var förblindad av sitt lands avguderi och ett sedan barndomen närt judehat, tillsammans med en Apelles från Askalon, provocera Caligula till att utmana judarna genom att starta förberedelser till att en staty av honom själv skulle uppställas i Jerusalems tempel (Leg. 162ff., 203ff.). Genom den förhalningstaktik som den romerske ståthållaren i Syrien, Petronius, lyckades bedriva och som en följd av det ganska snart därefter genomförda attentatet på Caligula gick planen aldrig i verkställighet.

Man kan i korthet säga att en del judar under den hellenistiska tiden och under tidig kejsartid dels genom en inre dragning, men också genom yttre påtryckning kom att överskrida gränsen för det som av tradition var ett acceptabelt beteende i förhållande till icke-judisk gudsdyrkan. Kan man säga att sådana personer fortfarande var judar? Det beror förstås på perspektivet. Vi känner nog till en del gestalter som direkt ville bryta med sitt judiska arv och sitt folk. Till dem hörde en viss Dositheos, son till Drimylos, från slutet av tredje århundradet f.Kr., om vilken tredje Mackabéerboken säger att han av födsel var jude, men att han hade övergett lagen och sin fäderneärvda tro. Han stod enligt samma källa kung Ptolemaios IV nära och lyckades vid ett visst tillfälle rädda den senares liv (3Mack. 1:3). Genom ett papyrusfragment från år 222 vet vi att Dositheos var präst inom en kult i Egypten där apoteoserade tidigare regenter dyrkades.[24] Han var "präst åt Alexander och åt Brödra- och Välgörargudarna" (ἱερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργέτῶν). En annan före detta jude var brorson till Filon från Alexandria (Ant. XX 5,2). Han hette Tiberius Alexander, ledde i egenskap av romersk prefekt i Egypten repressalierna mot de alexandrinska judar som med våld försvarade sig mot pogromer, vilka ägde rum mot slutet av Neros regering (Bell. II 18,7f.). Han var också Titus' viktigaste rådgivare under belägringen av Jerusalem (Bell. V 1,6). Men vid sidan av uppenbara avfällingar måste det ha funnits personer som inte önskade bryta med det judiska arvet, utan som ville kompromissa och vara judar samtidigt som de på något sätt deltog i annan än judisk gudsdyrkan. Men vi har inte texter i behåll som skulle förmedla dessa personers syn på hur en sådan kompromiss kunde försvaras. Det finns en antydan om en möjlig ansats till något av detta i en formulering i Aristeasbrevet, som är mest känt för att det förmedlar legenden om hur Septuagintaöversättningen kom till stånd. Författaren till denna skrift torde vara jude. Men han framställer sig som hellen[25] då han på ett ställe säger sig ha sagt till kung Ptolemaios II Philadelphus (mitten av 200-talet f.Kr.) att judarna dyrkar samma Gud som alla andra människor, en Gud som är världens Herre och Härskare, men som av oss andra bara kallas på ett annat sätt, nämligen Zeus (15). Ändå skall man inte dra alltför långtgående slutsatser av dethär, därför att Aristeasbrevet mycket energiskt pläderar för en monoteistisk syn och polemiserar mot polyteism (132ff.)[26]

Om alltså de som gick med på kompromisser inte har efterlämnat skriftliga källor i vilka de försvarar sin praxis, så har däremot deras ståndpunkt som avvisar ett sådant beteende blivit fylligt dokumenterad i skrifter vilka bevarats för eftervärlden.

En svårdaterbar pseudepigrafisk skrift som gör gällande att den är skriven av profeten Jeremia till de fångar som av den babyloniske kungen skulle föras till Babylon, *Epistula Jeremiae,* riktar sig framför allt mot dyrkan av gudabilder. "I Babylon, står det i brevet, kommer ni att få se gudar av silver, guld och trä, som bärs omkring på människors axlar och väcker hedningarnas fruktan". Författaren gör narr av både dessa gudabilder och av deras dyrkare. Men han ser sig också nödsakad att varna sina adressater för att dyrka dem: "Akta er så att ni inte tar efter det främmande folket och grips av samma fruktan för dessa gudar, när ni ser dem hyllas av folkmassan som går före och efter" (4–5). Uppmaningen att inte frukta gudabilderna upprepas ytterligare fyra gånger (i fraser som "känn ingen fruktan för dem"; μὴ φοβηθῆτε αὐτούς) i det korta brevet som har delats upp i 72 verser. Istället för att frukta gudabilderna skall mottagarna säga: "Det är dig vår härskare, som vi skall tillbe (προσκυνεῖν)" (5). De falska gudarna (58) skall man inte alls anse vara gudar (63). Författaren konkluderar: "Deras multnande purpurkläder och vittrande marmor säger er att de inte är gudar. Till sist kommer de att förtäras helt och hållet, och bli till en skam (ὄνειδος) för hela landet" (71). Den föregivna Jeremias avslutar därpå sin skrift med en ordspråksartad sentens, som torde visa att han ansåg att varningarna var befogade: "Bättre är då den människa som lever rättfärdigt och inte har några avgudar, ty han kommer inte att nås av skammen (ὀνειδισμός)"(72).

