

Tóth Krisztina

KOKÁRDAÁRUS,

mécsesárus.

A tér marad: állandó tér a térben.

Állandó még a foltos roncskocsi,
ahogy négy téglán álldogál a
hóesésben (vagy levélesésben).

Megyek a napos oldalon,
éppen jövőben. Változatlan

köröket írok, mint a metró

lépcsője jár a mocskos légvezetékben.

Kérdéseket szeretnék. Szemrehányást.

Lenne a mondatoknak éle.

Tévedhetetlen kézzel nyitni be
a másik testet burkoló sötétbe.

Szárnyas ajtó,

szárnyas ajtó,

egyféle mozdulatra nyíló,

mindég ugyanaz, mindég másik.

Egyazon szavaknak ékszerét

szeretném minden ünnepen

viselni – megkopásig.

Komoróczy Géza

A BABILÓNI FOGSÁG (II)

**Egyéni és közösségi stratégiák
az identitás megőrzésére kisebbségi helyzetben**

A galutban a nevük, mint a gojoké

A zsidó nevek hozzáigazítása a nem zsidó környezetben szokásos névformákhoz jól ismert jelenség. A jeruzsálemi TALMUD ezt így mondja: A zsidóknak, akik nem az országban (*erec*) élnek, ugyanolyan nevük van, mint a nem zsidóknak (*gojim*) (PT GITTIN 1, 1). Beilleszkedés (integráció) vagy éppen asszimiláció a névhasználat is, de a lényegét alig érinti. A változtatásoknak és módosításoknak mindenütt kódja alakult ki. A

nem zsidó nevet rendszerint bizonyos minták szerint választották meg, de úgy, hogy a polgári név azért valami módon utaljon a zsidóra. Egy szimbolikus értékű példát említek. A BIBLIA két ókori zsidó fordítása: a görög fordítás egyik változata és az arámi, közös abban, hogy fordítójuk ugyanazt a nevet viseli: görögül Theodotion, arámiul pedig Jehónátán, mindkettő „Isten ajándéka”. A XIX. századi Európában, mondjuk, Magyarországon, tudni lehetett, hogy István az Jicchaq, Mór vagy Móric az Móse stb. A személynév-módosítás kulcsa többnyire a hangzás vagy a kezdőhang. A személynév permutációja jellegzetesen beilleszkedési mozzanat. (Zsidó nevüket sokan mint templomi, azaz a közösségen belüli használatra szolgáló nevet tartják meg.) A családnév módosítása, a névmagyarosítás, amerikanizálás, napjainkban Izraelben a héberesítés, a név kisebb-nagyobb hangzásbeli kiigazítása vagy lefordítása stb. eléggé általános, de ebben aligha lehet bármiféle jellegzetesen zsidó mozzanatot felismerni.

Bíróság vagy bét-dín

Még mindig a nippuri Murasú-levéltár és az ékírásos források körében maradvá, a személynevekből kibontakozó életstratégiákat részben ellenőrizhetjük más anyagon is. A levéltár okmányai hétköznapi ügyletekhez kapcsolódnak, nehéz volna belőlük még csak annyi vallomást is kitérni, mint a személynevekből. A csaknem száz okmány azért elárul egyet s mást, legalább az élethelyzetekről, legalább a statisztikai igazság szintjén.

A babilóni dokumentumok között nincs jele annak, hogy peres ügyekben, amelyek a polgári hatóságok elé kerültek, mindkét fél zsidó lett volna. Persze, vannak zsidók is a peres felek között, de ilyen esetekben a másik fél nem zsidó. Ha a per netán többeket is érint, előfordul, hogy a peres felek között mindkét oldalon van zsidó is, nem zsidó is. A jelenség azért érdekes, mert a talmudi korban *expressis verbis* követelmény, hogy zsidók ne pereskedjenek egymás ellen világi hatóság előtt; ilyen ügyekben a zsidó közösségi öngazgatás különböző szintjei, a *bét-dín* stb. az illetékesek. A zsidó jog e ponton a babilóni fogság korának gyakorlatában gyökerezik.

Oneg sabbat, a szombat öröme

Az ékírásos szövegek kutatói abban a kedvező helyzetben vannak, hogy az i. e. 7. század utolsó évtizedeitől – az újbabilóni dinasztia korától – kezdődően szilárd kronológia van a kezükben, amely lehetővé teszi az ékírásos forrásokban szereplő dátumok meglehetősen pontos átszámítását a mi naptári rendszerünk szerint. Ez a szilárd kronológia lehetővé tette azt is, ami a zsidó naptárat illeti, hogy ezen az időhatáron belül megállapítsuk a sabbat-ciklus dátumait szinte tetszés szerinti régiségben. Egyszerűbben szólva, tudni lehet, hogy az i. e. 6. században a babilóni naptárnak melyik napjára esett szombat, avagy – egy másik galut nyelvén – *sábesz*. Azon okmányok között, amelyeknek az ügyleteiben zsidók is érintve vannak, nincs egy sem, melynek a dátuma sabbatra vagy zsidó ünnepre esnék. Akik zsidónak tartották magukat, ha – a korábbi elemzések értelmében – „rejtőzködő” vagy „alkalmazkodó” zsidók voltak is, nem mentek bíróságra vagy jegyzőhöz szombaton, zsidó unneppon. Nyilván nem is vásároltak a nem zsidóktól, ahogyan majd Nehemja tilalma kívánni fogja (vö. NEH. 10,32). A „Babilóni Névtelen” kívánsága, hogy a sabbatot mondja mindenki „öröm”-nek (*-oneg*), és ezen a napon ne üzleti ügyeit (*efec*) intézze, ne is folyton ezekről beszéljen (lásd JES. 58,13), Babilóniában, a galut zsidóságában sokaknak természetes életvitel volt.

Az ünnepekről még valamit. Szövegeinkben egy-két keltezés *tisri 2*, azaz *rós ha-sána*, az újév 2. napja, és vannak a *peszah* köztes napjain kiállított okmányok is. A zsidó ünnepi naptár történetének régi kérdése, hogy mióta vannak kétnapos ünnepek. Ha megidézhethetjük tanúnak az ékírásos szövegek zsidó szereplőit: az i. e. 5. században még nem. A kétnapos ünnep, illetve a köztes ünnepnapok (*hol ha-mo-éd*) számon-tar-tása – *peszah* és *szukkot* esetén – későbbi fejlemény, jóllehet mindkét ünnep biztosan korábbi, mint a babilóni „fogság”. Részben hasonló történeti megfontolások állnak amögött, hogy ma Izrael az ünnepeknek csupán az első napját tekinti állami ünneppnek; a második napot csak a kelet-európai hagyományokhoz ragaszkodó közösségek tartják.

Oroszlán a pecsétnyomón

A személynevek révén a Murasú-levéltár agyagtábláin felismerhetjük, mely pecsétnyomókat használták a cég zsidó üzletfelei. Ez lehetővé teszi, hogy bepillantjunk a góla szimbólumainak világába.

A Pennsylvania Egyetem múzeumában az egyik pecsétnyomón (lásd L. Legrain, PBS 14, no. 916) egy emberi alak két oldalán egy-egy szárnyas bika látható: ösrégi és jellegzetes babilóni – szándékosan használom ezt a szót – díszítőmotívum.



916

Egy másik pecsétnyomón (Legrain, i. m., no. 821) egymast keresztező állatok, a viaskodás elvont ábrázolása; itt éppen két oroszlán.



821

A zsidó pecsétnyomók között nincs egyetlenegy sem, amely valamelyik babilóni istenség oltárát vagy jelképét, isten és ember közötti interakciót, imagesztust, babilóni áldozati jelenetet stb. mutatna be: olyasmit, ami egyértelműen a babilóni vallás körébe vág. Holott Mezopotámiában a pecséthengereken és pecsétnyomókon egyébként éppen ezek a témák a gyakoriak. A babilóni műveltség és motívumkincs: igen; a babilóni vallás szimbólumai és helyzetei: nem. Olyan volna, mint keresztet vetni széderestén vagy levenni a *kipát*, amikor a zsinagógába lépsz.

Az oroszlános pecsétnyomó megérdemel még egy pillanatnyi figyelmet. A zsidó szimbolikában az oroszlán: Júda (vö. GEN. 49,9). Lehetséges, hogy a zsidó férfiú a babilóni pecsételővésnök „mintakönyvé”-ből tudatosan választotta éppen ezt a motívumot, amely a szívének kedves volt. Zsidó maradt a babilóni formák között is; anélkül, hogy tuntetően mutogatta volna a zsidóságát. Egy újabb formája a „rejtőzködő” identitásnak.

A Templom, Babilóniából, látomásban

Amit a nippuri Murasú-levéltár tár elénk, körülbelül egy évszázaddal későbbi, mint az EZRA KÖNYVÉ-ben leírt események eleje: az alija stb. Nem gondolhatjuk, hogy a góla egy részének visszaköltözése az országba, és mindaz, ami időközben Jeruzsálemben történt, nem volt befolyással a helyzetre Babilóniában is. Éppen ellenkezőleg, tudnunk kell, hogy a kapcsolat, amely az ország és a galut között megvolt, nyomban Jerójákin első éveitől kezdve, mindig is tartós maradt. Meghatározó szerephez ebben a kapcsolatban, persze, hosszú időn át a babilóniai góla jutott.

