

hogy délig fölszakad a horpadt, puha kőd,
tetők és tornyok döfik át s a Nap.
Az időd úgy pörög, mint szélfújta kalap:
cselekkel visszaszerzed s a fogságra lökőd,

és egyre inkább félsz e reggelektől, hogy eldől,
meddig bírod, a kedved nyikorgó szekér,
hogy akkor ki kell bújni az ágyból, félelemből.

Istenre és halálra gondolsz, halasztva: a kövér
a fogyás kezdetére – s fölélénkülsz, fölkelés, nevetve ettől.
Pedig hideg vár. De kávé! és furcsa két levél!

Komoróczy Géza

A BABILÓNI FOGSÁG (I)

Egyéni és közösségi stratégiák az identitás megőrzésére kisebbségi helyzetben

A babilóni fogság kifejezés, ahogyan a zsidó–antik–keresztény kultúrában már régóta használatos, a BIBLIA-ból ered ugyan, de betűi szerint mégsem található meg a BIBLIA-ban. Nem az önálló életre kelt bibliai kifejezések egyike: metafora, mely bibliai eseményanyag alapján bár, de ettől az anyagtól elszakadva, elvont formában, egy élet-helyzetet fogalmaz meg. A bibliai történeteken túl, olyan fogalmak asszociálódnak vele, mint: erőszak, esetleg büntetés, elkülönítés vagy bezártság, őrizet, csoportos (tömeges), idegen közeg (hely, nép stb.), (a fogság) kezdete, kiszabadulás; ellentétei pedig: otthon, szabadság.

Ami a kifejezés bibliai előzményeit – nyelvi forrását – illeti: a héber szöveg rendszerint csupán annyit mond, hogy „fogság”, „foglyok”, „a király (Jehójákin/Jójákin/Jekonja/Konja) fogsága (fogságba vitele)”, „a mi fogságunk” stb. Csak igen ritkán egészíti ki e szavak és kifejezések valamelyikét is pontosabb földrajzi meghatározással, mondjuk, ilyenformán: „a zsidó (szó szerint: júdai) foglyok, akiket a »kaszdim« (= káldeusok, azaz babilóniak) földjére küldtem” (JER. 24,5), vagy: „a zsidó foglyok, akik Bábelben vannak” (JER. 29,22). Hogy a fogság helye Bábel: a kortársak és a bibliai történetírás számára, persze, magától értetődő volt.

A BIBLIA történeti értelmezésében a babilóni „fogság”, természetesen, történeti fogalom. Ez a fogság Bábelhez kapcsolódik, a „káldeusok” földjéhez, Babilóniához, tehát elhelyezhető a térben, s van kezdete és vége, azaz történeti ideje is. A történetírás számára a babilóni fogság nem más, mint Júda lakosságának – a lakosság egy, jóllehet számottevő, részének – kényszerű áttelepítése Babilóniába II. Nabú-kudurri-uszur

babilóni király (i. e. 605–562), a bibliai Nebúkad(ri)eccar nyugati hadjáratai s különösen Jeruzsálem elfoglalása nyomán. E fogság végét a babilóni ún. „kald(eus)” dinasztia birodalmát meghódító perzsa uralom, az Achaimenida-dinasztia új politikája hozta meg: ez tette lehetővé a Babilóniában élő zsidók hazatelepülését őseik földjére, mindenekelőtt Jeruzsálembe. A babilóni fogság történeti ideje nagyjából az i. e. 6. század.

Hetven év

Már itt meg kell jegyeznem, hogy a zsidók babilóni „fogság”-ának valódi történeti kronológiáját pontosan megállapítani úgyszólván lehetetlen. Jeremiás próféta, aki az Asszíria bukása fölötti örömet és derűlátó lelkesedést, amit a BIBLIÁ-ban Náhúm és – közvetett formában – Habakkuk hirdetnek, magányos különvéleménnyel botornak ítélte: Jeremiás azt mondja, hogy a győztes Babel uralma a meghódított országok fölött „hetven éven át” fog tartani (JER. 25, 11–12; 29, 10). Ez a szám, már akár valódi jövődőlés volt, akár pedig csupán utólagos számítás, amit azután a próféta szájába adtak, Babilón történetét nézve meglehetősen pontos. Asszíria mint állam i. e. 609-ben szűnt meg, és Babilont i. e. 539 őszen foglalták el a perzsák. Babilón uralma Elő-Ázsia meghódított népei fölött ez a hetven év. Ámde a hagyományos zsidó történelemfelfogás a jeremiási hetven évet nem Babilónra: kizárólag a zsidókra vonatkoztatja: a babilóni fogság időtartamának veszi (I. ZEK. 1, 12; DÁN. 9, 2; JOSEPHUS, ANT. X, 9, 7 = # 184). Igaz, voltak forgalomban másféle számítások is; például egy apokrif irat a hellénisztikus korban hetvenhét évről beszél (MÓZES TESTAMENTUMA, 3), másutt meg éppen hatvanhat év szerepel (l. alább). Sza'adja Gaon (AMÁNÁT/EMUNOT, VIII, 4) magának a fogságnak az időtartamára csupán ötvenkét évet fogad el. Csakhogy ezek a számok és az egyéb hasonlók, ha netán a babilóni „fogság”-ra vonatkoznak is (ami, említettem, a jeremiási hetven évre biztosan nem áll), nem köthetők közvetlenül a fogságnak a BIBLIÁ-ban említett vagy egyébként ismert történeti eseményeihez. A kerek számot nem a történelem formálta, hanem a történeti tudat.

A babilóni fogság kezdete, az egykorú zsidó történetiszemlélet keretei között, a leginkább még i. e. 597. március 1. lehetne. Az az időpont, amikor Nabú-kudurri-uszur (Jeremiásnál Nebúkadreccar, másutt Nebúkadneccar) Babilónba vitte az ifjú Jehójakin királyt, családját, udvari népét és más zsidó előkelőségeket. Az egykorú történelemiszemlélet a nemzeti lét folyamatosságát a királyi család – a Dávid-ház – fennmaradásához kötötte. Vannak jelei annak, hogy a fogoly Jehójakint otthon Júdában fogsága idején is királynak tekintették. De valójában mégis inkább Jeruzsálem elfoglalása számít a kezdetnek: i. e. 587. augusztus 25. vagy 586. július 18. (a két évszám között nem tudunk választani), és az ezt követő tömeges deportáció. Jeruzsálem elestének napja évről évre gyászünneppé a zsidó naptárban, mind a mai napig (*tis'a be-áb*). Talán már az i. e. 6. század óta – miért is ne? Egyébként a júdai lakosság deportálása nem annyira esemény, inkább folyamat lehetett: több hulláma volt. A már említett két időpont (i. e. 597, illetve 587/586) után még egy – a korábbiaknál kétségkívül kisebb arányú – deportálásra került sor (i. e. 582); csak amiről biztosan tudunk. A fogság kezdete e dátumok közül akármelyik lehetne. S ugyanennyi, vagy talán még több, a bizonytalanság a fogság végének ideje körül is. Ezen a ponton aztán végképpen nincs egyetértés sem a történeti hagyományban, sem az újabb történetírásban. Károsnak a hazatelepülést lehetővé tevő rendelete vagy engedélye (i. e. 538 k.) és a jeruzsálemi zsidó közösség életkörülményeinek valamelyest is végleges rendezése között csaknem száz év telt el. A babilóni deportálások legsúlyosabb következményei Júdában majd csak

az i. e. 5. század közepén vagy második felében hárultak el. Mikor lett hát vége a babilóni „fogság”-nak?

A bizonytalanságoknak nem az az oka, hogy a zsidó történetírás nem törődött volna a kronológiával. Éppen az ellenkezőjét tanúsítják a BIBLIA körülményes dátumformulái, amelyek szabályosan kelteznek minden országos eseményt. A valódi kérdés aligha lehet más, mint ez: Vajon van-e a babilóni „fogság”-nak egyáltalán eseményszerű kezdete és vége? Kezdeté, láttuk, több volt; s ugyanígy, a hazatérés is: ez sem esemény, hanem, még inkább, mint a kezdet: folyamat. Maga a BIBLIA is két nagyobb visszatérést tart számon. Az egyiket Zerubbábel vezette (i. e. 520 k.), a másikat pedig Ezra (a BIBLIÁ-ban megjelölt dátum szerint i. e. 458-ban). S voltak kisebb csoportok, családok, talán egyes személyek is, akik – más-más időpontban, más-más okokból – hazatelepültek; helyesebben: Júdába költöztek. De nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy az áttelepülés – bármekkora volt is a „haza”-költözők száma – a babilóniai zsidó népességnek csak egy részét érintette. Sokan nem akartak elmenni; sok zsidó továbbra is Babilóniában maradt. A hazatérés tehát inkább – a Nehemja nyomán (vö. NEH. 7,6) meggyökeresedett modern szót használva – *alija* lehetett. S akik nem alijáztak, azok számára, persze, folytatódott a „fogság”. Ez azonban, jóllehet Babilóniában, már nem a babilóni „fogság”, a hagyományos szóhasználat szerint.

Idegenként

A babilóni fogság kifejezés mögött történeti helyzet áll; a szóhasználat a BIBLIA szövegén alapul. Mégis, amit jelent, nem pusztán történelem, és nem a betű szerinti BIBLIA. Ahogyan a hagyomány használja, s mi is: a BIBLIÁ-n kívüli, utólagos konstrukció. Igen, *metafora*: a zsidó–antik–keresztény hagyomány különös történeti metaforáinak egyike.

A zsidó gondolkodásban, már két és fél évezrede, *babilóni fogság*: más népek között élni, idegenként. Hogy csak egy klasszikust nevezek meg: Sza'adja Gaon tanításában a „fogság”, az „idegen” világban való élet kényszerű próba Izráel számára, lehetőség ahhoz, hogy megtisztítsa önmagát. Csak aki türelmesen viseli, érdemesül a megváltásra (VII, 1, Jehuda ibn 'Ibbon bővebb szövege vagy kiegészítése szerint).

Izráel már korábban, a babilóni „fogság” előtt is egy „fogság”-gal határozta meg önmagát: az egyiptomival. Az egyiptomi fogság és a kivonulás mint közös élmény az egyik fő összetartó ereje az izráeli (zsidó) szolidaritásnak. Együtt voltunk az egyiptomi fogságban, mind ott voltunk, egy nép vagyunk; e fogság története a zsidó történet, *par excellence*, akár a BIBLIÁ-ban, ahol minden történeti visszatekintés utal rá, akár pedig a széder esti asztal körül, évről évre: a zsidó „mi”-történet középpontja, mely köré a közösség szolidaritása épül, ennek a történetnek az elmondása (*haggáda*). A „mi”-történetben Egyiptom a szolgaság háza, fogság, sőt börtön, s az *exodus* a megszabadulás a fogságból.