Den tidigare berörda episoden där Mattathias dödade den jude som frambar det hedniska offret kommenteras av första Mackabéerbokens författare på följande sätt:"Så värnade han lagen med helig iver, så som Pinhas hade gjort" (2:26). Pinhas är en gestalt i fjärde Mosebok (25). Under ökenvandringen dödar han en jude som har tagit en moabitisk kvinna, alltså en avgudadyrkare, till hustru. Författaren till första Mackabéerboken ser alltså Mattathias drastiska åtgärd såsom en rättfärdig handling, som har sin förebild i den heliga historien.

Om vi går utanför det heliga landets gränser så kan vi först konstatera att det i femte Mosebok 23:18 finns ett förbud mot tempelprostitution. Den svenska översättningen lyder: "Ingen tempeltärna skall finnas bland Israels döttrar och ingen tempelbolare bland Israels söner". Termerna översätts med πόρνη (tempeltärna) och πορνεύων (tempelbolare) i Septuaginta, och därmed har vi kommit över till det hellenistiska Egypten. I Septuaginta finner vi ett parafraserande tillägg till samma vers vilket lyder: "bland Israels döttrar får det inte finnas någon *telesfóros*, och bland Israels söner får det inte finnas någon *teliskómenos* (οὐκ ἔσται τελεσφόρος ἀπὸ θυγατέρων Ισραελ, καὶ οὐκ ἔσται τελισκόμενος ἀπὸ υἱῶν Ισραελ). Visserligen ger Liddell-Scott betydelsen "sorceress" åt ordet τελεσφόρος, men lexikonet ger samtidigt ordet τελισκόμενος innebörden "an initiate". Ordet τελεσφορία finns belagt i betydelsen "invigning i mysterierna". Jag tror nog att man därför kan hävda att det i Septuaginta förekommande tillägget reflekterar den situation som judarna befann sig i i Egypten under tidig hellenistisk tid. Det sägs alltså i Septuaginta-tillägget att det bland Israels söner inte får finnas personer invigda i mysterierna. Grekiska mysteriekulter började utöva sin dragningskraft också på judar. Ett förbud mot tempelprostitution i den judiska lagen kunde lämpligen utvidgas till att gälla också grekisk mysteriekult. Septuaginta påstår inte uttryckligen att det fanns judar som deltog i mysteriekulter, men det faktum att man formulerade ett förbud visar att de upplevdes som ett hot och man kan väl utgå ifrån att vi har att göra med ett prejudikat och att förbudet har kommit till för att beivra ett icke önskvärt beteende.

Sapientia Salomonis, skriven i Egypten under första århundradet före Kristus, polemiserar uttryckligen mot τελετάς ("invigningar") och κρύφια μυστήρια ("hemliga mysterier"; kap 14), men säger ingenting om att judar deltog i sådant. Vi har dock redan sett att tredje Mackabéerboken talar om hur judar tvingades

delta i hednisk kult (τελετάς) i Egypten. Tredje Mackabéerboken visar tydligt sin sympati för dem som vågade stå emot och visa sitt förakt för dem som böjde sig. De förra var i majoritet och "ställde sig genom sitt ädla sinne till motvärn och övergav inte sin tro (εὐσέβεια)", medan de senare gav efter av ekonomiska skäl och av prestigehänsyn (2:31f.). De trogna betraktade avfällingarna som folkets fiender och utestängde dem från sin gemenskap (33). När sedan Gud enligt tredje Mackabéerbokens berättelse på ett underbart sätt ingripit i händelsernas gång (6:16ff.) och t.o.m. kungen gjorde bot och bättring (22ff.), gav kungen judarna rätt att hårt straffa dem som hade brutit mot Gud och hans lag. De skulle utrotas (7:10ff.). På en och samma dag dödades därför över trehundra avfällingar (7:15). Dagen firades sedan såsom en årlig högtid, till minne av att man hade kuvat de orena.