Biztos jelekből látjuk, hogy a fogságban élők mindvégig felelősséget éreztek Jeruzsálem iránt. Ezékielnek látomásban (EZ. 8) a Templom jelenik meg a szeme előtt (i. e. 592), s amit látomásában lát, ti. a szentély meggyalázása idegen kultuszokkal, olyan indulatokat kavart benne, mintha módja volna befolyásolni, a Kebar folyó mellől, ami Jeruzsálemben történik. Később, már évtizedekkel a Templom felépülése után, a perzsa királyi udvar (Susán/Susa) egyik magas méltósága, elkötelezett, sőt, mereven vallásos zsidó, királyi engedéllyel évekre Jeruzsálembé megy, hogy segítsen rendbe szedni az ország ügyeit, de amikor elvégezte a dolgát, nem marad ott: vissza-, helyesebben, hazatér. Nehemjáról van szó, akinek jeruzsálemi szerepe az i. e. 440/430-as évekre esik, tehát a nippuri táblák korába.

Valójában a galut volt, a Templom pusztulása után évszázadokig, a zsidóság formálódásának színtere, a zsidóság hazája. Nem kétséges, hogy nyomban Sesbaccar megbízatása után kialakult a zsidó társadalom jellegzetes eréc és galut kettős szerkezete, vagyis az ország ismét jelentős tényezővé vált, mint ahogy nyilván az i. e. 6. században sem volt kietlen és pusztá. Mindamellet a zsidó élet változásai az i. e. 6. században, és részben még az 5. században is, alapjában véve Babilóniában mentek végbe. Ezért nincs okunk arra, hogy azt a mintát, amely a Murasú-levéltár okmányaiából a zsidó identitás alakulásáról kibontakozik, pusztán kronológiai okokból a Jeruzsálemben végbement változások és események visszahatásának tudjuk be. A Nippur környéki stettekben vagy Babilónban élő zsidók társadalma, mondhatni, öntörvényűen váltott, és alakította ki fokozatosan azokat az állapotokat, amelyeket a Murasú-okmányok a fogság kezdete után másfél évszázaddal tükröznek. A Murasú-levéltár zsidókra vonatkozó anyagából elénk rajzolódó trendeket alighanem érvényesnek kell tekintenünk már az i. e. 6. századra nézve is.

Belső kohézió

A Murasú-okmányok mintegy oldalnézetből, kívülről mutatják a babilóni zsidók egyéni és közösségi stratégiáit identitásuk megőrzésére. Csak azokat az elemeket, amelyek a környező nem zsidó társadalom, a *society at large* számára is észlelhetők voltak. Sokkal bensőségesebb kép bontakozik ki előttünk – „belső”, a szónak abban az értelmében is, hogy belülről megrajzolt –, ha a fogság nagy prófétáit hallgatjuk. Ezékielt az i. e. 6.

század első harmadából (keltezett beszédei i. e. 593 és 571 közé esnek), illetve a „Babilóni Névtelen”-t a század közepéről.

Ezékiel, aki alighanem a fiatal királlyal együtt érkezett Babilóniába, a távolból tehetetlenül éli át Júda és Jeruzsálem pusztulását, topreng afölött, mi volt a végzetes események oka, gyötri magát, hogy mi van otthon, mi van a templomban (Ez. 8), és kezd látomásokban gondolkodni azon, milyennek kell lennie az új Templomnak és az új közösségnek, ha majd lehetnek, lesznek (Ez. 40–48). A jövő perspektívájából nézve, Ezékiel csak elégedetlen lehet a környezetével, véleményét intó beszédekben fogalmazza meg, Jahve nevében (lásd Ez. 24,20; 33,2 stb.).

Ezékiel, és nyilván sokan mások is, akikről név szerint nem tudunk, a fogság első évtizedeiben, az első nemzedékben a Babilóniában élő zsidóság belső kohézióját próbálták fenntartani – szolidaritását, ha minden ízében vallásos tevékenységének társadalmi vetületét nézzük. Babilóniában a zsidó vallás láthatóan nem kultuszban élt. A kultusz fenntartotta közösség helyére a galutban a *magatartás* és a *szó* (ima, beszéd, vita, magyarázat) közössége lépett. Ehhez nem kellett templom, elég volt egy helyiség, ahol összegyűlhetnek az emberek. Ez, ha „kisebb” is, mint a jeruzsálemi szentély volt, hiszen csak egyénekre vagy kis csoportokra vonatkozhat, talán mégis tágasabb. Jahve onmagáról mondja, hogy „kis szentély” (*miqdás me'at*) lesz azok számára, akik (más országokban élnek (vö. Ez. 11,16). A babilóni fogságban, javarészt a próféták és más értelmiségiek – mindenekelőtt az írnokok – tevékenységének eredményeképpen, a vallás mint magatartás a zsidó identitás meghatározó tényezőjévé lett.

A góla, már csak a lélekszám miatt is, nyilván nem volt homogén tömeg. Nem lehetett az vallási szempontból sem. Jósijáhu reformjai és a fogság kezdete között mindössze néhány évtized telt el: a vallási reform mind Júdában, mind pedig – s még inkább – a galutban jobbra változatlanul csupán program volt. A vallásosság különféle korábbi formái és változatai természetes módon továbbéltek a galutban. Egyiptomban, az Elephanuné szigetén élő zsidók minden különösebb aggály nélkül Jahve-templomot építettek maguknak (i. e. 500 k. [?]), s az i. e. 5. században, amíg a katonai jellegű (határőr) település állt, ez nem zavarta sem őket, sem a jeruzsálemi Templom papjait abban, hogy a szertartás – többek között az áldozatok – ügyeit illetően állandó levelezést: véleménycserét tartsanak fenn egymás között.

Magatartás-zsidóság

Kissé különösnek látszik számunkra, hogy Ezékiel a „fogság”-ban is a vallásosságnak ugyanazon jelenségei – torzulásai, elfajulásai – ellen harcol, mint az elődei, még otthon, régebben, a buzgó Jahve-vallás és a jeruzsálemi kultusz kizárólagossága szolgálatában. A zsidók, mondja Ezékiel, a „fogság”-ban is bálványszobrokat (*gillul*) tartanak a lakásukban (vö. Ez. 14,3), a magaslatokra (*báma*) járnak imádkozni (20,29), gyermeküket – tisztító szertartás – tűz fölé tartják (20,31). A régi vallásosság formái ezek, nem feltétlenül más istenek kultusza, Jósijáhu reformjai előtt némelyikük még a Jahve-valláshoz is hozzátartozott. A reformkultuszuk még nem volt érkezése végképp megszüntetni őket, és bizonyára sokan a fogságban is folytatták, amit otthon megszoktak, már csak jámborságból is, szívük ártatlanságában. Amikor Ezékiel a kultusz régi – és, persze, részben idegen – formái ellen küzdött, nem egyszerűen a Jósijáhu-féle jahvizmust propagálta. Ennél talán fontosabb, hogy a magatartás-zsidóságot akarta normává tenni. Aki a bálványszobrokhoz imádkozik, annak a zsidó néphez nem lehet semmi köze (vö. Ez. 14,8).

Ezékiel szövegéből kiolvasható, hogy a magatartás-zsidóság legfontosabb követelménye a fogságban a szombat megtartása (vö. kül. Ez. 20,12 skk.). S ezzel visszaérkezünk a Murasú-levéltár anyagához. Emlékszünk rá, a cég zsidó üzletfelei megtartották a szombatot. Nem maradhat fenn kétség aziránt, hogy az ékírásos szövegekben valóban a zsidó identitás lényeges elemei tükröződnek, s biztosak lehetünk abban is, hogy a galut társadalma az i. e. 6. század elejétől kezdődően szerves módon fejlődött. Ezékiel kortársai és a Murasú-okmányokból ismert zsidók: ugyanaz a „fogság”, ugyanaz a zsidó társadalom.

Identitás a magánszférában

A „fogság”-ban a zsidó identitás jobbra leszorult a magánélet szintjére. Ez adja meg a jelentőségét a magatartás-zsidóság programjának. A szombat megtartása és az étkezési tisztaság előírásai mellett mint harmadik eleme valószínűleg a körülmetélés is a korábnál nagyobb jelentőséget kapott. Egyiptomtól és Elő-Ázsia nyugati térségének több népétől (Ammon, Moáb, Fönícia stb.) eltérően, Babilóniában nem volt szokásban a férfiak fitymájának eltávolítása, már zsenge csecsemőkorban, s ezért ez a megkülönböztető jel a „fogság”-ban szinte több értelmet nyert, mint amivel korábban bírt, ott-hon, az országban, ahol jóformán csak a filiszteusok szokásaihoz képest jelentett különbséget. Ezékiel szerint szörnyű sors vár a túlvilágon azokra, akik nincsenek körülmetélve (vö. Ez. 28,8–10; 31,18; 32 stb.); a fenyegetésnek a babilóniak számára nem volt értelme, csak a zsidóknak szólhatott. A körülmetélés, Ábrahám szövetségének jele (vö. GEN. 17,10–14; LEV. 12,3; NUM. 15,37–41 stb.), a „fogság”-ban a zsidó szolidaritást erősítette. A *körülmetéletlen szó (-árel)* hovatovább a „szenny”, „mocskok”, „tisztatlanság” jelentést vette fel; elterjednek az ilyen kifejezések: „körülmetéletlen fül” (JER. 6,10), „körülmetéletlen ajak” (EX. 6,12; 6,30) vagy éppen „körülmetéletlen szív” (EZ. 44,9).