A fogság szó metaforikus használata nemcsak a zsidó hagyományban van elterjedve. Csupán egy-két jellegzetes példát akarok említeni más vallásokból, más kultúrákból is. A kereszténységben a Krisztus a megszabadulást hozta meg, a börtönből vagy fogságból – ami a földi élet – a szabadságra (PÁL LEVELE A GALATAI KERESZTÉNY GYŰLEKEZETHEZ, 5,1; vö. 3,23; 5,13 stb.). E képzet mögött azonban inkább az egyiptomi fogság fogalma keresendő. A babilóni fogság kifejezés értelme gyakran, s már az egyházi szerzőknél: az evangélium a pogányok között; a visszatérés a fogságból pedig a keresztény lélek megtérése a földi világból az égi Jeruzsálembe (Augustinus, SERMO

51; CONTRA FAUSTUM). A középkorban olykor babilóni fogságnak mondják a pápaság avignoni fogságát (XIV. század); ti. közel hetven éven át tartott ez is. Luthernél a SZENTÍRÁS és a szentségek értelmezése Rómában az egyház babilóni fogsága (DE CAPTIVITATE BABYLONICA ECCLESIAE PRAELUDIUM, 1520). Még nagyobb a babilóni fogság – vagy gyakran csupán a fogság – metaforikus értéke a gnósztikus filozófiában és a zsidó misztikában, kezdve az imént említett Sza'adja Gaon műveivel. De mindennek a taglalása túl messzire vezetne. És csupán utalhatok arra is, hogy a misztika más vallásokban is gyakorta él, a zsidó hagyománytól függetlenül, a fogság metaforával, mit sem tudva a babilóni fogságról. A XX. századi filozófiákban, amelyek – különböző indítatásokból – az idegenség vagy elidegenedés problémájára keresnek feleletet, ennek a vegyes karnak a zsidó szólamat a babilóni fogság metafora viszi.

Galut és diaszpóra

Más népek között élni, idegenként, szabadságunkban – így vagy úgy – korlátozva lenni: ez a babilóni „fogság”, a fogság; héberül: *galut*.

A héber szó, *galut*, egyszerre jelenti a szó szoros értelmében vett fogságot és a szórványt. E két utóbbi szó inkább egész népcsoportokra vonatkozik, mintsem egyénekre, s mindkettő jelentheti akár az illető népcsoportot, akár pedig a helyet, ahol élnek; pontosan ugyanígy a héber *galut* is. A *góla* pedig inkább a „fogság”-ban élő népcsoport. A görög szavak, amelyeket a bibliafordítások és a történeti irodalom a zsidó történelem vonatkozásában is használni szoktak, az egyik értelemben *archmalószisz*, szó szerint „hadifogság”, a „lándzsával való fogvatartás”; a másik értelemben pedig *diaszpóra*, „szétszóratás”, „szórvány”. A kettő közötti különbség világos. Fogságban az a személy, csoport, nép (népcsoport) van, amelyiket elhurcoltak, áttelepítettek, és a számára kijelölt helyen erőszakkal tartanak. A görög bibliafordítás (SEPTUAGINTA) és Josephus Flavius rendszerint ezt a szót használják a (babilóni) fogság értelmében. A szórvány ellenben önként választott új lakóhelyet magának; vagy legalábbis önként maradt ott, ahová éppen került, esetleg nem is a szabad akaratából. A zsidó szórvány (*nefucot Jehuda*) kifejezéssel már Jesája könyvében találkozunk, egy pseudepigrafikus szakaszban (vö. JES. II,12), mégis, a hagyományban csak a babilóni fogság emléke hagyott maradandó nyomot. Minden „idegen” hely „fogság”, ide érte a diaszporát is. A latinban egészen más fogalomrendszerrel találunk: az *exilium* „száműzetés”, a *deportatio* pedig „(erőszakos) áttelepítés”.

A diaszpóra szónak, persze, az európai nyelvekben is van némi lekicsinylő árnyalata. A szórvány elszigeteltséget jelent, elszigeteltséget – ha van ilyen – az „anya”-országtól. Szórványban élni kisebbségi státus, csekély vagy éppen semmi befolyással az országra, ahol élünk. Ez azonban mégsem „lándzsás” fogság. A zsidó hagyomány, mondtuk, csak a *galut* szót ismeri. Napjainkban, Izrael Állam megalakulása óta kezd terjedni a történeti és politika-szociológiai irodalomban egy másik héber szó, amely a „diaszpóra” jelentést hordozza: *tefucot*. A *galut* vagy – kelet-európai, jiddis kiejtéssel – *galusz*, *gólesz*, *gajlesz* éppen ugyanaz, mint a babilóni fogság. Azok a zsidók, akik – kényszerűen! – nem az országban (*erac*) élnek, hanem „idegenben”; s ugyanígy *galut*, persze, a lakóhelyük is. Maga a szó, hogy *galut*, lehet egyszerűen deskriptív, pusztán leíró kifejezés. A történetírás rendszerint csak így használja. De a hagyományos zsidó gondolkodásban, életszemléletben, a zsidó irodalomban mindig társul hozzá valami abból a jelentésből, amit más nyelvekben a fogság szóban érzünk. Legalább egy cseppnyi tehetetlen bánat. Tudnunk kell ezt is. A *galut* mindig és mindenütt egy kicsit a babilóni „fogság”.

Galut versus errec

Nem „az ország”-ban élni: a galut szónak értelmet az errec fogalma ad. Nem az errec: ez a galut. A héber terminológia így értendő: errec és/vagy galut, errec *versus* galut, Júda (Izrael) földjén vagy más népek között. A galut esetében szinte mindegy, hogyan került oda valaki: a babilóniak deportálták, vagy önnön elhatározásából érkezett, vagy ott született, ott születtek már a szülei, és talán már szüleinek szülei is. Az igazi meghatározás csak negatív lehet, a jelzett szembeállítás másik pólusa: nem-errec. A babilóni deportálások emléke maradandó volt. Később azonban akadtak önként elköltözők is, szép számmal. Az elsők, akiket Jeruzsálem elfoglalása után nem éppen erőszak vitt kulföldre, hanem szabad elhatározás, Gedaljáhu hívei voltak. Igaz, menekültek ők is, azután, hogy a júdai nemzeti párt szélsőséges hívei merényletet követtek el a babilóni király kinevezte kormányzó ellen (JER. 44). Talán ez a csoport volt az első zsidó diaszpora, a szó szorosabb értelmében. Később a zsidóság a Közel-Keleten és a Földközi-tenger térségében számos helyen megtelepült. A hellénizmus korában jobbra önként. A római hódítás után, a II. századtól kezdődően zsidó nem élhetett Jeruzsálemben. Be sem léphetett a városba. A babilóni „fogság”, a deportálás nem merülhetett feledésbe; az erőszakra nem kellett külön emlékeztetni, a zsidók a galutban kényszerűen éltek. Fogság és szórvány megkülönböztetésének nem volt értelme, minden zsidó település galut volt.

A zsidóság helyzet tudatában a római hódítások után a centrum az errec lett, a szónak mind egyszerű térbeli jelentése szerint, mind pedig – és még inkább – átvitt értelmében: az imaginárius errec. A térbeli jelentésnél gondoljunk csak az imairányra a zsinagógákban. Az errec mint szellemi központ valóság tudott maradni a rabbinikus kor évszázadai során; ha nem is Jeruzsálem, de Galilea, az északi városok. Idővel kifejlődött egy errec-eszme is: idealizált és nosztalgikus kép, amelyben az errec – úgyszólván *per definitionem* – pontosan az ellentéte a galut adott viszonyainak. Fogság helyett a haza. Az errec iránti nosztalgia végigkíséri a középkort, s majd új erővel támad fel a XIX. század végén; ekkor már gyakorlati program is, vagy hamarosan azzá válik. Korábban, sokféle okból, nem volt, nem is lehetett az; nem lehetett más, mint aminek az imént mondtam: a galut idealizált ellentéte. A valóság a galut: lakóhelyünk. Olyan, amilyen, de lakóhely, nemzedékek során át. Az errec átkerült a messiási kor világába. Ha majd megjön a messiás, mindenkinek, aki eleven, indulnia kell azon nyomban (emlékszünk Isaac Bashevis Singer regényére: mindig ott áll a kis batyu az ajtó mellett, hogy ne teljen az idő a készülődéssel sem). De még a holtak csontjai is Jeruzsálemben gördülnek a föld alatt, ez a *gilgul*, föltámadni. Addig azonban a valóság a galut. A galut: élethelyzet.

Alkalmazkodni és megmaradni

Más nép között élni, kisebbségben, alkalmazkodást jelent. Alkalmazkodni kell az ország társadalmi, politikai, gazdasági, kulturális rendjéhez. A többiek nyelvéhez, szokásaihoz. Részt venni az ország életében. Elfogadni, de legalább tudomásul venni, ami ott más, mint a mi életmódunk; de elfogadtatni a mi szokásainkat is, elfogadtatni magunkat. Alkalmazkodni, de önfeladás nélkül. Megmaradni annak, akik vagyunk, s ott, ahol történetesen élünk. S ha szerencsés körülmények engedik: gazdagítani a többieket; magunknak is gazdagodni általuk.

Megmaradni annak, aki vagy, esetünkben történetesen zsidónak, a babilóni fogságban is, vagy a galutban, bárhol, bármikor. A szociológia nyelvén: közösségi és individuális stratégiák az identitás megőrzésére más népek között, kisebbségi helyzet-

ben. A stratégia nem feltétlenül jelent előre kiszámított, programszerű, tudatos viselkedést. De annyit mindenképpen, hogy a csoport vagy az egyén magatartását a másokkal való érintkezésben (szociális interakció) tartósan befolyásolja az önmagáról kialakított kép, önnön kilétének és helyzetének tudata, a csoport vagy a család hagyományai szerint – a szocializáció során – elsajátított viselkedési minták. Részben, persze, támaszkodva a közvetlen környezet szolidaritására, ami az egyén életvitelének egyszerű helyeslésétől a segítség különböző formáiig terjedhet; s ezek ellentétét is jelentheti: a disz-szolidaritás számos, enyhébb vagy erősebb változatát.

A tudatosság nem szükségszerű elem az identitás fenntartásában vagy elvesztésében. Stratégia a zsigerek és az idegrendszer önkéntelen válasza is, az ösztönös reakció. De ha a csoport vagy az egyén életvitelének egyáltalán van tudatos eleme, s ilyen rendszerint van, akkor az identitás megőrzése megkívánja a viselkedés és életvitel bizonyos mozzanatainak tudatosságát: tudatos szabályozását. Egyáltalán nem biztos, hogy idegen környezetben az egyén, de akár – sokkal ritkábban – egy egész csoport is, meg akarja őrizni az identitását: nyelvét, hagyományait és szokásait, csoporttudatát és a csoport tagjaival való szolidaritást. Van ösztönös beolvadás, asszimilációnak mondják, felszívódás a környező társadalomban. Vannak stratégiák a beolvadásra is. A zsidó identitás azonban a babilóni fogságban – általában, a galutban – minden változás, ezer és ezer elemének látványos vagy alig észrevehető kicserélődése mellett is, kétségtelesen megmaradt. Ezért a történeti vizsgálódások számára a babilóni fogság mégiscsak jellegzetesen az identitás megőrzésének mintáját adja. A siker paradigmája. Egy történeti esetet vizsgálunk csak – amiről szó van, mondhatni, *case study* –, de mindvégig tudnunk kell, hogy a babilóni fogság valóban metafora még a történész számára is. A történeti forrásanyagból, legyen bármennyire töredékes, részleges vagy esetleges, egy élethelyzet általánosabb modellje rajzolódik ki előttünk.