I sin traktat över de tio budorden tar Filon från Alexandria i samband med sin diskussion av första budet energiskt avstånd från en sådan religiös praxis som gudomliggör skapelsen genom att förklara att gudanamnen egentligen är namn på naturen och dess olika element. (52ff.) Filon polemiserar här alldeles tydligt mot en stoisk åskådning, som ju var utbredd under hans tid.[27] Från vår synpunkt är det emellertid just nu intressantare att notera att Filon i detta sammanhang uttrycker sig så att man kan se en glimt av hans hierarkiska syn på Gud och universum. Det finns varelser mellan Gud och människan vilka är av ädlare natur än människan (64). Här nämner Filon inte direkt Sofia eller Logos utan talar om våra bröder och systrar, vilka liksom vi är skapade varelser, men vilka har en renare och odödligare natur än vi. Åsikterna är delade i frågan om han avser änglar eller himlakroppar.[28] Filon varnar sina läsare:"Må vi inte dyrka (προσκυνεῖν) dessa väsen" (64). Det är som om Filon skulle anse en viss risk vara förknippad med den typ av judendom som han själv representerar, en som räknar med en hierarki av väsen, av vilka de högsta, Visheten och Ordet, av honom kan ses som emanationer från Gud. Filon själv inskärper att första budet i dekalogen innebär att man skall ge ära åt (τιμᾶν) endast Gud, den Högste (65, jfr Spec. I 52).

Men Filon anser naturligtvis också att den utomjudiska dyrkan av gudarna—ständigt aktuell i hans hemstad—var en för juden riskabel sak. I ett ganska långt avsnitt i första delen av ett verk som kallas *De specialibus legibus* (I 315–323) yttrar sig Filon synnerligen föraktfullt om mysterierna och deras hemliga riter och varnar dessutom mycket energiskt sina egna trosfränder för att delta i dem. "O myster, frågar Filon ironiskt, varför låser ni in er i mörka utrymmen och låter era riter gagna bara tre eller fyra, istället för att föra ut dem på torget, där allesamman ostört skulle kunna bli delaktiga i ett bättre liv genom dem" (320). Med en anspelning på det ställe i Septuaginta som vi nyss diskuterade säger Filon att Moses i lagen avvisar sådant som har att göra med invigningar och mysterier och, tillägger han, "allt slags charlataneri och gyckel" (τερθρείαν καὶ βωμολοχίαν 319), vilket tydligt röjer Filons attityd. Moses tillåter inte, säger han vidare, att de som har fostrats i den judiska gemenskapen tar del i mysterieriterna (οὐκ ἀξιῶν τοὺς ἐν τοιαύτῃ πολιτείᾳ τραφέντας ὀργιάζεσθαι) eller att de förringar sanningen genom att fästa sig vid mysteriehistorier (319). Filon återger detta mosaiska förbud med följande ord:"Ingen av Mose efterföljare eller lärjungar må ge eller ta emot mysterievigning" (Μηδεὶς οὖν μήτε τελείτω μήτε τελείσθω τῶν Μωυσέως φοιτητῶν καὶ γνωρίμων, 319).

Filon inleder denna behandling av frågan om judars deltagande i mysterierna med en parafras av ett avsnitt i femte Mosebok som varnar judarna för att lyssna till profeter, släktingar eller vänner som uppmanar till dyrkan av främmande gudar (5 Mos 13). Den som på detta sätt förleder till avfall skall straffas med döden. Filon accepterar detta utan reservationer. Också släktskapsband skall åsidosättas om de inte befrämjar att Gud hålls i ära. I ett par andra avsnitt tar Filon upp Pinhasgestalten och ser i likhet med första Mackabéerboken i honom ett efterföljansvärt exempel när det gäller att straffa avfällingarna (Mos. I 300–305, Spec. I 56). Filon går så långt att han menar att den ogudaktige omedelbart skall straffas av de rättfärdiga utan formell rannsakan och dom (Spec. I 55), ett uttalande som har chockerat flere kommentatorer och som har givit upphov

till endel försök att tona ner dess radikalitet.[29]

Vi kan sålunda konstatera att judarna såväl i som utanför sitt hemland under antiken av sina lärare varnades för att ta del i hednisk gudsdyrkan. Eftersom vi har direkta belägg på att dylika överträdelser av lagen förekom, kan vi i dessa varningar och förbud se indirekta belägg på ett sådant beteende trots att det är svårt, för att inte säga omöjligt, att uttala sig om hur utbredd denna praxis var.