Sabbat, kasrut, körülmetélés: a zsidó identitás e három megkülönböztető jelének, a dolog természete szerint, csak a magánéletben, a legszűkebb családi körben lehet érvényt szerezni. A „rejtőzködő” identitást szolgálják. Inkább megkülönböztetnek, a magunk számára, mint elkülönítenek. Inkább a család és a csoport belső kohéziójának eszközei, mint a többiekkel való szembenálláséi. A fogságban, érthetően, szinte magát a vallást jelentik.

Magánházakban, a hagyományokról

A jeruzsálemi templomi kultusz Babilónban nem folytatódhatott. Ebben a – negatív – vonatkozásban Jósijjáhu kultikus reformja tökéletes sikert ért el. Nem voltak szertartások, áldozatok, nem voltak nagy, látványos ünnepek. A zsidóság mint csoport vagy közösség Babilóniában nem tudott nagyobb tömegben összejönni. Magánházakban, amelyekről Ezékieltől tudunk, nem sokan férhettek el. Nem lévén szertartás, a csoportos együttléteknek csak az élőbeszéd adhatott tartalmat. A beszéd, egyrészt, mint Ezékiel beszédei „*Júda vénei*”-hez, prófétai, látomásos vagy oktató beszédek; másrészt pedig, szinte olyanformán, mint a – későbbi – talmudi beszélgetések: a tüzetes megvitatás, mondások és szövegek, történetek és ügyek körülményes, hosszadalmas megtárgyalása. Talán még nem csupa kész, végleges szövegé. Talán mindenki csak elmondta, amit tudott: hallott vagy tanult. De így állt össze, sokféle részletből, sok változatból, a teljes hagyomány.

Régóta tudott dolog, hogy a BIBLIÁ-ban különböző történetek állnak egymás mellett, sőt egymásba ékelődve, különbözők, olykor egymásnak ellentmondók. A hagyomány effajta felhalmozódásához az életbeli háttérrel alighanem a fogság állapotában kell keresnünk. A babilóni tudományosság közegében a gyűjtés, a változatok egyesítése magától értetődő volt. Kumulatív igazság: a történetek eltérő változatait nem összhangba kell hozni egymással, a tételek vagy vélemények ellentmondásait nem kiküszöbölni vagy feloldani, hanem éppen ellenkezőleg: egymás mellé állítani valamennyit, mert éppen együtt adnak teljes képet az igazságról. Ez volt az ókori Keleten a tudomány legfőbb módszere. Ez a módszer érvényesül a BIBLIÁ-ban is.

A hagyományok közösségmegtartó erejéről nem kell külön beszélnem. S elég, ha csak futólag utalok a minden kisebbség életében fontos sikertörténetek szerepére. „Látod, micsoda tehetség? A mienk! (*Ona nasa!*)” – súgta oda nekem csillogó szemmel leningrádi zenetanár barátnőm még a hetvenes évek elején egy hangversenyen, Haydn C-DÜR GORDONKAVERSENY-ének két tétele között, Natalja Gutmanról. Nemcsak azt értettem meg hirtelen, hogy (mindketten) zsidók; azt is, hogy bizonyos helyzetekben, s ilyen a háttérbe szorított kisebbségi lét is, a büszkeség is tényezője az identitásnak. Hasonló büszkeséget érezhettek a zsidók is Babel vizei mellett, a fűzfák alatt, ha Dániel történetét hallgatták. A diaszpóra-novella: történet egy zsidóról, legyen férfi vagy nő, aki a lehető legmagasabb pozícióba emelkedik, legalább neki sikerült, szintiszta sikertörténet.

A közösség legnyomasztóbb közös emléke a „fogság”-ban Jeruzsálem pusztulása volt. Cijjont nem lehet feledni (vö. ZSOLT. 137,1); nem szabad! Az első pusztulás, a *hurban* emléke több, mint gyászünnep. A hagyomány addig-addig dolgozik a dátumokon, míg végül a zsidóság minden nagy katasztrófája is rendre ugyanerre a napra esik. A MISNA (TAAN. IV, 6) szerint ezek a tragikus események: az isteni közlés, hogy a kivonulás nemzedéke nem léphet be az ígéret földjére; az Első és a Második Templom pusztulása; a Bar Kosziba (Kochba) felkelés leverése; Jeruzsálem földig rombolása. Utóbb ebbe a sorba került még a zsidók kiűzetése Spanyolországból stb. Nem ironikusan mondom, inkább megnyugodva a szimbolikus gondolkodás időszerkesztő szemléletének erejében: ha a *holocaust* eseményei egyetlen naphoz volnának köthetők, évszázadnyi távolságból ez is, biztos vagyok benne, csak *tisa' be-áb* lehetne.

Fölkent és felszabadító

A zsidók éltek Babilóniában, földjük volt, házuk, esetleg rabszolgáik, többen megdagodtak közülük, ki így, ki úgy, de beépültek a babilóni társadalomba. Az a remény, amit Ezékiel még kínált a hazatérésre, csak nagyon általános ígéret volt. Két, idestova három emberöltőnyi idő múltán, az i. e. 540-es években, drámai változások mentek végbe a világpolitikában. Az ország belső meggyengülése és a feszültség kieleződése Babilón és a perzsa állam között, melynek jelei Nabú-naid (i. e. 555–539) trónra lépésének kezdetétől láthatók voltak: a válság gyakorlati lehetőséget csillantott fel.

A „Babilóni Névtelen” korában, az i. e. 540-es években Babilón világhuralmára már a perzsa birodalom árnyéka vetül. A névtelen próféta szabadulást hirdet, azt, hogy Kurosz a Jahve szándékát viszi véghez (vö. JES. 41,1–2; 44,28 stb.), szerepére – hogy az idegen hatalmat leverje – nem más: maga Jahve választotta ki („fölkente”, mint hajdan a királyokat, vö. JES. 45,1), ő lesz a *gó'él*, a felszabadító. Vigasztalja a népét, a közeli hazatérést ígéri neki, Júda újjáépítését, valóságos új világrendet (vö. JES. 51,6

skk.; 52,7 skk.). Jahve szenvedő szolgája (*-ebed*), ti. maga Izráel, számos más értelmesséssel szemben a szövegösszefüggés egyszerűen ezt sugallja: *-ebed Jahve*, a most a galutban élő zsidó nép (!) (vö. JES. 49,3), meg fog újulni, megvalósítja az igazságosságot, és ezzel más népeknek is például szolgál majd + (vö. JES. 42,1 skk.; 53,12), „világosság lesz a többi nép – ti. a nem zsidók (*gojim*) – számára” (JES. 42,6; 49,6; 51,4), „örök jelkép” (JES. 55,13). A „Babilóni Névtelen” oly erősen bízik Kuroszban, hogy később Josephus egyenesen arra gondol majd, a perzsa király eleve tudott a próféciájáról, elolvasta, átgondolta (ANT. XI, 1,2 = # 5–6), és a hatása alatt cselekedett.

Babilóni cionisták

A felkészülést a most kínálkozó lehetőség megvalósítására a fogság korának prófétái mutatják. Az i. e. 540-es években névtelen kispróféták Babilón elleni jövendölései kerültek forgalomba, részben a galutban, részben azonban talán Jeruzsálemben. Az utóbbiak is minden bizonnyal eljutottak Babilóniába (a szövegek JESÁJA, illetve JEREMIÁS KÖNYVÉ-ben maradtak fenn (vö. JES. 13; 14,1–23; JER. 50–51 stb.).

Egy igazán jelentékeny személyiség, a költőként is kiváló „Babilóni Névtelen” a legjobb költészet kardját emeli fel Babilónra: gúnyt űz az ország isteneiből, nem éppen teológiai érvekkel, inkább csak csúfolva őket: ezek az istenek állatok hátán állnak (JES. 46,1), cipelni kell őket, ti. a körmenetek alkalmából (46,2), fogságba kerülhetnek maguk is (uo.). Minden, amit mond, igaz. A mezopotámiai istenek alakja valóban – igen gyakori szobor- vagy dombormű-ábrázolás – állat hátán áll; szobraikat papok viszik a szertartási menetben; a meghódított ország isteneinek szobraikat, hogy az ellenségnek ne segíthessenek tovább, a háborúk győztese rendszerint magával vitte, zsákmányul.

A „Babilóni Névtelen” szövege a részletekben is otthon van, megnevezi „Bél” és „Nebó” isteneket, azaz Mardukot és Nabút. Ebben a korban a két istenség Babilón, illetve Barszip főistene: világos, hogy a zsidó Babilóniában vagyunk. A próféta a galuthoz szól, s ha gúnyos, támadó vagy éppen kihívóan ellenséges: azért, hogy az idegenség érzését ébressze föl, hogy elszakítsa a zsidókat a babilóni közegetől.