Asszír fogságban

Akármelyik deportációt tekintjük is a babilóni fogság kezdetének, nem ez volt az első eset, hogy a zsidók erőszak által tömegesen külföldre kerültek, hosszabb időre vagy inkább végleg, idegen népek közé, idegen állam fennhatósága alá.

Az első tömeges deportáció az asszírok nevéhez fűződik. Szíriai hadjáratai során, mely hadjáratok Izrael északi területeit is érintették, III. Tukulti-apil-Esarra asszír király i. e. 732-ben, Pekah uralkodása idején fogságba vitt néhány ezer férfit Izrael északi-északkeleti térségének városaiból (II. KIR. 15,29; vö. I. KRÓN. 5,6 és 26). Alig több mint egy évtizeddel később, amikor az asszír sereg leverte Hósea király lázadását, és a legyőzött lázadó, Izrael területét a birodalomhoz csatolták (i. e. 721), II. Sarrukín katonái a fővárosból, s alkalmasint más városokból is, asszír adatok szerint több mint huszonhétezer embert telepítettek át a birodalom más tartományaiba. Az egész népet, mint a BIBLIA mondja (II. KIR. 17,6; 18,11), azaz nem csupán férfiakat, hanem családokat; ha a lakosság egészét, természetesen, nem is. A deportált családok egy része a Hábúr folyó térségébe került, a másik része pedig Keletre, Médiába. Az elhurcolt lakosság helyére az asszírok máshonnan – Babilóniából, Szíriából, az arabok közül – hoztak telepeseket, később még Élából is.

Mindez tudatos birodalmi politika volt, Tukulti-apil-Esarra nagy reformintézkedéseinek egyike. A király az ország belső térségeiben, amelyek erre az időre a szüntelen háborúk következtében elnéptelenedtek, az új telepések által akarta felvirágoztatni a „hátország”-ot s különösen a hadsereg felvonulási útvonalainak körzeteit. A deportálás, persze, önmagában véve megtorló akció, s mindig a frissen meghódított területek

lakosságát sújtotta. De az asszírok nem népirtásra rendezkedtek be. A deportálásokat lebonyolító katonai hatóságoknak, és a helyi gazdasági igazgatásnak is, az volt az érdeke, hogy az erőszakkal áttelepített népség gyökeret verjen az új lakóhelyén, és majd erősítse Asszíriát. Durva és könyörtelen birodalmi politika; de *birodalmi*, azaz a birodalom érdekében való. A telepesek földet kaptak (vö. II. KIR. 18,32, ahol a Jeruzsálem ostrománál megjelenő asszír hivatalnok pontosan ezt ígéri a lakosságnak a város feladásának esetére), s a hatóságok – településenként, körzetenként – mint önálló adózó és igazgatási egységeket kezelték őket. Ez azt jelenti, hogy a csoportoknak bizonyos belső autonómiájuk volt. Adót kellett fizetniük, s egyébként is a királyi adminisztrációnak voltak alávetve. Fogságban – de a maguk életét élhették; s ezzel még nem mondtam az asszírokról semmi jót.

A Hábúr vidékéről származó vagy e térségre vonatkozó ékírásos forrásokban az i. e. 8. század legvégén és a századfordulót követő évtizedekben itt-ott felbukkannak olyan személynevek, amelyeknek egykori viselőit jó okkal izráeli zsidóknak tarthatjuk. Abrám, Ahija, Ahijaqáma, Él-héli, Amrám, Dajana (= Dána), Uszia (Uszija) (= Hósea), Jibhar-Él, Mcnahem, Nadbijau, Nirijau, Paltijau stb. Alig kellett valamicskét igazítanom az ékírásos írásmódon; a nevek héber jellege könnyen felismerhető. Legtöbbjük ismert a BIBLIÁ-ból is, már nem a személy, hanem csupán a név; az imént a héber ábécé rendjén soroltam fel őket. A *-jau/-ja* végződés, természetesen, Jahve neve – ezt a személynevekben héberül is mindig a „rövidebb” alakjában használják (a *tetragrammaton* helyett, mondjuk így, *tri-* vagy *bigrammaton* stb.). A szóban forgó ékírásos források olykor utalnak arra is, hogy az illető személyek Sómrónból származnak. Van egykét – egyébként jelentéktelen – héber feliratunk is Asszíriából; ha nem a deportáltaktól vagy utódaiktól származnának, hanem az „ős”-lakosságtól, a nyelv nyilván inkább arámi volna. Valószínű, hogy a foglyok egy részét az asszírok besorolták a hadseregbe, másokat, mesterembereket, a szakmájukban foglalkoztattak.

Az én apám nemzedéke, s apám maga is, megtapasztalta a hadifogságot. A deportálás, ide értve a hadifoglyoknak a háború utáni visszatartását is, tudjuk jól, totalitárius rendszerek eszköze a munkaerő iránti igény kielégítésére, rendszerint éppen a gazdaság állami vagy államilag ellenőrzött szektoraiban.

Jámbor zsidó az asszír király udvarában

Az asszír hatóságok az áttelepített népcsoportok iránt a továbbiak során már nem viselkedtek ellenségesen. A deportáltak beilleszkedtek az új közegbe, ahová sorsuk vetette őket. Éltek. Az új körülmények között lehetőségük volt arra is, hogy a saját életüket éljék. A kiemelkedésre, persze, leginkább a katonai pálya, illetve az előkelő származás – helyesebben, az ennek köszönhető képzettség – kínált bizonyos esélyeket. De az idegen az udvarba is bekerülhetett. A görög BIBLIÁ-ban fennmaradt Tóbit (Tóbiás) könyvének hőse jó módú izráeli zsidó családból származik. Az apa, Tóbit, még Sarrukín korában került Ninivébe, s később, Szín-ahhé-eriba és Assur-ah-iddina királyok alatt, az udvarhoz közel álló üzletember volt, az asszír birodalom szélein túl is kinyúló kapcsolatokkal. Az iráni város, Raga, ahol az egyik üzletfele élt, ma Rej, Teherán külvárosa. Tóbit jelentékeny tőkevagyon tulajdonosa volt, aki a királyi udvar egyik főméltóságát is a rokonának mondhatta. Tóbit könyve, persze, épületes regény vagy éppen mese, és sok benne az utólagos kegyesség, kivált ami a vallási parancsolatok megtartását illeti. De a helyzet, amelyet – regényes színességgel – az olvasó elé állít, mégis, nagyjából ugyanaz, mint amit a töredékes egykorú adatokból összerakosgat-

hatunk az i. e. 7. század első felében az asszír udvarban élő idegenekről. Ahiqar, akit sokáig csak egy arámi bölcs mondások gyűjteményének fiktív szerzőjeként ismertünk, egy asszír királylistán mint az i. e. 7. századi udvar mesterbölcsé szerepel („*Aba-Enlil-dári, akül az ahlamúk, az arámiak, úgy hívnak, hogy Ahiqári*”). Ez az Ahiqar egyébként valószínűleg nem zsidó volt, hanem szíriai arámi. Azért Tóbit nem mulasztja el, hogy hivatkozzék rá.

Tóbit és néhány társa az izraeli zsidók elitje lehetett az asszír fogságban. A könyv erősen hangsúlyozza a Ninivébe került zsidók ragaszkodását a vallási előírásokhoz és szolidaritásukat egymás között. Mindamellet nem említ közös szertartásokat, nem beszél rituális cselekményekről, még kevésbé áldozatokról (ami az asszír korban a templomi kultusz része volt). A vallási előírások, melyeknek megtartását, ha csak summásan is, de nyomatékkal említi, sejtetően jobbára későbbi normák. Tóbit kétségkívül mint zsidó élt Ninivében, a saját házában és zsidó ismerősei körében, de egyébként mindenki más asszírnak tekinthette; zsidósága nem kapcsolódott intézményekhez, mondhatni, a magánügyének számított.

Elementek, és többé nem jönnek vissza

Az Asszíriába került zsidók egy része vagy némely csoportjai bizonyára új lakóhelyükön is nagyobb tömegben maradtak együtt; a deportálások célja éppen az volt, hogy bizonyos területekre lakosságot telepítsenek. A legnagyobb létszámú deportáció az a kétszáz ezer ember lehetett, akiket Jeruzsálem – lényegében sikertelen – asszír ostroma után (i. e. 701) Szín-ahhé-eriba mint foglyokat említ; ebben az esetben azonban némi kételyünk támad az iránt, nem csupán a Júdatól elcsatolt területek lakosságáról van-e szó, akik valójában otthon maradtak, és pusztán a hadijelentés könyvelte el őket fogolyként. A járvány tizedelte asszír sereg, mely nagy sietve tért haza, aligha tudott volna ennyi temérdek foglyot magával vinni. Mindenesetre, az Asszíriába került és nagyobb tömegben együtt maradó izraeli zsidóknak nyilván csak egy része tartott kapcsolatot az országgal. Az Izrael és Júda közötti ellentét az asszír deportációk korában elég éles volt ahhoz, hogy egy volt izraeli ne tekinthesse a hazájának a másik országot. Jósijjáhu király vallási reformjai (i. e. 621 k.), még ha nem valósult is meg belőlük minden, csak mint program is változtattak annyit a zsidó vallás jellegén, hogy egy izraeli zsidó számára, ha egyáltalán, Jahve önmagában fontosabb legyen, mint az istenség most már egyetlen székhelye, Jeruzsálem. Mégis, van adat a volt izraeli zsidók és az ország közötti kapcsolatra (lásd II. KIR. 17,28).

Egy-két volt izraeli zsidó csoport később talán hozzákapcsolódott a Júdából Babilóniába került zsidósághoz, talán egybeolvadtak. Gondoljunk a felvidéki, vajdasági vagy erdélyi magyar emigrációra a második világháború utáni évekből, újabban az iráqi, iráni, törökországi és szíriai kurdokra: egységes vagy majdnem egységes, de legalábbis közös akciókra kész emigráció vált belőlük külföldön. Nem lehetetlen, hogy a volt izraeli zsidók leszármazottjai, akik még kétszáz évnyi fogság után is számon tartották eredetüket, később együtt alijáztak a volt júdai zsidókkal. A névsorokban, amelyeket a BIBLIA közöl (lásd EZRA 2; NEH. 7), szerepelnek az izraeli törzsek is. Tudjuk, hogy Izrael említésének jelképértéke van: jelzi, hogy „egész Izrael” helyreállítása folyik, a lakosság összegyűjtése. Mégis, ezeknek a katalógusoknak mindig van valami valóságtartalma. De még így is, a hajdani deportáltaknak csak egy csekély töredékét érintik. Azokról, akik, mondjuk, Média földjére kerültek, már nem esik szó.