III. Indirekt deltagande i hednisk kult

Om nu judarna ofta kunde attraheras av hednisk religion såsom sådan, fanns det också i den hellenistiska världen faktorer som på ett mera indirekt sätt till judarna förmedlade ett hedniskt religöst beteende. Den hellenistiska kulturen hade från det klassiska Grekland ärvt strävan till förädling både av människan själv och av hennes omgivning. I de hellenistiska städerna fick gossarna och de unga männen inom det grekisktalande ledande skiktet ofta en utbildning i gymnasierna, vilka hade som mål att ge såväl intellektuell som fysisk fostran.[30] I regel var gymnasieskolning i dessa städer förutsättning för fullvärdigt medborgarskap.[31] Men inte bara människan skulle förädlas. Också den miljö i vilken hon levde skulle äga skönhet. Nu hade som känt den hellenistiska såväl andliga som materiella kulturen en religiös komponent. Det klassiska lärostoffet inbegrep mycket av gammal religiös tradition.[32] Gymnasierna hade ofta någon heros, främst Herakles eller Hermes, såsom skyddspatroner.[33] Arkitektur och konst var ofta av sakral natur.

Ett moment i de helleniseringssträvanden i judarnas hemland under den seleukidiska tiden som jag tidigare berörde tycks ha varit försöket att göra Jerusalem till en hellenistisk polis.[34] Det förklarar varför man under översteprästen Jasons ledning byggde ett gymnasium i templets närhet (1Mack. 1:14, 2 Mack. 4:12). I sin entusiasm för de nya grekiska sedvänjorna, sägs det i andra Mackabéerboken, försummade prästerna sin kultiska tjänstgöring för att istället rusa till arenan (παλαίστρα) för att ta del av dess laglösa utbud (παράνομος χορηγία 4:14). Förmodligen tävlade man naken, vilket förklarar första Mackabéerbokens påpekande att de berörda judarna skaffade sig förhud (1:14).[35] Andra Mackabéerboken låter oss veta att Jason gjorde sig till ledare för de främsta bland efeberna och lät dem bära den traditionella efebhatten (ὑπὸ πέτασον ἤγαγεν 4:12). Trots att det inte sägs rent ut kan man på basen av följande formulering i samma kontext anta att gymnasiets program utöver sport också omfattade musiska och litterära discipliner: Jason, sägs det, genomförde förändringar bland sina stamfränder efter grekiskt mönster (πρὸς τὸν Ἑλληνικὸν χαρακτῆρα τοὺς ὁμοφύλους μετέστησε 4:10). Man kan förmoda att Homeros var intagen i gymnasiets läsordning.[36] Men att man skulle ha helgat gymnasiet till någon grekisk heros eller halvgud och sålunda ha fört in hellenistisk kult i Jerusalem redan i dethär skedet är knappast troligt, trots att Jason enligt 2 Mack. 4:18ff. sände pengar för att användas för offer till Herakles i samband med idrottstävlingar i Tyrus.

Mackabéerrevolten var riktad mot helleniseringssträvandena, men mot slutet av den ca. hundraåriga epok, som mackabéerna inledde, tycks det hellenistiska inflytandet ha tagit ny fart,[37] för att sedan vara klart manifesterat hos Herodes den store, vilken ordnade sportevenemang till kejsarens ära och själv bedrev retoriska, filosofiska och historiska studier på grekiska.[38] Ett liknande intresse för idrottstävlingar återfinner vi också hos Herodes' son Antipas[39] och särskilt hos hans sonson Agrippa den förste.[40]

När det gäller hellenistiskt inflytande på arkitektur och konst i judarnas hemland, skall jag lämna den konsthistoriska sidan utanför min framställning. Det jag alldeles kort vill ta upp här är Herodes' och hans efterträdares stora intresse för monumentalbyggnader.[41] Herodes den stores tempelbygge i Jerusalem är allmänt känt. Åtminstone däri gjorde Herodes ett avsteg från det som Mose lag föreskriver, att han lät uppsätta en gyllene örn ovanför ingången till templet.[42] Fram till slutet av första århundradet e.Kr. var avbildande konst mycket sällsynt i judarnas hemland och Herodes tilltag kritiseras häftigt av Josefus, som också

berättar att ett par unga män efter att ha hört ett falskt rykte om att Herodes hade dött tog ner örnen och hög den i bitar. De blev gripna och förda till Herodes som förhörde dem. De nekade inte att de hade förstört bilden och sade att de ansåg att Guds bud skulle lydas framom kungens befallningar. Kungen kallade därefter samman den judiska ledningen och konstaterade att bildstormarna själva menade att de hade satt sig upp mot honom, men att de i själva verket hade gjort sig skyldiga till tempelrån (ἱεροσυλοῦντας). De blev sedan grymt bestraffade av Herodes och ingen bland de ledande i Jerusalem vågade öppet ta deras parti (Ant. XVII 6,2ff.).