A babilóni lakosság nem lehetett, nem is volt ellenséges a zsidókhoz. Ha netán idegennek tekintette őket, ami négy-öt évtized együttélés után egyáltalán nem vehető biztosnak: inkább némi érdeklődést mutathatott a sajtászerűségük iránt. Énekeljeteinkünk valamit a zsidó dalokból (*siré cijjón*) (ZSOLT. 137,3). Nem és nem: ha összemelegedünk a sanyargatóinkkal (!), elfelejtjük Jeruzsálemet. A diaszpora-zsidóságnak át kell alakulnia Jeruzsálembé készülő zsidósággá. Ez a program, s a folyamat, melyet kiváltott, nyugodtan nevezhető részleges – de egyre növekvő mértékű – zsidó disszimilációnak, amely végül is bizonyos körökben disz-integrációba váltott át. A feladat, amit a „Babilóni Névtelen”, és nyilván sokan mások, felismertek, az volt, hogy erősítsék a galut népében a hajdani haza emlékét. Jeruzsálemet, persze, nem felejtette el senki, de odaköltözni azért, ennyi idő után, már nem nagyon akartak. Ha a vonzás gyenge, sokkal erősebb taszításra van szükség. Jeruzsálem pusztulásának emlékéből gyűlöletet kell kikovácsolni. A csoportkohézió, ami a babilóni zsidóságban élt, most egy régi-új elemmel bővült: az újrafogalmazott ellenségképpel. Babilónt gyűlölni kell. Bábel asszonyai, ártottatok nekünk. Öröm lesz számunkra a bosszú. Öröm lesz, ha ölbéli gyermekeiteket valaki majd felkapja és a sziklához csapja (ZSOLT. 137,8–9).

Az i. e. 540-es évek vége (a „Babilóni Névtelen” kora) és az i. e. 520-as évek vége (mint mindjárt látni fogjuk: Zerubbábel kora) között nagyjából két vagy két és fél év-

tized telt el. Ha eseménytörténeti és kronológiai feltevéseim nem mind merő tévedések: ez alatt az idő alatt kellett megszerveződnie Babilóniában az első – a JERUZSÁLEMI BIBLIA szóhasználatát követve – *cionisták* csoportjainak, akik majd elindulnak Jeruzsálembe, újjáépíteni a Templomot és felépíteni az új Júdát. Később mások is követni fogják őket.

Hogy a zsidók hazatérhettek Jeruzsálembe, tulajdonképpen mégiscsak Nabú-kudurri-uszur királynak köszönhető. A várost hidegvérrel – egy hónappal az ostrom után – elpusztította, a királyt, akit korábban egyébként ő ültetett a trónra, s akit a katonái menekülés közben fogtak el, ítélőszéke elé állította, és büntetésül megvakította, a lakosság színe-javát fogolyként Babilóniába vitte: de telepéseket, mint az asszírok tették Sómrónban, nem küldött a városba. Nebúkadneccar figyelmeztető jelül romokban hagyta Jeruzsálemet. Mint Elias Beckerman megjegyzi, ezúttal is a sors vagy a szerencse irányította a világtörténelem menetét. Ha babiloni telepések érkeznek Jeruzsálembe, nem lett volna lehetséges a hazatérés a „fogság”-ból, s nem lett volna sem judaizmus, sem kereszténység, sem pedig iszlám.

A nagykirály bizalmából

A babiloni cionisták eddig csak szavakkal gerjesztett vágya hirtelen valóságos lehetőséggé változott, amikor i. e. 539 őszén Kúrosz elfoglalta Babilónt. Az Achaimenid-dinasztia általános politikája volt, hogy a birodalomhoz tartozó népek viszonylag szabadon intézhetik belső ügyeiket. Maga Kúrosz is felszabadítónak tekintette – és hirdette – magát, tanúskodik erről a Babilónba való bevonulás után kiadott kiáltvány, az ún. KÜROSZ-CYLINDER akkád nyelvű felirata, melyben egyébként az isteni felhatalmazásra és a felszabadításra vonatkozó formulák egybecsengenek a „Babilóni Névtelen” szavaival, azzal a különbséggel mindössze, hogy az egyikben a végső instancia Marduk, a másikban pedig Jahve. Nyilván mindkét szöveg a babilóni papi körökben általános Nabú-naid-ellenes hangulatból merített, s a „Babilóni Névtelen” is, óhatatlanul, a kor és a környezet papi frazeológiáját használta.

Kúrosz, a királyok királya, a nagykirály, akinek Babilón elfoglalásával az egész birodalom úgyszólván az ölébe hullott, a fennhatósága alá került tartományoknak bizonyos belső autonómiát engedélyezett. Nyilván nem Júda volt az egyetlen, bár csak rá vonatkozóan van pozitív forrásunk, ti. a király leiratának arámi szövege (vö. EZRA 6,3–5), amely egy korábbi, a babilóni uralkodásának 1. évében kiadott általános rendeletét (igen laza héber parafrázisát lásd EZRA 1,2–4) újólag, és most már specifikusan Jeruzsálem vonatkozásában, megerősíti.

Kúrosz rendeletének szövege – szoros értelmezésben – csak a jeruzsálemi Templom újjáépítését engedélyezi. Inkább csak szimbolikus aktus, és nem a zsidók vagy Júda valódi felszabadítása; már csak azért sem, mert Júda a továbbiakban a babilóni birodalom helyett, természetesen, a perzsa birodalom része volt. A szimbolikus aktus azonban hagyományosan együtt járt a Templom kincseinek visszaszolgáltatásával.

Hajdan a jeruzsálemi Templomban nem volt istenszobor. Babilóni szemmel nézve, Júdában a Templom istenségének erejét a szertartási edények, eszközök, kellékek testesítették meg. Szobrok helyett ezeket vitték magukkal. A templomi theszaurothéka kincseit nem mint közönséges zsákmányt helyezték el Babilónban: a jeruzsálemi templomi kincstár mintegy fogoly volt, az istenség státusában. Nem az arany és ezüst mennyiségéről mondom, mert a BIBLIA-ban közölt számokat nincs módunk ellenőrizni, hanem a kincs egészéről: ha a babilóni szokásokat nézzük, a király győzelmei-

nek reprezentációját: amikor Babilón a perzsák kezére jutott, a jeruzsálemi Templom kincseinek feltétlenül ott kellett lenniük Marduk templomában, a kincstárban (vö. EZRA 1,7; 5,14). S ha a király elrendelte a visszaszolgáltatásukat, kézenfekvő volt, hogy a babilóni zsidó körökből a legmagasabb rangú személyt bízta meg a feladattal.

Ebben az időben Jehójakin király legkevesebb hetvenöt éves lett volna; bizonyára nem élt már. Ki más lehetett volna a legmagasabb rangú zsidó személy, ha nem a volt vendégkirály valamelyik fia? Nyilván már csak Sesbaccar – egyébként a negyedszülött fiú (vö. I. KRÓN. 3,18) – volt életben, vagy ő volt a legtekintélyesebb közülük, így esett rá a választás, Júda fejedelmére. Sesbaccar küldetését egyébként örömmel fogadta a „Babilóni Névtelen” (lásd. JES. 52,11–12).

Alija

A rendelkezésünkre álló beszámolókból némi zavar mutatkozik abban a tekintetben, hogy mikor ment el a hazatelepülők legelső csoportja, s ki vezette őket. Nem esik szó arról, mi történt utóbb Sesbaccarral, s hogyan került Zerubbábel a jeruzsálemi események középpontjába. Megbízata idején Sesbaccar már közel hatvanéves volt. Meghalt volna hamarosan? Vagy visszament Babilónba, hogy a Dávid-ház egy másik tagja, neki magának az unokaocse, legidősebb bátyjának a fia lépjen a helyére? Mindenesetre, Zerubbábel Sesbaccarnak aligha a munkatársa volt, hanem inkább az utóda, amit mutat az is, hogy mindketten a perzsa birodalmi adminisztráció helyi képviselői voltak, és ebben a minőségükben pontosan ugyanazokat a címeket viselték.

Lehetséges, hogy Zerubbábel, aki a Templom újjáépítésének élén állt, egyáltalán nem Sesbaccarral együtt ment Jeruzsálcmba, hanem csak bizonyos idővel később. Nagyobb néptömegek átköltözését a birodalom nyugati részeibe, ez esetben Babilóniából Júdába, csak a perzsák egyiptomi hadjáratai tették lehetővé (i. e. 526/5). Josephus, aki szerint Zerubbábelt Dareiosz királyhoz (i. e. 522–486) régi barátság (*palaiá philia*) fűzte (vö. ANT. XI, 3,1 = # 32), valamint a Templom újjáépítésén végzett munkálatok története, ahogyan ezt a BIBLIÁ-ból ismerjük, arra engednek következtetni, hogy Zerubbábel legkorábban az i. e. 520-as évek legvégén kezdte meg érdemi tevékenységét Jeruzsálemben, Jésua ben Jocadáq főpap társaságában. A kortársak, Haggaj és Zekarja próféták, minden kronológiai adatukkal a Dareiosz trónra lépte és a perzsa birodalom elleni nagy felkelések leverését követő első évek (i. e. 520 k.) mellett tanúskodnak. S végül, említettem, a zsidó irodalomban is van hagyománya annak a számlálásnak, hogy a babilóni fogság hatvanhat éven át tartott; ez éppen az i. e. 587/586 és i. e. 521/520 között eltelt évek száma volna.