Asszíriában az izraeli zsidó népesség nagyobb része felszívódott. A birodalmi de-

portálások ugyanolyan helyzetet teremtettek, mint a nagy népmozgalmak, a görög törzsek vándorlásaitól kezdve az amerikai *melting pot*ig. Az etnikai, nyelvi és kulturális identitás nem tudott fennmaradni, az újkorban is legfeljebb az eredet igen általános tudata. Asszíria népességének egyetlen eleme sem tudta megőrizni teljes identitását; az ország központi területein biztosan nem. Még a nevüket is legfeljebb a hegyekben, mint a kurdok. Nem véletlen, hogy a zsidó hagyomány az Asszíria által deportált izráelieket így nevezi: a tíz elveszett törzs. Minden kísérlet, hogy a nyomukra bukkanjanak, és számos ilyen volt, a középkortól Arthur Koestlerig, eredménytelen. Az elveszett törzsekhez fűződő illúziókkal egyébként a tudós közvélemény már legkésőbb a II. században leszámolt. A TALMUD idézi R. Eliezer szavait: „*Ahogy a nap homályba borul, és újra kivilágosodik, úgy ők is elmentek, és vissza fognak jönni.*” Az üres illúziót R. Akiba a következő megjegyzéssel utasította el: „*Ahogy a mai nap elmegy, és nem jön vissza, úgy ők is elmentek, és nem jönnek vissza többé*” (bT SZANH. XI, 3). Az a pár tízezer ember, illetve leszármazottjaik, akiket az asszírok deportáltak, nem elpusztult vagy elveszett: „asszírok”, azaz arámiak lettek, médek vagy perzsák. Feladták izráeli – zsidó – identitásukat. Megmaradva lettek mások: identitást változtattak. Az izráeli zsidók asszír fogsága jó példa lehet a jelen esettanulmányban. Még ha nem ismerjük is részleteiben sem a körülményeket, sem magát a folyamatot. Csak az eredményt látjuk. Tóbit a maga életét tudta élni, lehetőségei és – nyilván – egyéni életstratégiája szerint. De az asszír fogságban élő zsidóknak egészében véve nem volt közösségi stratégiájuk az identitásuk megőrzésére.

Babilóni deportálás-demográfia

Hogy hányan voltak a babilóni „fogság”-ban, és kik, pontosan nem tudni. Az első deportációt illetően a BIBLIA hol kereken tízezer emberről beszél (II. KIR. 24,14), hol csak nyolcezerről (II. KIR. 24,16); JEREMIÁS KÖNYVÉ-ben (52,28) pontos számot találunk: 3023. Nem tudjuk azonban, hogy a deportáltak esetében családokról van-e szó vagy csupán férfiakról. A babilóniak az előkelőségeket vitték magukkal, a királyi udvart, más főembereket, valamint kézműveseket, mesterembereket stb. Az országban nem maradt más, csak az egyszerű vidéki lakosság. Mindenesetre, a foglyok között volt a fiatal király, Jehójákin is, akinek botor politikája hívta ki maga – Júda – ellen Nebúkadreccar haragját. Ezékiel prófétáról is biztosan tudjuk, hogy ezzel a csoporttal került Babilóniába.

A második deportáció létszáma már sokkal kisebb volt. Jeremiás könyve (52,29) – ismét pontos a szám – 832 főről tud. Néhány évvel később még egy csoportot elvittek; ennek a létszáma, ugyancsak Jeremiás szerint (52,30): 745. Ez, ha nem a kerek számokat vesszük, hanem a pontosabb – és alacsonyabb – adatokat, körülbelül ötezer fő összesen.

Nincs okunk kételkedni abban, hogy viszonylag nagy számban voltak a deportáltak között papok és más szellemi emberek is. Az i. e. 5. század közepén Ezra számos papi státusú személyt tudott összegyűjteni a zsidók lakta községekből (vö. EZRA 8,15–20). Ezékiel, valamint a fogság másik nagy prófétája, a „Babilóni Névtelen” (Deutero-Jesája, azaz a JES. 40–55 fejezetek szerzője) a személyükben bizonyítják, hogy a fogságban is voltak olyanok, akik a legmagasabb szinten tudták folytatni és megújítani a zsidó szellemi élet hagyományait, márpedig ehhez, szociológiai szempontból nézve, szükség volt a megfelelő közegre, ide értve a vallási és irodalmi hagyományban otthonos értelmiségiek elégséges tömegét is.

De hogy demográfiai tekintetben teljesebb képet kapjunk a galutról, az iménti számítások eredményéhez hozzá kell tennünk, hogy az ötezer fő egyáltalán nem kevés. Nagyon is lehetséges, hogy a pontos számok családfőket, azaz teljes családokat jelentenek, feleséget, gyermekeket, szolgálókat stb., ellenben a kerek számok – mint becsült érték – a fogságba vitt népesség egészére vonatkoznak. A BIBLIA külön említi a deportáltak között (II. KIR. 24,15) a király anyját és feleségeit (!). Nyilván másokat is családostul vittek el – ezt tették, említettem, az asszírok is. De ha a deportáltak menete csupa férfiból állt volna is: ezek előbb-utóbb biztosan feleséget vettek maguknak, családjuk lett. Talán nem túlzás, ha azzal számolunk, hogy egy-másfél évtizeddel az első deportálás után – vagyis i. e. 570 körül – mintegy negyven-ötvenezer zsidó élhetett Babilóniában, ha nem több. S ez azért már valóságos zsidó társadalom.

Nem az Édenkertben

Egykorú, közvetlen forrásunk a babilóni fogság közállapotairól az i. e. 6. századból jóformán nincsen. Eseménytörténetet nem tudunk írni. De a közvetett adatok elégségesek ahhoz, hogy bepillantsunk a góla életébe.

A babilóniak a deportált zsidókat mind együtt hagyták, egy körzetben telepítették le őket. Mint EZÉKIEL (1,3; 3,15) mondja, a „Kebár folyó” mentén. A *Kebár*, akár név, akár jelző („nagy”): a folyó mindenképpen Mezopotámia középső térségének nagy csatorna- vagy folyamága, az Euphratészból leágazó Satt en-Níl volt. Ezen a tájon fekszik Nippur, jelentős város még az i. e. 1. évezred közepén is.

A hagyomány Ezékiel sírját mindig is egy Kefile nevű városkában tudta, Babilóntól húsz-harminc kilométernyire délre. Amikor én jártam a sírnál, 1968-ban, az épület zöld turbános őre azt mondta, hogy ez csak *volt* (tú. azelőtt volt) Ezékiel sírja, ma már hadzsi nem tudom kié; megjegyzem, a mecsetté átalakított terem falain körös-körül még arámi feliratok voltak mindenütt.

Maguk a települések, ahová a zsidók kerültek, nyilván mind elpusztult, elhagyott kisvárosok vagy falvak lehettek. A BIBLIA-ban említett nevek egyik gyakori eleme (lásd Tel-Abib, Tel-Harsa, Tel-Melah), a *tel* (mint az arab *tell*) azt jelenti, hogy „rom”. Tel-Melah nevében a *melah* szó pedig „só”, „sziksó”. Jól illik a térség szikes földjeihez. Tudunk más helységekről is. Ezeket a bibliai neveket azonban nem tudjuk azonosítani az ékírásos szövegekből ismert helynévanyaggal, s ez arra utal, hogy talán nem is tényleges nevekkal, hanem megvető értelmű névtorzításokkal van dolgunk; ilyesmi gyakori a BIBLIA szövegében; kakofemisztikus névtorzítás: pejoratív jelentésű héber szóhoz hasonlítják a nemszeretem személy- vagy helyneveket. Nem kétséges, a deportáltakat nem az Édenkert legszebb fái alá telepítették. Mindenesetre, együtt maradtak, az ország szívében, eleven nagyvárosok közelében. Csak ebben az értelemben vehetjük Josephus megjegyzését, aki azt mondja, Bérószoszt idézve, hogy a zsidók Babilóniában az ország legjobb helyeire (*en toisz epitédeiotatoisz topoisz*) kerültek (CONTRA APIONEM I, 19 = # 138). A zsidó Babilónia eleinte nyilván néhány *stell* volt, Babilón és Nippur térségében.

A zsidók a babilóni galutban meg tudták őrizni vagy talán inkább újra fel tudták állítani az öngazgatás hagyományos szervezetének némely elemeit is. Ezékiel többször is említi, hogy „Júda (vagy Izrael) vénei” együtt voltak és tanácskoztak (8,1; 14,1; 20,1). A tanácsuléseken a próféta Jahvéra hivatkozva beszélt. A fogságban is meg tudták tárgyalni közös ügyeiket, és amikor egymás között voltak, semmi sem korlátozta őket vallásuk hagyományainak és szokásainak ápolásában.

Építsetek házat magatoknak

A galutban élés filozófiáját klasszikus módon JEREMIÁS KÖNYVE fogalmazza meg (JER. 29). Jeremiás levelet írt Babilóniába azoknak a zsidóknak, akik az első deportálás során kerültek a fogságba. A levelet Elásza, Sáfán fia vitte magával, amikor Cidqijjáhu király megbízásából egy társával diplomáciai megbízatással Nebúkadreccar udvarába mentek. (A küldetés háttéréhez annyit, hogy i. e. 595/594 telén Babilónban egy Nabú-kudurri-uszur elleni összeesküvést lepleztek le és toroltak meg. A júdai delegáció nyilván a jeruzsálemi király hűségnyilatkozatát vitte Babilónba.) A levél hitelessége körül folyik némi vita. A ránk maradt szöveg azonban nem tartalmaz anakronizmusokat, összhangban van mindazzal, amit Jeremiás politikai és vallási felfogásáról egyébként tudunk, és formai tekintetben is többé-kevésbé megfelel a korszak levélstílusának. Nem lehet komoly okunk kételkedni abban, hogy a babilóni fogság kezdetén, még az első évtizedben kelt. De ha a szövegkritika netán más eredményre jutna is: a levél mindenképpen mértékadó zsidó körök állásfoglalása a góla egzisztenciális kérdéseiben, s ezért mint a történeti szociológia forrása mindenképpen komoly figyelmet érdemel.