Utöver templet byggde Herodes en amfiteater och en hippodrom i Jerusalem, där han också föranstaltade idrottstävlingar till kejsarens ära (Ant. XV 8,1). I icke-judiska städer inom sitt rike byggde Herodes enligt Josefus ett antal tempel för dyrkan av kejsaren (Bell. I 21, 1ff.). Dethär skedde t.ex. i Caesarea, vars tempel inrymde statyer av kejsaren i Zeus' och Roma i Heras gestalt (Bell. I 21,7). Han byggde också ett apollontempel på Rhodos (Ant. XVI 5,3). Formellt var Herodes jude och inom det judiska området av sitt rike var han också relativt observant. Men hans religiösa aktivitet utanför det judiska hemlandets gränser visar att han hörde till dem som kompromissade med sin judendom, vilket givetvis ledde till misshag bland hans landsmän. På kritiken svarade han enligt Josefus att han inte handlade som han gjorde av personlig böjelse, utan på grund av yttre påtryckning och för att behaga kejsaren och romarna (Ant. XV 9,5). När det gäller hans uppriktighet såsom *homo religiosus* är det naturligtvis svårt att fälla ett omdöme som saknar anakronistiska drag. En komplex personlighet var han uppenbarligen i religöst hänseende liksom också i övrigt.

Herodes den stores efterföljare, t.ex. sonen Herodes Antipas och sonsonen Herodes Agrippa den förste fortsatte delvis på den av fadern, resp. farfadern, inslagna linjen. Herodes Antipas, känd framförallt såsom den som lät halshugga Johannes döparen, anlade vid Gennesarets sjö staden Tiberias, där han byggde en idrottsanläggning och smyckade det ståtliga kungapalatset med djurbilder till stor förtrytelse för den mera traditionsbundna delen av befolkningen. Bilderna förstördes också under revolten mot romarna några årtionden senare.[43] Vi kan i förbifarten påpeka att en broder till Herodes Antipas, Filippos, lät prägla mynt med bilder av kejsaren och sig själv, någonting som judiska regenter inte hade gjort tidigare.[44] Caligula förlänade Filippus' och Herodes Antipas' s.k. tetrarkier åt sin vän Herodes Agrippa.[45] Trots sina nära relationer till kejsaren måste Agrippa ha haft starka band till den fäderneärvda religionen. Filon från Alexandria beskriver nämligen hur Agrippa, när kejsaren under ett samtal underrättar honom om sina planer att i Jerusalems tempel placera en staty av Zeus, i själva verket av sig själv, får en fullständig kollaps och ligger i koma ett par dagar (Leg. 261–75). Filon låter Agrippa sedan skriva ett brev till Caligula (276ff.) som får denne att skjuta upp sin plan (330ff.), och i det brevet framstår kungen såsom en trogen anhängare av judisk tro, samtidigt som han också visar sin lojalitet mot kejsaren. Men Agrippa var ändå ganska lik sin farfar när det gällde anpassning till omvärldens kultur utanför det judiska hemlandets gränser. Han byggde amfiteatrar, ordnade sportevenemang och t.o.m. gladiatorspel. I Caesarea uppställde han statyer av sina döttrar och han lät prägla mynt med dels kejsarens och dels sin egen bild.[46] Både Josefus och Apostlagärningarna (12:21) berättar att han kort före sin död låter sig tilltalas såsom gud. Josefus låter honom emellertid till skillnad från Apostlagärningarna gripas av eftertanke innan han dör (Ant. XIX. 8,2).

Om vi till slut förflyttar oss från Palestina till diasporan kan vi se bevis på hur den hellenistiska kulturen också där, t.ex. genom gymnasier, teatrar och idrottsplatser utövade en stark lockelse på judarna. Jag utgår då från att alla dessa institutioner i de flesta fall beledsagades av kultiska aktiviteter.

När det gäller gymnasier finns det efeblistor både från Mindre Asien och från Nordafrika vilka upptar judiska namn.[47] En sådan lista från Cyrene daterad till 3–4 e.Kr. innehåller en tillägnan "till Hermes och Herakles (Ἑρμᾷ Ἡρακλῇ)" och bl.a. följande namn: *Ioulios Iāsoutos* (Ἰούλιος Ἰησοῦτος) och *Elaszar Elazaros* (Ἐλάσζαρ Ἐλάζαρος).[48] Man kan ju in-