A galutból hazatérők hosszú jegyzéke (EZRA 2,1–70 és NEH. 7,6–22) mintegy ötven ezer emberről emlékezik meg, beleértve a teljes létszám egyhetednyi részét kitevő szolgánépet is. A felsorolás főként nagycsaládokat vagy nemzetségeket (*bét-ab*) rögzít, közülük némelyik több ezer főt számlál. A számokat nem tudjuk ellenőrizni. Ennyi ember nem lehet egyetlen csoport, Sesbaccar vagy Zerubbábel csapata. A jegyzék összegezés: azok vannak benne, mégpedig egy teoretikusan kialakított rendszer szerint, akik az első – körülbelül – háromnegyed évszázad során, különböző időpontokban hazatelepültek.

Az ötvenezer ember, ha így nézzük, már nem is olyan sok. Megoszlik legalább három vagy négy alijs között; ezek: Sesbaccar kis csoportja (i. e. 538 k.), a Zerubbábel vezetésével alijázó nagyobb tömeg (i. e. 520 k.), az Ezra társaságában hazatérők, köztük sok pap (i. e. 458 k.), végül azok, akiket Nehemja vitt magával (i. e. 445 k.). De

kétségen kívül voltak más csoportok is, még némely csoport vezetőinek a neve is fennmaradt (vö. EZRA 2,2; NEH. 7,7), jóllehet nem tudjuk bibliai elbeszéléshez kapcsolni őket, s ezért nem illeszthetők be a kronológiai rendbe sem.

Feltűnő, hogy az alijázók (-olim) közül egyik-másik nem tudja megmondani, melyik nemzetséghez tartozik, s akad, aki még azt sem tudja, zsidó-e egyáltalán (vö. EZRA 2,59).

Szitált finomliszt

Van egy – igaz, kései – apokrif irat, az ún. JEREMIÁS-APOKRYPHON (PARALEIPOMENA IEREMIOU), másképp: BARUCH IV. KÖNYVE, amely valóságos fróli képzelőerővel, az elbeszélő szövegek életszerű szuggesztivitásával mutatja be a babilóni zsidó társadalom állapotait és érzelmeit közvetlenül az alija előtt. A fiktív történetben maga Jeremiás hívta Jeruzsálembe a fogságban élőket, mégis, a legtöbben közülük nem kelhetnek át a Jordánon: babilóni férjük vagy feleségük van. Nem az a baj, hogy nem volnának zsidók: ha nem tartanák jó zsidónak magukat, és persze a családjukat is, nem indultak volna el; a baj az, hogy „vegyes” házasságban élnek. A szöveg már Ezrának a „vegyes” házasságot (zsidó és nem zsidó házasságát) tiltó szigorú rendelkezései (vö. EZRA 10 stb.) után keletkezett, de minden anakronizmusa mellett is jelezni tudja, hogy a zsidóság az évek-évtizedek során erős gyökereket eresztett Babilóniában.

A „vegyes” házasság (*inter-marriage*) problémája a BIBLIA-ban csak a Júdában élő zsidók vonatkozásában merül fel. Ezra és Nehemja tiltó rendelkezései és könyörtelen-következetes intézkedései csak azokat érintik, akik az országban laknak. A BIBLIA elbeszélésében a fogság és az ország között éppen a „tisztaság” (*tohora*) teszi a különbséget. A galutban van „vegyes” házasság; a góla nem tiszta. Az ország tiszta, illetve tiszta kell hogy legyen, ezért nincs benne „vegyes” házasság: nem lehet. A BIBLIA leírása a „vegyes” házasságok megtiltásáról – és felbontásáról – a rossz *versus* jó duális oppozícióra épül. Más képet nyerünk a dologról a rabbinikus irodalomból.

A MISNA (QIDDUSIN IV, 1–8), és hozzá kapcsolódva mindkét TALMUD, a babilóni igen tüzetesen (BT QID. IV, 1–8=p. 69a–78b), de bizonyos részletességgel a jeruzsálemi is (PT QID. IV, 1–7) leírják, mik a szabályok, és mérlegelik – a talmudi kazuisztika vagy esetjog kumulatív, azaz egyedi esetek egymás mellé állítása révén általánosító tudományosságának módszerével –, hogy a szabályok miképpen érvényesíthetők minden lehetséges, de akár csak elképzelhető esetben. A TOSZEFTA kiegészítései (T QID. V, 1–5) babilóniai vonatkozásban nem tartalmaznak újabb elemeket.

A tiszta származásnak (*szólet neqia*, szó szerint: „szitált, tiszta finomliszt”) roppant nagy jelentősége van: a papi tisztégekre kvalifikál; a nem tiszta, „vegyes” vagy „kevert” származás (-*isza*, „kovász”) pedig kizáró ok. (A héber szakkifejezések utalásai a *maccot*tal kapcsolatos előírások nyomán érthetők meg.) A származást csak a házasságkötéskor kell vizsgálni, hogy eldönthető legyen a majdani gyermekek státusa. A MISNA (i. h.) tíz származási osztályt vagy „kaszt”-ot (*johaszim*) különböztet meg. Csak röviden ismertetem őket; ebben az összefüggésben nem az egyes osztályok pontos meghatározása a fontos, hanem a rendszer felépítése. (1) Papok (*kohanim*); (2) lévíták; (3) „izráeliek”: az eredetileg izráeli illetőségű családok leszármazottjai; (4) a diszkvalifikált papok (*halálim*): akik egy kohén státusú személynek nem a státusa szerinti házasságából származnak; (5) „jövvények” (*gérim*): akik betértek a zsidóságba, prozeliták; (6) felszabadított (zsidó) rabszolgák (*harurim*); (7) törvénytelen (zabi, bastard) származású személyek (*mamzérim*): akik tiltott kapcsolatból származnak; (8) a hajdani „gibeoniak”

(tágabb értelemben: az Első Templom korában az országban élő nem zsidó népek, szolganépek) leszármazottai (*netinim*), akiket egykor nem tekintettek teljes értékű zsidóknak, valójában alighanem a kézművesek, mesteremberek, a nagy („királyi”) műhelyek alkalmazottai; (9) a „hallgatók” (*setukim*): akik nem tudják, ki volt az apjuk (de az anyjuk, persze, zsidó volt), (10) a „talált (gyermek)” (*aszufim*), akiknek mind az apja, mind az anyja ismeretlen. A MISNA szövege, a pontosság kedvéért legyen mondván, mindenütt jelzős szerkezeteket használ: „papi osztály (*johész kohanim*)” stb.

A gyermek az apa státusát követi. De pap gyermeke csak akkor, ha anyja az (1)–(3) osztály valamelyikébe tartozik; a (2)–(6) osztályhoz tartozók gyermeke, ha anyja is ezen osztályok valamelyikéhez tartozik; s az (5)–(10) osztályhoz tartozók gyermeke, ugyancsak ha anyja is ezen osztályok valamelyikéhez tartozik.

Ebben az összefüggésben nem érdemes fölteni a kérdést, hogy mi realitása lehetett, mondjuk, a gibeoni származás nyilvántartásának Ezra korában s még inkább a MISNA idején. Nyilvánvaló, hogy az elnevezések, legalább a (3) és a (8) osztály esetében, csupán történeti értékkel bírtak, és nem tényleges származást jelölnek, hanem formalizált státust. Talán még azt sem érdemes megkérdeznünk, mi a konkrét célja a szabályozásnak. A MISNA korában nincsen Templom, nincs főpap sem. De lesz. A szabályozás irodalmi kerete a Második Templom közösségének felállítása, Ezra reformjai. A „lesz” a szöveg szerint erre vonatkozik. De a MISNA egyetemes érvényű – örök időkre szóló – szabályokat állít fel, mégpedig a hagyomány alapján, s ezért tudatosan követi a hagyományos terminológiát. Elvégre tudnunk kell, hogy ha *van* Templom, ki lehet főpap. S a kohanita származás jelentősége azóta is csorbíthatatlanul él a zsidóságban, minden érintett család számon tartja, sőt, aki zsidó módon él, figyelemmel van a kohén státusból adódó követelményekre: privilégiumokra (elsőség a TÓRA-olvasásban, az asztali áldás elmondása stb.) és tilalmakra (közvetlen érintkezés holttesttel stb.) vagy korlátozásokra (temetőlátogatás stb.) egyaránt.

A házassági szabályok jellege, látszólag, diszkriminatív. Közelebbről nézve azonban mondhatni, éppen ellenkezőleg, azt is, hogy a rendszer voltaképpen formális szabályokat állít fel arra nézve, hogyan válhat valaki teljes jogú tagjává a zsidó társadalomnak, mégpedig a zsidó identitás általánosan elfogadott elvei alapján, amely elvek szerint zsidó az, akinek az anyja zsidó, vagy aki az előírt módon csatlakozik a zsidósághoz, betér a zsidó közösségbe.