Jeremiás inti a galutban élő zsidókat, hogy ne hallgassanak a hamis prófétákra és jovendőmondókra, akik Babilón hatalmának közeli összeomlását jóslgatják. Ne álmodozzanak arról, hogy a „fogság”-nak hamar vége lesz, s ők majd hazamennek. Nem, nem! Ellenkezőleg. Építsetek házat magatoknak, s tegyétek otthonotokká; ültessetek kertet, és élvezzétek, amit az terem. Házasodjatok meg, szülessenek gyermekeitek, fiúk és lányok; keressetek feleséget a fiaitoknak, férjret a lányaitoknak; s legyenek gyermekeik nekik is. Szaporodjatok, nehogy kivesszetek. És fáradozzatok annak a városnak a békességén, ahol éltek, ahová Jahve akaratából fogságba kerülnétek, mert ennek a városnak a békéje a ti békétek is.

A levél keltét i. e. 594-re tehetjük, a kor tehát, amelyre vonatkozik, az i. e. 597 és 587/586, a két babilóni deportáció közötti évtized. Júda utolsó évei ezek, amely években mindvégig viták folytak arról, hogy az ország ellenállhat-e a babilóni nyomásnak. Jeremiás véleményét jól ismerjük: Nem. Ő a megmaradást akarta, akár a pillanatnyi nemzeti függetlenség árán is, mert az adott pillanatban csak így lehetett; s tudjuk, volt bátorsága a királynak és minden udvari méltóságnak is a szemébe mondani: Üres ábrándok után futtok.

Maga a levél jelzi, hogy a zsidó társadalmat megosztó politikai vita nem korlátozódott Júdára, élénken részt vett benne a babilóni zsidóság is. Az ország és a fogság szoros kapcsolatban van egymással a galut kialakulásának első pillanatától fogva. A góla is részt vesz az ország életében. Jeremiás ezért keresi a kapcsolatot a Babilóniában élőkkel, ezért támadja otthoni ellenfelei, a hamis próféták (Hananja és mások) babilóni szövetségeseit (Aháb ben Kolaja és Cidqijjáhu ben Maaszéja). Jeremiás, vállalva a személyes felelősséget népszerűtlen, sőt kihívó véleményéért, a radikális nacionalizmus ellen lép fel.

Charter a galut számára

Jeremiás levele, hogy így mondjam, *charter* a galutban élők számára. A „békesség”, amiről Jeremiás beszél, a héber *salom*, nemcsak „béke”, hanem „jólét” is. Aki „idegenben” él, annak részt kell vennie az ország életében, ahol él. Fáradoznia kell azon, hogy jól menjen az országnak. A jó zsidó ebben az értelemben egyszersmind jó babilóni is. A kettő között nem lehet ellentmondás. A galut valóság. Aki „idegenben” él, ezt tudomásul kell vennie. Nem hitegetheti magát üres reménykedéssel, hogy a fogságnak

hamar vége lesz. A galutban is teljes életet kell élni. Kell, hogy az embernek háza legyen, és megélhetése; hogy családja legyen, és ő gondoskodjék róla.

A „ház”, a „kert”, a „jólét” említése a levélben jelzi, amit más forrásokból is tudunk, hogy miként az asszírok, a babilóniak sem korlátozták – általában véve – az idegenek életlehetőségeit, nem állítottak különösebb jogi vagy gyakorlati akadályokat a tulajdonszerzés, a gazdasági életben való részvétel, a társadalmi beilleszkedés elé. Nem mintha nem lettek volna státusbeli különbségek, de azoknál, akik ott laktak, éppen az a különbség, hogy „öslakos” vagy „jövevény”: nem játszott szerepet. Nebúkadreccar a zsidókat letelepítette Babilóniában, s a zsidók ettől kezdve nem hadifoglyok, nem kitelepítettek, nem rabszolgák voltak, hanem a szó polgári és gazdasági értelmében babilóniak. Nemcsak „ház” és „kert” lehetett a tulajdonukban, mint Jeremiás leveléből tudjuk; lehettek rabszolgáik is (vö. EZRA 6,5), és sokan közülük, mint Tóbit is Asszíriában, igencsak meggazdagodtak (vö. EZRA 1,6; 2,68 sk.). Ha minden szó fontos, amit Jeremiás a levélben mond: fontos az is, amit nem. Nem mondja, hogy ne gondoljatok többé Jahvéval, felejtsetek el őt is, a mózesi tanokat is. Nem mondja, hogy váljatok izzig-vérig babilóniakká. Nem mondja, hogy felejtsetek el Júdát, Jeruzsálemet, a Cijjon hegyet. Nem mondja, hogy ne tartsatok össze, ne törődjetek többé, ti, zsidók, egymással. Amit Jeremiás ajánl, nem a zsidó identitás feladása, hanem a stratégiaváltás. Megváltoztak a körülmények, nincs remény arra, hogy a fogság hamarosan véget ér: ahhoz, hogy megmaradjatok, zsidónak, akik vagytok, másképpen kell élnetek, mint ahogyan eddig éltetek.

Dániel/Bétesaccar

DÁNIEL KÖNYVÉ-nek (1–6. fejezet) szereplői: néhány zsidó fiatalember, akik tehetségük révén kiemelkedtek a többiek sorából, és a babilóni királyi udvarba kerültek, magas méltóságba. A könyv hivatkozott első felének anyaga minden jel szerint az arámi nyelvű babilóni zsidóság közegében gyökerezik, s akár hogyan foglalunk is állást a történeti értelmezés vagy az irodalomtörténeti elemzés megannyi vitás kérdésében, az biztos, hogy udvari történetei értékes forrást kínálnak számunkra a szociológiai elemzéshez.

Mint olvassuk (DÁN. 1), Nebúkadreccar parancsot ad szolgálainak, hogy hozzanak Jeruzsálemből királyi vagy más előkelő származású ifjakat Babilónba, a királyi udvarba, s tanítsák meg nekik a káldok nyelvét és írását. Háromévi tanulás után majd udvari szolgálatra rendelik őket. A zsidó fiúk között volt Dániel és három társa: Hananja, Mísáél és Azarja. Babilóni nevelésük azzal kezdődött, hogy valamennyien új nevet kaptak, rendre: Bétesaccar, illetve Sadrak, Mésak és „Abéd Nego”.

Irodalommal van dolgunk, a szóbeliségben formálódó történetek írói változatával. Magát a történetet nem tudjuk, nem lehet eseményszerű történelemmé transzformálni; nem az. Amit tehetünk: a szociológiai értelmezés.

A név, jól tudjuk, s még én is beszélni fogok róla, fontos eleme az identitásnak, illetve az identitás vállalásának. Megváltoztatásának is. Amikor Assur-bán-apli asszír király elfoglalta Egyiptomot, és egy egyiptomi előkelőséget (Necho) nevezett ki királynak, azonnal megváltoztatta a nevét: Nabúsészibanni. Jobb, ha az alattvalónak asszír neve van.

A zsidó ifjak átalakítása babilónivá szintén a nevük megváltoztatásával kezdődik. Az eredeti nevek mind a jól ismert theophorikus héber személynevek közé tartoznak: az istennév szerepel bennük, a Já(h) vagy az Él elem. Az új nevek egyértelműen a babilóni identitást jelzik. Bétesaccar akkádul Balátsu-uszur, „Övjad az életét”, de ez

csak a szokásos rövid változata a teljes névnek: (Marduk/Bél/Nabú/stb.)-balátsu-uszur, azaz „Marduk (vagy valamelyik más babilóni isten), óvjad az életét”. Az „Abéd Nego” név eredeti akkád alakja Arad-Nabú lehetett, „Nabú szolgálja”. A másik két babilóni nevet egyelőre – másfél évszázadnyi ékírásos stúdiumok után – még nem sikerült megfejteti.

A káldok nyelve és írása (vagy: könyvei), amit a zsidó fiúk tanultak, természetesen, az akkád nyelv új/késő-babilóni változata, amely az i. e. 6. században még az ország nyelve volt, bár a mindennapi életben egyre inkább kiszorult a használatból, s helyette az arámi terjedt el. Ami pedig az írást illeti, ez nyilván az ékírás. A tanulás, persze, elengedhetetlen ahhoz, hogy bárki hivatali szolgálatba lépjen. Az i. e. 7. századi Asszíriában, s a következő században Babilónban is, nem egy – nevéből vagy egyéb körülményekből ítélve – „idegen” kapott feladatot, netán magas rangot is, a királyi udvarban, akár mint tisztviselő vagy udvari méltóság, akár mint írnok és tudós. Amennyire megítélhetjük, akkád írásbeliségük kifogástalan. Legtöbbjük nyilván tudott arámiul is, netán arámiul jobban tudott, mint akkádul: az agyagtáblákon nem ritka a rövid „titkári” jegyzet, amely az akkád szöveg tárgyát vagy tartalmát arámiul jelzi. Mindamellet a zsidó fiúknak a királyi udvar közvetlen ellenőrzése mellett folytatott babilóni tanulmányai több volt, mint egyszerűen tanulás. Az idegenek e tanulmányok során szerzik meg a legmagasabb végzettséget, babilóni rendszer szerint. (Ha Dániel „káld tudomány”-t tanult Babilónban, akkor ez nyilván a jelek – előjelek, szövegekbe rejtett jósjelek – értelmezésének tudománya volt; később valóban ezen a téren vált ki tudós társai közül.) A tanulás is része a beilleszkedés, mondhatnám úgy is: a *naturalization* folyamatának.

Kóser és tréfli

Dániel és társai számára táplálékkul a királyi udvar ételeit és borát rendelték. Szabályos udvari ellátmányt (a héber szövegben perzsa szóval: *pat-bag*) kaptak, nap mint nap. Ok azonban nem akarták beszennyezni magukat a babilóni ételekkel, és a hivatalnoktól, akit a király a nevelésükkel megbízott, azt kérték, hogy adjon számukra fölmentést ez alól a parancs alól. Az elbeszélő nagy gonddal színezi a történetet: minél fordultatosabb, annál jelentékenyebb. A felügyelő, persze, félt attól, hogy a zsidó ifjak, ha nem a királyi udvar konyhájáról étkeznek, elmaradnak majd a fejlődésben, lesóványodnak, megbetegszenek. A külön – kiváltságos – koszt mindig jobb, mint a köznépé. A leendő méltóságok testi épségéért ő volt felelős. De azért tíz nap próbaidőt engedélyezett nekik, lássák, mire mennek, a maguk kosztján. A próbaidő elteltével a négy zsidó fiú jobban nézett ki, mint társaik, a többiek. Most már engedélyt kaptak arra, hogy étkezésükről mindig maguk gondoskodjanak. Mit evett Dániel és a másik három fiú? Csak zöldségféléket. Az enivaló beszerzése nem lehetett nehéz számukra: Babilóniában alapjában véve növényi étrend volt, hús csak ünnepeken járta; persze, a királyi udvarban bizonyára gyakrabban.