te veta om personerna i fråga hade lämnat det judiska samfundet eller om de själva betraktade sig som judar.[49] Men i dethär sammanhanget bör man nämna att kejsar Claudius i ett edikt från år 41 e.Kr., som vi känner till genom ett papyrusfynd, samtidigt som han garanterade judarna i Alexandria vissa grundrättigheter, förbjöd dem att vara med om tävlingar som leddes av gymnasiarker och efebledare.[50] Förutsättningen för att man under den romerska tiden skulle ha stadsmedborgarskap i Alexandria var att man hade varit efeb och genomgått gymnasiet.[51] Claudius' förbud tyder på antingen att det redan hade funnits judar i Alexandria som skaffat sig medborgarskap på normalt sätt eller att endel judar vid denhär tiden gjorde försök att garantera sina söner gymnasieutbildning för att dessa skulle kunna göra en karrär i samhället. Trots att veterligen bara några få judar under kejsartiden lyckades nå höga samhällspositioner,[52] är jag böjd att välja det förra alternativet med följande motivering. I Egypten var judarna, i likhet med den ursprungliga egyptiska befolkningen, underkastad s.k. λαογραφία, skattskyldighet, någonting som infördes av Augustus.[53] Judarna i Alexandria hade visserligen sin egen πολίτευμα, ett begränsat självstyre, men hade inte del i egentligt stadsmedborgarskap (πολιτεία).[54] Nu har vi i behåll ett brev på papyrus[55] i vilken en alexandrinare av judisk börd, Ἕλενος (Helenos), son till Τρύφων (Tryfån—ett namn som ganska ofta bars av judar), riktar en vädjan till Gaius Turannius, prefekt i Egypten åren 7–4 f.Kr. Helenos säger att han löper risk att bli berövad sitt medborgarskap (πατρίς) och påbördad laografi. Han anhåller om att inte behöva underkasta sig detta öde med motiveringen att hans far var, som han säger, "alexandrinare" och att han själv hade fått grekisk skolning (παιδεία).

Om vi tänker på en person som Filon från Alexandria, vilken visar en så grundlig förtrogenhet med den grekiska litterära och filosofiska traditionen, så är det ju svårt att undvika slutsatsen att han i unga år hade varit efeb och genomgått gymnasium. Han är mycket väl förtrogen med elementärskolningen, ἐγκύκλιος παιδεία, och dess principer. Den eminente filonkännaren H.A. Wolfson[56] postulerar visserligen att det i diasporan bör ha funnits ett judiskt undervisningssystem, inom vars ram man också kunde erhålla grekisk bildning. När Filon beskriver ett sportevenemang som han hade varit med om, (det rör sig om en boxningsmatch, Prob. 26), en hästkapplöpning som han sett (Prov. 2,58) och ett teaterbesök där ett drama av Euripides uppfördes (Prob. 141), anser Wolfson att dethär tyder på att judarna själva i diasporan hade organisationer som stod för sådana arrangemang. Mitt intryck är att Wolfson försöker teckna en idealiserad bild av diasporajudendomen. Det är väl troligt att det bland diasporajudarna existerade grupper som befrämjade sådan grekisk bildning som inte var kontaminerad av hednisk gudsdyrkan och kult. Men att Filon och alla andra diasporajudar, när de ville se en teaterpjäs eller en idrottstävling, enbart skulle ha hållit sig till sådana kretsar förefaller nog ganska osannolikt. Hur Filon faktiskt betedde sig i situationer, där han blev vittne till icke-judiska kultiska handlingar är svårt att säga, då han ju inte direkt upplyser oss om saken. Infann han sig först när offret hade utförts eller såg han åt ett annat håll och låtsades att det regnade, eller försökte han tyda s.a.s. allt till det bästa, genom att ha överseende med människors okunskap eller genom att ge saker och ting en judisk tolkning? Dethär är frågor man gärna skulle få svar på. Det finns endel utsagor hos Filon som visar att problematiken inte var främmande för honom. Han säger t.ex. om de hedniska gudabilderna att de ofta överträffar män och kvinnor i skönhet (Abr. 267) och att de därför besitter en förförisk kraft (Spec. I 29). Han skildrar också i översvallande ordalag skönheten hos det tempel till Augustus ära, Sebasteion, som var uppfört i Alexandria. Han gör detta i samband med att han kontrasterar Caligula, som uppträdde med gudomliga anspråk, mot den av honom själv högt skattade Augustus, vilken enligt Filon inte ville att man skulle dyrka honom såsom gud (Leg. 154). På denhär punkten blottar Filon antingen sin okunskap, eller så vill han framställa verkligheten i en skönare dager, än vad den faktiskt var. Vi har redan påpekat att Herodes den store byggde tempel till kejsarens ära. Augustus ville inte bli kallad för gud i staden Rom. Men kejsardyrkan förekom

redan under hans tid allmänt på olika håll i imperiet.[57]

När aposteln Paulus i mitten av 50-talet e.Kr. varnar de kristna i den unga korintiska församlingen för deltagande i hednisk kult med orden: "Mina kära, håll er borta från avgudadyrkan (φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρίας; 1Kor. 10:14)", visar detta att den kristna kyrkan redan under sin allra första tid hade att kämpa med ett likadant problem som var aktuellt inom moderreligionen och som denna hade konfronterats med i århundraden.