Elzárkózás és befogadás

A MISNA házassági osztályainak rendszere tulajdonképpen csak a papi státust védi, azzal, hogy a papok származását illetően bizonyos feltételekhez köti e státus megszerzését. Ezen túl valódi megkülönböztetést legfeljebb a mindenkori első és második generáció számára jelent, és csak a házasság elvi előnyei szempontjából. Ha a szülők mindig körültekintően jártak el a gyermekük házastársának megválasztásában, a (10) osztályba tartozó nő utódai már a harmadik nemzedékben bekerülhettek akár a legmagasabb osztályba is, a következők szerint.

Az első nemzedékben (10) nő ∞ (5) vagy (6) férfi: a gyermek (leány is) az apja státusát örökli; a második nemzedékben (5) vagy (6) nő ∞ (2) vagy (3) férfi: a gyermek (leány is) az apja státusát örökli; a harmadik nemzedékben (2) vagy (3) nő ∞ (1) férfi: s a gyermekük, aki apja státusát örökli, már az (1) osztályba tartozik, azaz *kohén*. Egy ponton maga a MISNA is regisztrálja az (alacsony) státus fölfelé való változtatásának lehetőségét (QID. III, 13). Ha fiú, a papi státust kapja; ha örökölte szülei és nagyszülei

becsvágyát, e fiúból pap lesz. A részletekről, a szavak értelmezéséről, a fogalmak meghatározásáról, persze, a TALMUD-ban, mint mindig, hosszadalmas és igen aprólékos viták folynak, de a végső konszenzus itt is – mint már a BIBLIÁ-ban (vö. DEUT. 23,9 stb.) – a harmadik nemzedék elfogadása körül alakul ki (vö. BT QID. 74b–75a; PT QID. IV, 4 stb.).

Kissé talán messzire vezet, amit mondok, de a szabályozás lényegét világossá teheti: az egész rendszer erősen hasonlít az Egyesült Államokban ahhoz az alkotmányos törvényhez, hogy elnöknek jelölni csak azt az amerikai állampolgárt lehet, aki már az országban született, de minden más közhivatalra olyan személyek is pályázhatnak, akik az állampolgárságot *naturalization* útján szerezték meg.

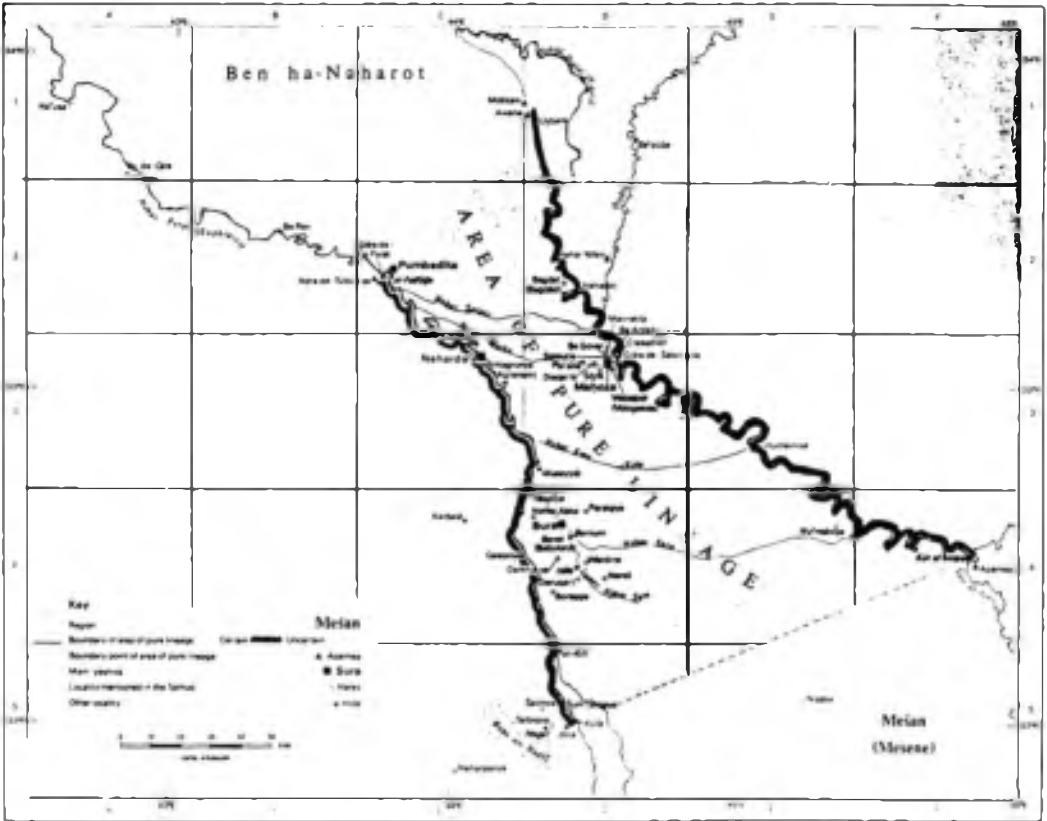
Lényeges mozzanata a MISNA szóban forgó szövegrészének, hogy mindjárt az első szavaiban Babilóniára hivatkozik: „*Akik Babelből »feljöttek«* (ti. az országba), *tíz osztályba* (tartoznak) (ti. a nők házasságának a gyermekek státusát illető kihatása szempontjából).” A továbbiak, s majd a kapcsolódó Gemárák, világossá teszik, hogy Ezráról és a babilóni „fogság”-ot követő alijáról van szó. A MISNA terminológiája is merít a hazatérők jegyzékének (EZRA 2; NEH. 7) szakkifejezéseiből; ilyen például a *netinim*, a szolgánépek osztálya.

A házassági osztályok misnai rendszeréből, ha mást nem, annyit mindenképpen komolyan kell vennünk történeti szempontból, hogy a származás nyilvántartása, a házastársak megválasztása a babilóni „fogság”-ban vált a zsidó identitás fenntartásának egyik hatékony gyakorlati eszközévé. Mindkét TALMUD, de kivált a babilóni, roppant becsüli a babilóni zsidókban, hogy rendkívül gondosan számon tartják kinek-kinek a származását. Ebben a tekintetben bízni lehet bennük. Azt mondják, hogy a zsidó lakosság minden országban „vegyes” vagy „kevert” származású (-*íszá*, „kovász”) Izráel országához (= Júda) képest, de még Izráel országa is „vegyes” vagy „kevert” Babilóniához képest (BT QID. 71a). Babilóniában a származást kifogástalannak kell tekinteni (*hezáqat bászár*) mindaddig, amíg nincs bizonyíték az ellenkezőjére (uo.). Ha valaki babilóni kiejtéssel beszél (ti. arámiul), az ember minden további nélkül feleségül adhatja hozzá a lányát (uo. 71b). Bár – mondja a GEMÁRA – újabban sok a csaló; nyilván arra gondol, hogy akadtak mindenféle szélhámosok, akik a babilóni arámi kiejtést utánózták, hogy így szerezzék meg maguknak a magasabb státusú feleséget.

A házasságra vonatkozó szabályoknak a galut-helyzet adja meg a nyomatékot. A tilalom, és megszegésének szankcionálása, illetve a befogadás – végső soron teljes befogadás – szabályozása a közösség önfenntartó stratégiája kisebbségi helyzetben: a populáció fennmaradásának és az identitás megtartásának eszköze.

Zsidó Babilónia

Viták folytak arról, mely vidékeket kell Babilóniában a származás szempontjából tisztának tekinteni. Nos, az apró részletekben igen eltérő vélemények között nincs különbség (vö. BT 71b stb.) abban a vonatkozásban, hogy a Nippur és Babilón közé eső térség szintiszta. A babilóniak „hallgatagsága” (értsd: szerénysége) jelzi, milyen előkelő a származásuk; az előkelő szerényen viselkedik (BT QID. 71b). Babilónia „koronája” a „partvidék”, ti. az Euphratész partja Barszip közelében (BT QID. 72a). A jeruzsálemi TALMUD „partvidék”-en a tenger (= Perzsa-öböl) partját érti (PT QID. IV, 1 stb.), talán tévedésből. Mezopotámia (a Folyóköznek Babilóniától észak-északnyugatra eső része, a név klasszikus jelentése szerint) ugyanolyan, mint Babilónia (PT QID. IV, 1).



A. Oppenheimer: BABYLONIA JUDAICA (Wiesbaden: Reichert, 1983), Map I

A távolibb területek, szomszédos országok már más megítélés alá esnek. Hogy csak a Babilóniával szomszédos tájegységeket említsen: Meszéné (Mesan, Nyugat-Írán) „halott”, Média „beteg”, Élam (Délnyugat-Írán) „sorvad” stb. (BT QID 71b; pT IV, 1). A TALMUD azt sugallja, hogy ha valaki biztosan tiszta zsidó feleséget akar magának, menjen Babilóniába. Mint az ősatyák, tehetem hozzá nyugodtan, Izsák és Jákób, akiknek a felesége ha nem is Babilóniából, de Mezopotámiából való.