Balátsu-uszur és társai babilóni közegben is meg tudták tartani a hagyományos zsidó előírásokat az étkezés minden mozzanatára nézve. Idegen közegben azt kell fogyasztani, amit a *kasrut* szabályai biztosan nem érintenek. Például, gyümölcsöt és zöldséget. Inni pedig, mint a zsidó fiúk is tették, vizet. A határozott tilalmakon túl, a *kasrut* nem abban áll, hogy *mit*, hanem hogy *hogyan*. Számít az anyag is, de még inkább az elkészítés és fogyasztás módja. Ami a királyi raktárakból és a konyháról kikerült, hadd használjam ezt a szót, biztosan *tréfli* volt, mert az ételek elkészítésénél biztosan nem vették – miért is vették volna – figyelembe a sajátos zsidó előírásokat.

DÁNIEL KÖNYVE a parancsolatoknak megfelelő életvitel mintáját rajzolja a galutban – egyáltalán, a nem zsidó közegben kevesedmagával vagy egyedül – élő zsidó elé. Elhárítva a kényelmes ellátást, a királyi konyha csábításait, magának kell gondoskodnia arról, hogy a lehetőségek közül azt válassza, ami megfelel az előírásoknak és tilalmaknak.

Imádkozni, Jeruzsálem felé fordulva

DÁNIEL KÖNYVE még egy mozzanatában jellegzetes galuthelyzetet állít elénk. Nebúkadneccar király egy hatalmas aranszobrot állíttatott fel „Dúra mezején”, s az avatásra kirendelte az összes állami méltóságot (DÁN. 3). Némely babilóniak feljelentették a királynál a zsidókat, közelebről, a három férfit, akiket már ismerünk: Sadrak, Mésak és „Abéd Nego”. A vád: nem vesznek részt az előírt hivatalos szertartásban a szobor előtt. A történet egy kissé homályos; nem tudjuk, Nebúkadneccar vajon egy istenség szobrát állíttatta-e fel, vagy a sajátját. Talán maga a szerző sem volt egészen tisztában a körülményekkel, vagy nem tartotta fontosnak, hogy pontos legyen. „Dúra” akkádul (*dúru*) „erődítmény”, „fallal körülvett helység”, de önmagában nem helynév. (Csak összetételekben, mint Dúr-Sarrukín vagy később Dura-Európosz.) Láthatóan nem a körülmények voltak érdekesek, hanem maga a helyzet. A szertartásban való részvétel mint szimbolikus cselekedet, mint hűségaktus, amelynek a régiségben inkább a vallási-kultikus, napjainkban többnyire inkább a politikai jellege a meghatározó. A három zsidó férfi, bár állami méltóság, megtagadja a részvételt, nem hajlandók, még hivatali kötelezettségéből sem, arra, hogy imádják a babilóni isteneket vagy részt vegyenek az aranszobor előtti szertartásban. Vállalják a büntetést is: kivégzés. Tüzes kemencébe vetik őket; mellesleg, ez a babilóni „tüzes kemence” nem más, mint az Iráqban azóta is használatos és ma is országsszerte látható hatalmas, állandó tégláégetők egyike, felfűtve.

Ezzel a történettel együtt kell néznünk egy másikat (DÁN. 6), amely anyaga és szerkezete tekintetében egyébként is igen közel áll a „tüzes kemence” történetéhez. A Dániel ellen ármánykodó hivatalnokok kieszközlnek a királynál – aki ez alkalommal Dárjávés, azaz Dareiosz –, hogy rendeletben tiltsa meg mindenkinek, hogy kérelemmel forduljon bárkihez, istenhez vagy emberhez, kivéve, ha magához a királyhoz. Dániel azonban továbbra is imádkozik istenéhez. Mint ahogyan mindig szokott, naponta háromszor, házának felső szobájában, a Jeruzsálem felé kinyitott ablak előtt, térdre borulva (6,11).

A két történet pontosan megmondja, mit kell tennie egy zsidónak – vallásos zsidónak, ez magától értetődik – a galutban. Egyrészt, nem szabad részt vennie idegen kultuszokban, másrészt, meg kell tartania, amennyire a körülmények engedik, saját vallásának előírásait. Az imádkozás minden mozzanatára van más forrásadatunk is. A jeruzsálemi imairány, mondhatni, magától értetődő volt. Ezékiel mélyeséges aggodalomról és élénk fantáziáról tanúskodó látomásában a pogány gyalázatosságok (*tó-éba*) legnagyobbika, hogy Jeruzsálemben, a templomhegyen, vagy húsz ember Jahve házának hátat fordítva imádkozott (EZ. 8,16). A Jeruzsálem szerinti tájolást követte Felső-Egyiptomban a zsidó katonai telep Jahve-temploma (Elephantiné, az i. e. 6. század vége). A galutban mindmáig normatív szerepe van. Az első időkben az iszlám is ezt az imairányt (*qibla*) jelölte ki, és csak egy évszázad múlva változtatta meg Mekka javára. A nyitott ablakot Tóbit könyve is említi (3,11). A napi háromszori ima megfelel a Misna és a Talmud előírásainak (BER. IV, 1). Stb.

Bár a szöveg csak mellékesen említi, de szociológiai szempontból lényeges, hogy

Dániel a saját házában, emeleti szobában imádkozott. Az emeleti imát más bibliai helyek is említik (BÍRÁK 3,20; I. KIR. 17,19; II. KIR. 1,2; 4,10; JER. 22,14 stb.); itt más a fontos. Az ima helye magánház, tehát nem a város egyik tere vagy kapuja, nem egy babilóni templom. A zsidók imájában – vallási szokásaik gyakorlásában – nem lehet semmi kihívó. Akik Dánielt feljelentették, különös rosszindulattal keresték az ürügyet.

Jeremiás levele a beilleszkedés és részvétel követelményét fogalmazta meg, Dániel könyve a hagyományokhoz való ragaszkodás, a hűség példáit állította fel. Ez a kettő együtt: közösségi stratégia a megmaradásra, az identitás megőrzésére a galutban.

Zsidó király mint a babilóni király vendége

A babilóni források, történetesen a krónikaszüvegek, beszámolnak a Júda elleni hadjáratokról és Jeruzsálem elfoglalásáról, egyébként azonban nem fordítanak különösebb figyelmet a deportált zsidókra; igaz, más idegenekre sem. A zsidók a babilóniak szempontjából nézve nem számítottak a lakosság valamifajta külön – elkülönülő – csoportjának; a diszkriminációnak a gondolata is, ha egyáltalán, legfeljebb oly módon merülhetett föl, ahogyan a BIBLIA-ban a Dánielt följelentő irigy hivatalnokokról olvassuk. A galut fogalmát a babilóniak aligha értették volna.

A fogságba vitt király helyzete, mindenesetre, különleges volt; politikai okokból. Az asszírok, s minden jel szerint a babilóniak is, a meghódított országokból rendszerint magukkal vitték a királyi család egyik tagját, s udvarukban tartották, minden eshetőségre készen. A vendég – vagy tiszteletbeli fogoly –, ha a birodalmi politika hirtelen fordulata úgy kívánta, felválthatta az illető országban az engedetlené vált *incumbens* királyt. Ebben a tekintetben az onkéntes vagy kényszerű emigráció között nem volt nagy a különbség; s a birodalmi politika ezen eszközével hagyományosan minden terjeszkedő hatalom élt olykor. Jehójákin, mint a BIBLIA-ból tudjuk, Nabú-kudurriuszur élete végéig, összesen harminchét éven át, ebben a státusban maradt: a babilóni király kényszerű vendégszeretetét élvezte, családjával együtt. Fiai közül több is, ha nem valamennyi, biztosan Babilónban született. Csak majd a király halála után (i. e. 562) nyerte el, az utód kegyelméből, polgári szabadságát (vö. II. KIR. 25,27–30 = JER. 52,31–34), ami státuszváltozást jelent, például, más öltözetet (vö. II. KIR. 25,29), de arra nem készítette, hogy máshová költözzék. A BIBLIA azt írja, hogy a király asztalánál étkezett, és nagyobb megbecsülésben részesült, mint a többi vendég király. Mondhatni, a volt királyi foglyok testületének *doyen*-je lett. Fogsága idején Jehójákin valójában, mint Dániel és társai is, a királyi udvar gazdasági igazgatóságáról kaptak rendszeres ellátmányt, fejadagot. Dániel, olvastuk a BIBLIA-ban, ezt elutasította; Jehójákin nem.

Babilónban, a királyi palota (az Istar-kapuhoz közeli, ún. déli palota) egyik helyiségében, abban a komplexumban, amelyet a legendás „függökert”-tel szoktak azonosítani, a század elején, Robert Koldewey ásatásai során a királyi udvar gazdasági irattárának számos okmánya között előkerült négy ékirásos agyagtáblácska, amelyeken Jehójákin király neve is szerepel. Az okmányok a királyi udvarban – az udvar oltalma és felügyelete alatt – lévő idegenek: előkelőségek és mások számára kiutalt élelmiszer és egyéb fogyasztási cikkek, Jehójákin esetében olajfejadagok havi mennyiségének jegyzékei. A király neve minden kétség nélkül azonosítható bennük; a babilóni írásmód: Ja-u-kin, Ja-ku(!)-kinu, utóbbi esetleg – a késő-babilóni akkád helyesírás megengedi – olvasható mint Jachu-kinu is. A név mellett mindig ott áll, hogy „Júda (Ja-udu, Ja-hu-du, Ja-ku-du, ez utóbbi alkalmasint = Ja-chu-du) királya”. A „júdai” (de nyugodtan mondhatjuk úgy is: „zsidó”) megjelölés az újbabilóni forrásokban csak itt fordul elő. A királlyal együtt öt fia és nyolc más júdai személy kapott még kiutalásokat.

(Megjegyzendő, hogy a BIBLIA Jehójákin hét fiának a nevét sorolja fel, lásd I. KRÓN. 3,17-18.) A mennyiségek általában megfelelnek a babilóni normáknak (átlag félliternyi olaj havonta), de a király lényegesen többet kapott, mint a többi júdai; az ő fejadagja nyilván magába foglalta a feleségeinek és a személyzetnek járó részt is. A négy agyagtábla közül csak egynek maradt meg a dátuma: Nabú-kudurri-uszur 13. éve (i. e. 592).



C (Babylon 23186 = VAT 16378), Rückseite, Kolumne II

Az ékírásos szöveg 17-18. sorában: „Jukunu”, „Jakudu” királyának fia és „Jakudu” királyának 5 fia

E. Weidner, in: MÉLANGES SYRIENS OFFERTS À M. R. DUSSAUD (Paris, 1939), Pl. IV

A különben teljesen szokványos könyvelési nyilvántartásokból kiderül, hogy Jehójákin királyi rangját a babilóni udvarban számon és tiszteletben tartották. A börtön (*bét kele*), amit a BIBLIA említ (II. KIR. 25,27), igen erős túlzás. JEREMIÁS KÖNYVÉ-ben a „fogság háza (*bét ha-kelja*)” sem sokkal tárgyyszerűbb (I. JER. 52,31). Kiderül továbbá a szövegekből, hogy a király mellett, mondhatni, egy kisebb (királyi) udvar volt, a családján és a sejtethető személyzetén kívül néhány más személy is; hogy kik, nem tudjuk, lehet, hogy rangosabbak, de nem biztos. A jegyzékekben a júdai királyi udvar mellett

Asqalon királyának fia, föníciai városokból való mesteremberek, méd, perzsa, élámi, egyiptomi, lüdiai személyek, ióniai görögök stb. szerepelnek; egyáltalán nem tisztán királyi társaság.