NOTER

1. Till frågan om den masoretiska läsartens äkthet se Weinfeld 1972, 94f.
2. Se Ringgren 1963, 84f.
3. de Vaux 1961, 440f.
4. Schürer I 1973, 161–163, 180–182, 198, 205f, 224 etc.
5. Hengel 1969, 523, Tcherikover 1982, 178–183.
6. Jfr Hengel 1969, 524ff.
7. Se Schürer III 1 1986, 531ff.
8. Schürer I 1973, 148, Hengel 1969, 133ff.
9. Se Hengel 1969, 525.
10. Utförlig behandling av temat hos Hengel 1969, 532–554.
11. Utsagan i 2 Mack. 6:7 är inte helt oproblematisk. Se Hengel 1969, 522f., 541, 546f. Dionysos verkar inte att ha varit särskilt gynnad av Antiochus Epifanes, som hade en viss förkärlek för den olympiske Zeus. Frågan huruvida han försökte genomföra en monoteistisk reform är omstridd. Se Tcherikover 1982, 181f.
12. Se CPJ I 1957, 125ff.
13. CPJ I 1957, 117f.
14. Hengel 1969, 496ff.
15. Tcherikover CPJ I 1957, 127 n.2.
16. Lifshitz, CIJ I^2 1975, Prolegomena s. 82. F. Millar konstaterar angående honom att han är "the earliest Jew known from the Greek mainland" (Schürer III 1 1986, 65), medan J. & L. Robert i honom finner "[une] exemple frappant de denationalisation" (1956, 130).
17. CIJ II 1952 749.
18. Schürer III 1 1986, 25.
19. Lifshitz CIJ I^2 1975, nr. 690.
20. Lifshitz CIJ I^2 nr. 690a. Inskriften existerar bara i form av en avskrift. Originalet har gått förlorat.
21. Fergus Millar konstaterar i Schürer III 1 1986 s. 37 efter att ha övervägt saken: "The inscriptions should therefore be regarded, on balance, as Jewish".
22. Hengel 1969, 480ff.,545 f.,562. Schürer III 1, 1986, 25f.
23. Tcherikover 1982, 274f., Hengel 1969, 126, Anderson 1985, 510–513.
24. CPJ I (nr. 127d), s. 235f.
25. Andrews 1913, 84, 87. Jfr Tcherikover 1982, 42f.
26. Jfr Hengel 1969, 481f. Hengel påpekar (483f.) att det finns ställen hos Aristobulos och Josefus vilka röjer en liknande hållning till namnet Zeus och den monoteism som en del icke-judar hyllade. Härifrån är det emellertid ett långt steg till att dessa författare skulle gå med på att judar deltar i icke-judisk kult.
27. Se t.ex. Bréhier 1925, 162.
28. Se Colson-Whitaker VII 38f.
29. Se Colson-Whitaker VII 616ff.
30. Nilsson 1955, 21ff.
31. Se Bickermann 1937, 62, Nilsson 1955, 82 ff. I fråga om Egypten finns det riklig dokumentation. Denna är sparsammare när det gäller seleukidriket inklusive Palestina. Se också CPJ I 59f.
32. Nilsson 1955, 61.
33. Nilsson 1955, 62ff.
34. Hengel 1969, 138.
35. Jfr Hengel 1969, 137.
36. Hengel 1969, 137.
37. Schürer I 1973, 216f., II 1979, 52ff.
38. Schürer I 1973, 309ff.
39. Schürer I 1973, 342.
40. Schürer I 1973, 451.
41. Se Schürer I 1973, 304 ff.
42. Se Schürer II 1979, 57ff.
43. Se Schürer I 1973, 490, II 1979, 58.
44. Se Schürer I 1973, 339f.
45. Se Schürer I 1973, 351f.
46. Schürer I 1973, 451.

47. CPJ I 1957, 39 n. 99 (hänvisning till en artikel av Robert), Lüderitz 1983, 11ff.,19f.
48. Se Lüderitz 1983, 19f., Schürer III 1 1986, 61.
49. Cf. Schürer III 1 1986, 131.
50. Se CPJ II 1960, No. 153, s. 36ff., särsk s. 41 r. 82ff., s. 43,och s. 53.
51. Se CPJ II 1960, 46.
52. Se Schürer III 1 1986, 136f.
53. CPJ I 1957, 59f.
54. Smallwood 1981, 229ff. CPJ I 1957, 56f., Schürer III 1 1986, 42–44, 88f., 92f., 127–129.
55. Se CPJ II 1960, 31ff.
56. Wolfson I 1948, 80f.
57. Se Schürer II 1979, 34f.