Nem tudjuk megbecsülni, hány embert számlált a babilóni zsidó közösség az i. e. 6. század végén vagy – Ezra korában – az i. e. 5. század közepén. Nagyjából és elvben ismerjük a demográfiai tényezőket, amelyek a lélekszámot befolyásolhatták, ide értve még az asszimilációcsökkentő hatását is; de nagyon nehéz volna bármiféle megbízható kvantifikáció vagy számítás. Be kell érünk azzal, hogy tudjuk: a babilóni góla megőrizte jelentőségét mind lélekszámban, mind közösségi és szellemi erejében, a fogság vége, a folyamatos alijs, a Második Templom felépülése után is. A zsidó Babilónia jelentősége, nem kétséges, az i. e. 6/5. században alapozódott meg, több mint egy ezredévre.

Nem volt tisztán zsidó a Babilón és Nippur közötti térség lakossága soha, még azokban az évszázadokban sem, amelyekben a TALMUD, mint a most idézett „korona” szó jelzi, ezt a területet tekinti a zsidóság központjának. A Murasú-okmányok nevei alap-

ján becsült néhány százalékos arány legfeljebb módosult valamelyest. Na, mondjuk, öt-hat százalékra. A babilóni zsidók mindig a többségben lévő nem zsidó lakosság között laktak. Olyasformán, mint majd az askenázi zsidók az Övezetben. Igaz, hogy a Szászánida kori nagy talmudista akadémiákon, Nehardea, Szúra, Pumbedita, és más városokban is, sok százan, a legnagyobbakon közülük pedig ezren-kétezen is tanultak egyidejűleg: de azért az utcákon még ezekben a stettekben sem csupa zsidóval találkozótál. A legtöbb településen biztosan nem ők voltak többségben. Aki akart, nem zsidó nőt is feleségül vehetett. De ha történetesen zsidót kerestél, itt biztos lehettél abban, hogy aki zsidó, annak tiszta a származása, az szintiszta liszt.

Ki megy, ki marad

Amikor a Babilóniában élő zsidók előtt megnyílt a lehetőség, hogy visszamenjenek a földre, amelyben „(6s)atyáik” sírja van (vö. NEH. 2,3), kiderül, hogy a nép, úgy általában, valószínűleg nem nagyon akart menni. Ez már a második-harmadik nemzedék; már otthon volt Babilóniában, és – látjuk – zsidó volt ott is, kényszer nélkül, a maga módján. Josephus azt mondja, hogy a gazdagok vonakodtak, mert féltették a vagyonukat (ANT. XI, 1,3 = # 8). Ennél azonban valamivel bonyolultabb a helyzet. Egyiküknek jószága van, jó pozíciója, üzlete, a másoknak helybéli felesége, a harmadiknak kiterjedt rokonsága, és ők se mennek, a negyediknek halottai, mások csak lusták vagy kényelmesek. Jóformán senki sem akarja otthagyni Babilóniát: a galutot, hogy – bár ősei földjére – egy ismeretlen országba költözzék. Éppen a „Babilóni Névtelen” fel lépte idején, DÁNIEL KÖNYVÉ-ből látjuk, a zsidók közül nem egy magas állást foglalt el a király, Nabú-naid, illetve fia, Belsőccar (Bél-sarra-uszur) udvarában (vö. DÁN. 5). Akik ilyen pozícióba kerültek, nem szívesen hagyták volna ott a bizonytalan kedvéért. A többiek meg, a népesség különböző csoportjai, amennyire megítélhetjük, politikai kérdésekben többé-kevésbé ugyanúgy gondolkodtak, mint a babilóniak. Nekik Júda mégiscsak „más” ország volt már.

Van a HOLT-TENGERI TEKERCSEK között egy arámi nyelvű szöveg, NABÚNAJ IMÁJA, amelynek narratív anyaga, hangneme, formulái egybevágnak Nebúkadneccar elmeháborodásának történetével DÁNIEL KÖNYVÉ-ben (DÁN. 4). A babilóni király mindkét szövegben bolond, visszavonul a pusztába, füvet eszik, állatok között él. Az ékírásos irodalomban hasonló támadásokat olvasunk Nabú-naid király ellen, szíriai és dél-arábiai hadjárata, a kortársak szemében indokolatlanul hosszúnak látszó ottani tartózkodása miatt. A szövegegyezések valószínűvé teszik, hogy DÁNIEL KÖNYVÉ-nek 4. fejezete, talán egy arámi nyelvű zsidó iraton át, végső soron a Nabú-naid-ellenes babilóni néphagyományból ered. A babilóni történeti monda zsidó változata, arámi nyelven, összhangban az ékírásos szövegekkel. Kell-e ennél nyomósabb bizonyíték arra, hogy a galut népe részese volt Babilón életének? Nemcsak a gazdaságnak, hanem a szellemi életnek is.

A babilóni zsidó közösség szellemi vezetői csak úgy tudták megszervezni az áttelepülést Jeruzsálembe, az aliját, hogy Jahve és a Cijjon-hegy nevével – mondhatni, morális nyomást alkalmazva – kiszakították megállapodott nyugalmából a galutban élők egy részét. A többiek maradtak. Az első alijával még nagyobb változás állt be a zsidó világban, mint korábban a „fogság”-gal: ettől kezdve már nem egy zsidó társadalom van, hanem – legalább – kettő, szoros kapcsolatban egymással, de azért függetlenül.

Galut és erec interakció

A hazatérés a babilóni fogság végét jelentette. Ez a hagyományos ítélet abból a szemléletből következik, amely, kezdve már EZRA/NEHEMJA KÖNYVÉ-vel, a zsidóság vallási, etnikai és állami kontinuitását a Jeruzsálem → Babilónia → Jeruzsálem szekvenciában látja, csak ezt az egy vonalat ismeri el legitímnek. A fogság idején a „jó fűgék”, mint Jeremiásnál olvassuk (JER. 24), azok voltak, akik Babilónba kerültek. A többi – még mindig a fűgmetaforánál vagyunk – rossz, nagyon rossz, ehetetlen. Ez a felfogás a babilóni fogság korában, az i. e. 6. században kizárólag a galutot fogadja el hiteles zsidó közösségnek, ők voltak Izráelnek a „maradék”-a, akik fenntartották Izráelt, a nép és a vallás kontinuitását. A hazatérés után – értelemszerűen – már csak az erec zsidósága hiteles. Ebből is leginkább azok, akik a galutból tértek haza: a mindvégig Júdában élő népességgel szemben a (volt) babilóni alija. A fogság véget ért, góla nincs többé, Izráel csak Izráel földjén van, csak itt lehetséges. Az igazi zsidók azok, akik a babilóni „fogság”-ból települtek át Júdába; ők az ország vezető ereje.

A történeti elcmzés nem igazolhatja ezt az erősen ideologikus beállítást. Az i. e. 6. században már kialakult, eléggé határozott formában, a zsidó élet szerveződésének egy történelmileg új mintája, a galut és erec kettősség: a többfelé élő zsidóság interakciója.

A BABILÓNI TALMUD-ban az áll, hogy amikor Ezra megszitálta a népet, minden fajtájából – a házassági osztályokról van szó – került azok közé, akik követték Jeruzsálembe, de azok közé is, akik ott maradtak Babilóniában (BT QID. 71b). A mondást csak úgy tudom értelmezni, mint a föl- és elismerését annak, hogy a góla és az ország zsidó társadalma a lényeges vonásaik szerint egyformák.

Az aliják nem számolták fel a fogság közösségeit. Babilóniában a zsidóság az i. e. 6/5. század fordulója után is fennmaradt. Teljes – és teljes értékű – zsidó társadalom volt. S növekedett és erősödött. Folyamatosan tudott adni a Második Templom Jeruzsálemének is. Adni: embert, szervezőtehetséget, anyagi és szellemi javakat. Ami az embert illeti: az utolsó nagyobb alija az ókorban Julianus rövid uralkodására esett, 362/363-ra, amikor a császár meghirdette a Templom újjáépítését. Nyomban ezrek költöztek Jeruzsálembe. S ami az anyagi javakat: talán már az i. e. 6. században, de legkésőbb az i. e. 5. századtól kezdve érvényesült az a rendszer, hogy a galutban élő zsidóság, kimondatlanul is mintegy az alija megváltásaképpen, anyagi támogatást adott az eremben élőknek. A Második Templom lerombolása után a babilóni zsidóság jelentős anyagi támogatása nélkül nem maradhatott volna fenn eremben a zsidó társadalom, a talmudi tudomány stb. A góla felmutatta a példát, hogy a zsidó élet fenn tud maradni kisebbségi körülmények között is.

A galut és a jeruzsálemi zsidó közösség kapcsolatában Nehemja története csak az egyik eset; igaz, talán a legjelentősebb. A perzsa királyi udvar magas rangú méltóságát felelősségérzete indította arra, hogy Jeruzsálembe menjen, megszervezni a zsidó közösség életét (i. e. 445. k.); de évek múltán, dolgát elvégezve, visszament a „fogság”-ba, ahol magas udvari állást töltött volt be.

Es a galut egyszersmind kapott is a erectől. Kapra a biztonság tudatát, hogy van – ismét van – Izráel, van Jeruzsálem és a Templom. A perzsés sokféleséget: hogy ugyanaz a hagyomány többféleképpen, több változatban élhet, hogy egyszerre lehet ugyanaz is, más is. A mércét, amit mindig csak egy központ adhat: kánont a tan, a törvény és a szabályok, az irodalmi corpus számára.