Egy bank zsidó üzletfelei

A babilóni galut zsidó társadalmát ékírásos okmányokból csak az i. e. 5. század második feléből ismerjük valamelyest közelebbről. A Pennsylvania Egyetem (University of Pennsylvania, Philadelphia) ásatásai során 1894-ben Nippurban előkerült egy babilóni bankár család, a Murasú ház gazdasági levéltára, különböző gazdasági ügyletekre vonatkozó följegyzések, szerződések stb., amelyek mintegy fél évszázadot fognak át. A szövegek nagy részét még az első világháború előtt kiadták, újabban a maradék táblákat is. Nemcsak az ékírásos szakma mutatott irántuk érdeklődést: mindenki, akit akár a BIBLIA elbeszéléseinek történeti háttere, akár a zsidó történelem, akár éppen a zsidó identitás változása foglalkoztatott. A cég, ezt jeleznem kell, bár ők maguk nem tették, és valószínűleg nem is látták volna értelmét, hogy jelezzék: a Murasú cég babilóni volt, de alkalmazottai és főként üzletfelei között bizonyos számban zsidókat is találunk, azaz olyan babilóniakat, akiket mi, nevük vagy rokoni kapcsolataik miatt, zsidóknak tekintünk.

A Murasú-levéltár okmányait és a babilóni fogság történeti korát egy-másfél évszázad választja el egymástól. Ezenközben a babilóniai zsidóság egy része áttelepült Júdába. Az alija, természetesen, befolyással volt a góla életére: állapotaira, szellemi arculatára. Törést azonban nem jelentett; mint ahogy a későbbi – mégoly mélyreható – változások sem érintették a zsidó társadalom kontinuitását. A perzsa kori góla, s részben még a rabbinikus Babilónia is, szerves folytatása a babilóni fogság zsidó társadalmának, s ezért legalábbis a lehető legközelebbi analógiát kínálja ennek vizsgálatához.

A közel ezer okmányban összesen több mint harmadfél ezer személynév szerepel, ebből nem egészen száz jellegzetesen zsidó név. A számneveket szándékosan használok ebben az irodalmias alakjukban: nem akarok sem számításokat végezni, sem pedig táblázatokat és jegyzékeket közölni. Az anyagot az elmúlt évtizedekben sokan elemezték, s a gazdag szakirodalom minden specifikus érdeklődést kielégíthet. A zsidó nevek engem mint az egyéni életstratégiát kifejező társadalmi jelek érdekelnek.

Zsidó nevek, ékírással

Nevet az ember nem maga választ: születésekor kapja. A személynév így gyakran a szülők elkötelezettségét jelzi. A névválasztást hagyományok, szokások határozzák meg, vallási, kulturális, családi stb. hagyományok, és csak kisebb mértékben, csak ritkábban egészen személyes motívumok. De azért a név személyes programértékét sem szabad alábecsülnünk. A második világháború körüli évtizedekben sok német zsidó megváltoztatta a nevét, hogy eleve elhárítsa a fajgermán képzettársításokat – holott annak idején csak az éppen divatos nevek egyikét kapta szüleitől. Századunk középső harmadának egyik nagy assziriológusa, bécsi zsidó származású, első munkáit még az Adolf L. személynevekkel jegyezte; a harmincas évek második felében már csak az A. Leo nevet használta, s a háború után Amerikából még levelekre sem válaszolt németül. Ugyanígy 1980 táján a romániai magyarság körében hirtelen megszaporodtak a lefordíthatatlanul magyar keresztnevek. Sokfelől és régóta ismerjük a névváltoztatás mintáit. Az ilyen tanulmányokban rendszerint a zsidó nevek adják a legjobb példákat.

A héber onomasztikonban az i. e. 7. század végén hirtelen változást jelentett Jósijáhu kultikus-vallási reformja: hirtelen megsokasította a Jahve nevével képzett theo-

phorikus személyneveket; s ezek között most a jahvista nevek kerültek többségbe. A Jahve és az Él istennév a személynevekben ekkorra egyenértékűvé vált. Korábbi időkben a jahvista név nem feltétlenül jelentett zsidó identitást. Találhatunk ilyeneket más népeknél is (lásd Azrijau Észak-Szíriában, Jehómilk Foníciában, Jórám Hamatban stb.). De az i. e. 6. századtól kezdve, nyilván nem függetlenül a babilóniak Júda fölötti győzelmétől, már csak az viselt jahvista nevet, aki minden fenntartás nélkül zsidónak vallotta magát. A jahvista név ettől a kortól kezdve a zsidó identitás egyik legfőbb külső jele.

A Murasú-okmányokban, említettem, mintegy száz zsidó nevet sikerült meghatározni. A névanyag statisztikai vizsgálata, többek között, néhány érdekes demográfiai következtetést is lehetővé tesz, legalább a sejtés vagy becslés szintjén. A zsidó nevek aránya a teljes névnyagon belül mint reprezentatív minta kezelhető. Ez annyit jelent, hogy a zsidók aránya Nippurban – és nyilván a nagyváros környékén is – a teljes népességben mindössze is csak körülbelül 2,5–3 százalék. Ez az arány talán valamivel magasabb, mint más nem babilóniai népelemké, de azért Elő-Ázsia szinte minden tájáról akad valaki a bank üzletfelei között: Kis-Ázsiából, Szíriából, Egyiptomból, Iránból stb. Nippur térsége, úgy látszik, jóformán üres lehetett az i. e. 6. század elején, ide telepítették a legtöbb foglyot: földet és szabadságot adtak nekik, hogy legyen, aki megműveli a termékeny, öntözött szántókat. Ami a zsidó telepeket illeti, tudnunk kell, hogy a Murasú-okmányok idején már a nagy aliják után vagyunk: aki akart, visszament Júdába. A góla megmaradt, és – lehetőségei szerint, a maga módján – zsidó maradt.

Jahve a reménység

A zsidó névnyagnak mintegy kétötöde jahvista név: a nyelvi formájában mondat jellegű név rendszerint két eleme közül az egyik Jahve neve, többnyire a *trigrammaton* valamelyik változatában (YHW, YHH), de mint *bigrammaton* is akár, csak két betűvel (YW, YH): Jahu/Jáhu/Jahú/Jau stb. mint a név első eleme; és *-ja-ma*, azaz Jaw vagy Ja(w) mint a név második eleme. A bibliai névformákat véve, a Murasú ház zsidó üzletfelei: Benája, Gedalja, Gemarja, Hananja („Jahve irgalmas”), Jehónátán, Mattanja (ez a név a leggyakoribb), Tóbija, Zekarja – hogy csak néhányat soroljak fel közülük. Van olyan zsidó nevünk is Babilóniából, amelyet a BIBLIA nem ismer, például: Aqabja, „Jahve az oltalom” (nyelvileg ugyanaz, mint Jákób); Jehólakim, „Jahve a tiétek (/veletek/értetek van)”; Jehólanu, „Jahve a miénk (/velünk/értünk van)”; Szipaja, „Jahve a reménység”.

A jahvista személynevekben az ékírásos szövegek igen gyakran – és ha a második elem, szinte kivétel nélkül mindig – kiírják Jahve neve elé az istennevek előtt használatos ékjelet (determinatívum, marker). Ez az írásmód Jahvét – a személynévbe foglalt istennevet – jól láthatóan és egyértelműen mint istenséget határozza meg. A babilóni társadalom politeista: a tolerancia *versus* türelmetlenség ellentétet nem ismeri. Egyébként is, ezernyi istennév van forgalomban. Jahve hirdetése nem lehetett feltűnő a babilóniak szemében. Az írnokok, akik zsidó ügyfelek számára az ékírásos táblácskákat írták, maguk is tisztában voltak azzal, ki ez az isten, s ügyeltek rá, istennévnek írják a nevét.

Az istendeterminatívum a zsidó identitás szempontjából érdekes. Jelzi, hogy vannak a babilóni zsidók között, akik Jahvét mint istent – formális tekintetben a babilóni istenségekkel egy megítélés alá eső istent – mutatják be, s nem félnek magukat istenük megnevezésével mint zsidókat meghatározni.

Jahve a fiatal nemzedékek neveiben

Alkalmazkodó névhasználat, szeretném mondani, és nyomban ezt is: szakítás az alkalmazkodással. Az okmányok alapján egy-egy családnak több nemzedékét is megismerjük. Hogy a babilóni nevet viselők között ki zsidó, csak a genealógia tudja megmondani, visszamenőleg. Voltak zsidók, akik nem akartak annak látszani, akik babilóni nevükkel Babilón-konform magatartást jeleztek. Ez lehet asszimiláció, s lehet elrejtőzés a babilóni név mögé. Az asszimilációs névhasználatot, a dolog természete szerint, legtöbbször nem ismerhetjük fel közvetlenül, hiszen nem láthatunk a babilóni név mögé. Legfeljebb olyankor bukkan elő, utólag, ha a fiú vagy unoka, szakítva atyáinak óvatosságával, nevében is vállalja a zsidó identitást.

Gyakori eset, hogy jahvista név a számunkra ismert genealógiákban csak a második vagy harmadik nemzedékben mutatkozik. Hogy zsidó családról van szó, visszamenőleg állapíthatjuk meg. A nagyszülők és szülők nemzedéke „alkalmazkodó” nevet viselt, az unoka azonban zsidónak hirdette magát. Egy-két példa: Amél-Nana és fia, Bánija; Bau-etir és fia, Aqabja; Bél-uballit és fia, Mattanja; Bél-zéra-ibni és fia, Nirja; Nabú-sarra-bullit és fia, Sabetaj. A jahvista öntudat (disszimiláció), amely egy babilóni cionizmus kialakulásához vezetett, lassan bontakozik ki, mindenkiben más okból, más alkalomból. De a folyamat alighanem szüntelen. Aki szakított apáinak „alkalmazkodó” névhasználatával, az mint zsidó egy kicsit szakított a környező társadalmi közeggel is. Ez kétségkívül disszimilációs folyamat, s nyilván nem választható el a csoportkohézió – zsidó közösségi szolidaritás – jelenségétől. De azért tudnunk kell, hogy a harmadik nemzedék effektus igen sok diachronikus folyamatban felismerhető: ízlés, ítélet, identitás gyakrabban merít a nagyszülők világából, mint a szülőkéből; a szülői hatástól megkülönböztetni akarja magát az ember, a nagyszülőkhöz kapcsolódni kisebb kockázat, mert eleve és szükségképpen csak részleges lehet.