BIBLIOGRAFI

Anderson, H., 3 Maccabees. *The Old Testament Pseudepigrapha.* Vol. 2. Ed. J.H. Charlesworth. London 1985.

Andrews, H., The Letter of Aristeas. *The Apocrypha and the Pseudepigrapha of the Old Testament.* Ed. R.H. Charles. Oxford 1913, 83–122.

Bickermann, E., *Der Gott der Makkabäer.* Berlin 1937.

Bréhier, E., *Les ide'es philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie.* Paris 1925.

Colson, F.H. & G.H. Whitaker, *Philo in Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes).* Cambridge, Mass. 1929-

CIJ *Corpus Inscriptionum Judaicarum.* Ed. J.B. Frey. I 1938. I^2 1975, rev. B. Lifshitz; II 1952.

CPJ *Corpus Papyrorum Judaicarum.* Ed. V. Tcherikover et al. Vol. I 1957, Vol. II 1960, Vol. III 1964. Cambridge, Mass.

Hengel, M., *Judentum und Hellenismus.* Tübingen 1969.

Lifshitz, B. Se **CIJ**

Lüderitz, G., Corpus jüdischer Zeugnisse aus der Cyrenaika /dots mit einem Anhang von Joyce M. Reynolds. *Beihefte zum Tübinger Atlas des vorderen Orients.* Wiesbaden 1983.

Nilsson, M.P., *Die hellenistische Schule.* München 1955.

Ringgren, H., *Israelitische Religion.* Stuttgart 1963.

Robert, J. & L., Bulletin E'pigraphique. *Revue des Études Grecques* 69 (1956), 104–191.

Schürer, E., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ.* A New English Version ed. Geza Vermes et al. Vol. I 1973, Vol. II 1979, Vol. III.1 1986, Vol. III.2 1987. Edinburgh

Smallwood,E.M., *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian.* Leiden 1981.

Tcherikover, V., *Hellenistic Civilization and the Jews.* Philadelphia 1982.

Vaux, R. de *Ancient Israel. Its Life and Institutions.* London 1961.

Weinfeld, M., *Deuteronomy and the deuteronomistic School.* Oxford 1972.

Wolfson, H.A., *Philo.* I–II. Cambridge, Mass. 1948.

Attraction Towards Pagan Cult Among Jews During the Hellenistic and Early Imperial Era

In a way similar to earlier biblical times Jews in the time after Alexander the Great were confronted with non-Jewish religious practises. The prohibition of the Torah to participate in heathen cultic activities (Deut. 13,7ff.) was of course valid to the Jews also in the Hellenistic and the Imperial world. Notwithstanding, there is certain evidence that some Jews did participate in pagan cult during the time of the Greek and the Roman hegemonies in the eastern Mediterranean area. The material offered in this article only sporadically extends beyond the middle of the first century C.E.

Passage nr II presents examples of clear deviations from the basic Jewish principle not to mingle with heathen devotional activities.

In the first place the religious situation in the Jewish homeland leading to the Maccabaean revolt is discussed. The Books of the Maccabees make it clear that there existed groups among the Jews who were willing to compromise with the strict prohibitions concerning paganism in Deuteronomy. Secondly evidence from papyri, inscriptions and other literature is brought forward to show that some Jews also in the Diaspora seem to have adjusted their religious behaviour to their pagan environment. Thirdly we find indications that Jews could be forced to participate in pagan rites both in and outside their homeland. Fourthly passage nr II deals with the reactions against apostasy shown by Jews during the time in question. Examples are taken from works written in the Jewish homeland (Epistula Jeremiae, 1.Macc.) and in the Diaspora (the Septuagint: Deut. 23,18, Wisdom of Solomon, Philo).

Passage nr III presents some texts showing that Jews were brought under pagan influence not only through confrontation with cultic activities proper but also in a more indirect way by participation in athletic contests and theatre, education in the gymnasia and adjustment to architectural and artistic endeavours. A gymnasium was founded in Jerusalem shortly before the Maccabaean revolt, Herod the Great adorned the Temple in Jerusalem with a golden eagle, Philo was familiar with athletic contests and plays in the theatre and had probably laid the foundation of his erudition in a gymnasium. Plays, athletic contests and the curricula at the gymnasia were all accompanied by cultic activites of some sort. This no doubt was a challenge to Jews who wanted to make a career in the Hellenistic and Imperial world.