Zsidó vagyok, de csak annak, aki tudja

A „rejtőzködő” névhasználat esetei könnyebben földeríthetők. Az egyik lehetőség a rejtőzködésre: kissé archaikus, azaz nem jahvista, de bibliai nevek használata. Minjamen (= Benjamin, Benjámin), Elísa, Hósea, Simeón stb. szerepelnek anyagunkban. Az Él-nevek is ide sorolhatók; az istennév a sémi nyelvekben – az akkádban és a héberben egyaránt – közszó: „isten”. Az Él a kívülálló szemében nem feltétlenül jelent zsidó identitást. Babilóni körülmények között az Él elemet a személynevekben a szó köznyelvi értelmében lehet venni: „az isten”. De azért nyilván nem véletlen, hogy a zsidó személynévanyagban igen sok Él-név fordul elő. Egy kicsit hasonlít hozzájuk a már említett Aqabja, illetve az ehhez hasonló Aqqub stb. nevek esete is: akkádul is érteni őket. Héberül vagy arámiul az *aqab/-aqab*, „oltalmaz”, akkádul pedig a *qabú*, „mond” igéből: zsidónak kifogástalan jahvista név, a babilóniaknak jó akkád vagy arámi.

Másik lehetőség a sajátosan, de alkalmasint nem közismerten zsidó szavak használata személynévként. Egy roppant izgalmas név a Murasú-okmányok anyagából: Sabetaj, „Az én szombatom” vagy „A szombat az enyém”. (Mint már említettem egy felsorolásban, a mi egyik Sabetajunk apja theophorikus babilóni nevet viselt: Nabú-sarra-bullit, „Nabú isten tartsa életben a királyt”). A szombat (*sabbat*) intézménye babilóni hagyományokra megy vissza, és végső formájában csak Babilóniában – a galutban – rögzült a zsidó hagyományban, mégis, zsidó intézmény, amit mások nemigen ismernek. (A nevet I. még EZRA 10,15; NEH. 8,7; 11,16.) Hasonló név a Haggaj is, a *hag*, „(vallási) ünnep” szóból. (A bibliai próféták egyikének is ez a neve, éppen az i. e. 520

körülí években.) A „rejtőzködő” zsidó olyan nevet választ, magának vagy fiának, amely névről csak a zsidó fogja tudni, hogy a viselője is az. A Sabbetaj név a félig „retőzködő”, félig az identitást vállaló magatartás jellegzetes esete. Lehetséges azonban az is, hogy a Sabbetajok egyike vagy másika prozelita volt, a zsidóságba betérő babilóni vagy ilyennek a fia. Az „idegenek” (*bené ha-nékár*) betérésére utalt a „Babilóni Névtelen” is (JES. 56,6). A zsidó vallás iránt vonzódó, ahhoz közeledő „idegenek”, azaz más vallások hívei, később is szívesen hívták magukat Szombat, Szombati, Szombatos néven, mint Egyiptomban a római korban nem ritka Szambathion név mutatja.

Harmadik lehetőség a „rejtőzködés”-re a szelektív, külsőleges asszimiláció. Babilóninak látszani, de csak olyan mértékben, hogy ez ne sértse a zsidó hagyomány értékeit. Talán éppen ez volt Dániel esete is: Marduk-balátsu-uszur helyett csak Balátsu-uszur, a rövidebb névforma.

Jahve, az Úr

Vannak babilóni hangzású zsidó nevek. A kortárs nyilván könnyen felismerte legtöbbjükben a zsidó jelleget, ha egyáltalán törődött az ilyesmivel. Nekünk a név útján való beilleszkedés kódját kell megtalálnunk.

Úgy gondolom, ebbe a csoportba sorolhatjuk, többek között, a babilóni zsidók Bél-neveit. Bél ebben a korban Enlil, Marduk vagy esetleg más főisten neve, az istenség apellatívumából: „Marduk, az úr” helyett csak: „Az úr”. Megjegyzendő: igen közeli párhuzam a Jahve név és az Adonáj helyettesítő név esetéhez. A héber istennév kimondásának tilalma későbbi, mint a kor, amelyről most beszélünk; éppen a Jahve-nevek bizonyítják, hogy az i. e. 6–5. században, de még később is, kimondták a tetragrammatont. De ha nem akarták kimondani, a leginkább még ez a szó helyettesíthette: „az úr / Úr”. A BIBLIÁ-ban egyébként is gyakran az isten valódi neve mellett áll. Azt gondolom, egyrészt, hogy a galutban a Bél-nevek „szelektíve alkalmazkodó” zsidókat takarnak; másrészt, hogy az Adonáj olvasat elterjedéséhez hozzájárult a Jahve > Bél névhelyettesítés is.

De vannak a zsidó „rejtőzködés”-nek még bonyolultabb esetei. Jehójákin király fiai közül (lásd I. KRÓN. 3,16 skk.) háromnak nem jahvista neve van; ezek: Sealtiel, „Istent (Élt) kértem”, Malkirám, „Királyom a Magasságos” és Sesbaccar. Az első kettő az iménti „rejtőzködő” névhasználat jellegzetes esete. A harmadiknak a dolga kissé nehezebb.

Sesbaccar: fedelmi permutáció

Sesbaccar neve kétféleképpen szerepel a BIBLIÁ-ban: Sesbaccar (EZRA I,8 stb.) és Senaccar (I. KRÓN. 3,18). A SEPTUAGINTA további változatokat nyújt: Szanabaszar, Szaszabaszar, Szanabaszar stb.; Josephus: Abaszarosz (ANT. XI, 1,3 = # 11), Szanabaszarosz (uo. 4,4 = # 93), Szabaszérosz, Szabanaszarosz (uo., MS var.), Sabassirus (JOS. LAT. CASSIODORI, i. h.) stb. Nyilvánvaló, hogy a sokféleképpen eltorzult névváltozatok mögött babilóni név áll. A változatok rejtélye most talán megoldható. Nemrégiben egy szíriai (Tell Fakhariya) akkád–arámi bilingvis feliratban a Szasz írásmód *Samas* isten nevének i. e. 1. évezredi kiejtését rögzíti: Szasznuři = Samas-núři. Az eredeti név második eleme: *aba*, a harmadik pedig, mint oly sok más névben is, az akkád *uszur*. A Sesbaccar név eszerint az eredeti babilóni alakjában: Samas-aba-uszur, „Samas, oltalmazd az atyát”. A történeti szakirodalom, éppen a név alapján, igen bizalmatlan Sesbaccar iránt. Samas nevet viseli a nevében: nem lehet a királyi család tagja, nem lehet zsidó. Josephus is úgy beszél róla, mint aki a perzsa udvari körökhöz tartozik.

A név Sesbaccar történeti szerepe miatt érdekes. Amikor Kürosz kiadja a rendeletet

(i. e. 538), mely lehetővé teszi a zsidók hazatérését, pontosabban, visszaadja a zsidóknak a jeruzsálemi Templomból elhurcolt arany- és ezüstkincset, összesen ötezer-négy-száz tárgyat (EZRA 1, 11), Sesbaccar kapja a megbízatást, hogy a szertartási eszközöket, amelyeknek visszaszolgáltatása szimbolikus aktus, vigye vissza Jeruzsálembe. A BIBLIA hol a „Júda fejedelme (*naszi*)” (EZRA 1, 8), hol a „tartományi kormányzó (*peha*)” (EZRA 5, 14) címmel említi. Sesbaccar kulcsfigura volt a babilóni fogság „vége” idején. Lehet-e a hazatérés egy ennyire prominens személyiségének theophorikus babilóni neve? A fogságba hurcolt király fiának?

Az ellentmondást, azt hiszem, fel tudom oldani, s ezzel megvédhetem a fejedelem emlékét, egyszersmind magyarázatot adhatok a szerepre, amelyet a hazatelepülés eseményeiben kapott. De fölmenthetem a legsúlyosabb vád – a zsidó identitás feladásának vádjá – alól is. Véleményem szerint Sesbaccar neve egyszerűen a szokásos névpermutáció. Samas a babilóni napisten, égi istenség. Ha a nevét zsidó módon akarjuk értelmezni, csak az *Elohé ha-sámaim*, arámiul – DÁNIEL KÖNYVÉ-ben is, Jahvéra utalásul *Eláh semajja*, „az ég istene” juthat eszünkbe. Sesbaccar a babilóniaknak jó babilóni név volt; de a zsidó hagyományban járatosabbak tudták, hogy ez csak az elemek átrendezése, a zsidó név átalakított változata. Az emigráns király fia, aki nyilván politikai szerepre készült, s nyilván tudta, hogy ezt a szerepet csak a babilóniaktól kaphatja meg: a galutban élő zsidók fejedelmének valamelyest be kellett épülnie a babilóni társadalomba, de úgy, hogy elfogadják társai, a zsidó góla is. Helyzete nagyon hasonló lehetett ahhoz, amit a hagyományból Mózes egyiptomi státusáról tudott. Sesbaccar nyilván tökéletes babilóni identitással bírt: babilóni volt a neve, Nabú-kudurri-uszur király udvarában – de legalábbis az udvari körökhöz közel – nevelkedett. Nem véletlen, hogy a babilóni perzsa udvarban éppen ő volt az, akire rábízták a szimbolikus értékű feladatot, a jeruzsálemi templomi kincs visszaadását, s ezzel egyszersmind Júda államiságának helyreállítását. A tartós bizalom jelének látszik, hogy őt nevezték ki Júda első perzsa tartományi kormányzójává is.

Babilón fia

Hasonlót mondhatunk Zerubbábelről. Sealtiel fia, tehát Jehójákin – a fogoly király – unokája; tehát egy nemzedékkel fiatalabb, mint Sesbaccar. A neve ugyancsak jó babilóni név: Zér-Bábili, „Babilón magja”, „Babilóni sarj”. A szerephez képest, amelyet a zsidó történelemben betöltött, kissé feltűnő név. Zerubbábel, az unokaocs, Sesbaccar utódja volt, fejedelem és tartományi kormányzó; az előbbi a zsidó, az utóbbi pedig a perzsa igazgatásban: annyira azért nem volt önálló és független az ismét engedélyezett Júda, hogy vezetőinek ne lett volna szüksége a perzsák bizalmára. Zerubbábel alighanem ugyancsak a babilóni királyi udvar közegében nevelkedett. Tényleg babilóni sarj volt. Egykor, „back in Babylon” – vagy mondjam azt, hogy *otthon*, Babilónban? – a neve gesztusértékű lehetett. Egy babilóni számára úgy hangozhatott, mint valami hazafias nyilatkozat: „Én babilóni vagyok!” De i. e. 520 táján és Jeruzsálemben, ahol az új közösség vezető szerepeihez legitimációt csak a babilóniság adhatott, mert az elit a zsidó kontinuitást nem a Júda területén maradt zsidó népesség folyamatos történetéből, hanem a babilóni fogságból eredeztette: az újrászerveződő jeruzsálemi zsidó társadalomban a Zerubbábel név már olyan volt, mintha valaki az új-régi magyar világban, mondjuk, egy hiteles kutyabórt mutatna fel.

(Folytatás a következő számban.)