A BIBLIA szövegének első nagy egysége, a héber kánon első része, a TÓRA, minden

jel szerint az i. e. 5. században nyerte el többé-kevésbé végleges alakját. Alighanem Jeruzsálemben, de – fontos hangsúlyozni – aligha függetlenül a babiloni fogság tapasztalataitól. Lehetséges például, hogy a József-történet (GEN. 36–50) végső változatának kidolgozásában már közrejátszott a diaszpóra-novellákban (DÁNIEL KÖNYVE, ESZTER KÖNYVE) érvényesülő szellem is: a jellegzetes galut-zsidó sikertörténeteké. Főbb vonásaiban kialakult a nagy történeti könyvek szövege, amelyeknek szemléletét meghatározó módon befolyásolta a fogság korának papi tudományossága. És megkezdődött a prófétai beszédek összegyűjtése és rendszerezése. A próféták szavainak igazi rangját most adta meg a történelem: a Templom pusztulása, a „fogság”, az új Jeruzsálem. A csak lassan kialakuló nagy prófétai gyűjtemények anyagában helyet kaptak a fogság prófétái is, igaz, néhányuk kivételével mind névtelenül, pontosabban, mások neve alatt. Amikor a kánon iránti igény a zsidó írástudókban fölmerült, Babilónból vették a mintát saját megoldásaik kidolgozásához. A BIBLIÁ-t, ahogyan a kánon később kialakult, nyugodtan állíthatjuk, alapjában véve a babiloni fogság hozta létre.

Jeruzsálem a zsidóság központja lett; de zsidóság nemcsak Jeruzsálemben volt. A zsidó világ dinamizmusa a galut és eréc tartós interakciójában gyökerezik: sokfélesége, gazdagsága, ereje. Ha mindenképpen a „központ” fogalmában akarunk gondolkodni: Jeruzsálem nem körnek, hanem egy ellipszisnek az egyik központja. A másik, a mi időnkben, Babilónia.

„No credit” a galutnak – sajnós

Bár a bibliai kánon – mint mondtam – át- és átitatódott a galut tapasztalataival, mégsem adja meg neki azt a verbális elismerést, *creditet*, amelyet megérdemelne. Az új-jászületett eréc, a Második Templom közössége nem méltányolta a galut sajátságosságát.

Arámi nyelven DÁNIEL KÖNYVE-től a TALMUD-ig

Mi az, amit az alija magával vitt Babilónból; ami egyszer s mindenkorra a zsidó kultúra része lett?

Akik hazamentek Jeruzsálembé vagy Júdába, babiloni kultúrát vittek magukkal. A mindennapi életben általánossá vált az arámi nyelv használata, éppúgy, mint Babilóniában. DÁNIEL KÖNYVE az arámi részeiben az új köznyelvi állapotokat tükrözi. A héber nyelv nem szorult háttérbe, de használata némi veretes ünnepélyességet kapott. A zsidóság, története során most először, kétnyelvű néppé vált. Biztosan előnyére. Az arámit mintegy *hozzátanulta*, ti. a héberhez. Aki a „Babilóni Névtelen”-t az eredetiben olvassa, tudja, ép nyelv ez, nagyszerű, erőteljes héber. De az ünnepélyesség megvan, és megmarad.

Később, már az i. e. 2. században, talán a szabadságharc és az állami önállóság megteremtésével összefüggésben, a héber nyelv újraélesztésének jelei látszanak majd: talán ennek a nyelvújító törekvésnek egyik emléke DÁNIEL KÖNYVE-nek héber nyelvű bevezető fejezete és a könyv második, apokaliptikus fele, ugyancsak héberül. Mindamelllett, az i. e. 1. évezred második felében a zsidó világ nyelve alapjában véve az arámi volt, Elő-Ázsiában mindenhol, de a hellénizmus előtt, mint az elephantinói papyrusok mutatják, másutt is. A zsidó kultúra aramaizálódását határozottan babilóni hatásnak kell tekintenünk. Az arámi nyelv Babilóniában és (Észak-)Mezopotámiában maradt a legtovább általános használatban, gondoljunk a szír vagy mandeus nyelvre és a BABILÓNI TALMUD túlnyomórészt arámi szövegére. A babilóni arámi nyelv nélkül nem volna a talmudi irodalom, nem volna zsidó kultúra.

Jól képzett írnokok

A nyelvvel együtt az írástudók magukkal vitték a „fogság”-ból Jeruzsálembe az arámi írás Mezopotámiában elterjedt változatát is, amelyet ők maguk, a régiek, asszír írásnak neveztek, s amely döntő hatással volt a héber ábécé alakulására: a kvadratikus betűformákra. A kvadratikus betűk alakja mögött nem nehéz felismernünk az ékírásos jelek grafikus összképét. A TÓRÁ-t és más szent szövegeket hagyományosan nem szabad az „elavult” héber betűkkel írni, csak ezzel az „asszír” írással (MASSZKET SZŐFERIM I, 1).

Mezopotámia hatását a bibliai és későbbi zsidó irodalomra nem köthetjük a babilóni fogság korához, és nem is tekinthetjük hatásnak anélkül, hogy e szó jelentésében megszorításokat tennénk. Az i. e. 1. évezred közepéig mind a babilóni, mind a zsidó kultúra egy nagyobb térség közös kultúrájának egyéni változatai voltak: a kölcsönhatásnak, de az egyirányú hatásoknak is, mindkét irányban.

A fogság kora után valamelyest más helyzet alakult ki. Már többször utaltam rá: sejtethetően sok szellemi ember volt Babilóniában a galut zsidóságában: nemcsak Ezékiel és a „Babilóni Névtelen”, s mellettük Haggaj és Zekarja próféták, akik Zerubbábelrel együtt alijáztak, hanem a Babilón elleni számos kisprófécia szintén névtelen szerzői is, és még inkább azok az írástudók, „jól képzett írnok”-ok (*szófér mahír*, mint Ezráról mondják, vö. EZRA 7,6), akik a szent hagyományt – a szövegeket – fenntartották, gondozták, újabb anyaggal gazdagították. A TÓRA és a prófétai iratoknak legalább egy része biztosan eleven volt a „fogság”-ban a kezdetektől mindvégig.

Mégis, a legfontosabbnak az látszik, hogy a Babilóniában felnevelkedett új zsidó értelmiség megtanult a hagyomány szövegeivel babilóni módon bánni. Valóban teljes képzettséget szereztek, mint Dániel és társai, a káld tudományban, többek között régi szövegek gondozásában és értelmezésében.

Azt hiszem, Babilónia legértékesebb hozzájárulása a zsidó kultúra fejlődéséhez a későbbi évszázadok során is éppen ez volt: a szövegértelmezés tudománya. Ebben a vonatkozásban a BABILÓNI TALMUD, más írás, más nyelv, más alapszövegek mellett is, mintha az i. e. 2–1. évezred babilóni szövegtudomány továbbélése, egy újabb fejlődési szakasza volna. Sőt, van okunk azt hinni, hogy a babilóni szövegtudomány számos élőszóbeli módszerét egyenesen a talmudi irodalom őrizte meg számunkra. Az írni vagy írástudó tudományosság kifejlődése, persze, nem feltétlenül az i. e. 6. századhoz kapcsolódik, bár a kezdete biztosan ez a kor, mint a héber irodalmi kánon alakulása mutatja; a babilóni szövegtudomány több évszázad során csiszolta magához a zsidó literátusok tevékenységét, hogy maga aztán végül teljesen beleolvadjon a BABILÓNI TALMUD szövegmagyarázó eljárásaiba.

Tammúz a zsidó naptárban

A csoportos aliját mindig magasabb állású személyek készítették elő és vezették: nagyobb néptömegek mozgása akár a babilóni, akár pedig a perzsa birodalomban elképzelhetetlen a hatóságok jóváhagyása nélkül. Tudunk még az utazót a hatóságok figyelmébe ajánló iratokról, valóságos útlevélről is. A hazatérő zsidók, a vezetők, de az egyszerű nép is, magukkal vitték az államiság és a polgári élet megszervezésének számos tapasztalatát. Csak két dolgot említek ebből a körből.

Az egyik a hónapnevek: a hagyományos, még kanaáni eredetű zsidó hónapneveket a fogság után teljesen kiszorították a babilóniak; a zsidó naptár ezeket használja mindmáig, s a régiek közül nem is maradt fenn mind. Ezékiel felháborodott, amikor láto-

másban a jeruzsálemi Templom északi kapujában a Tammúzt sirató zsidó asszonyokat látta (Ez. 8, 14); tammúz hava, egyébként a mezopotámiai Dumuzi > Du'úzu > Tammúz isten sumer nevéből, mint név teljesen közömbös mindenki számára.

Ketuba és get

A másik a szerződések írásbelisége. Babilóniában az i. e. 2. évezred első harmada óta szilárd gyakorlat, hogy vagyoni vonatkozású szerződéseket írásban kell megkötni. Ennek köszönhetjük, hogy olyan gazdag a mindennapi életben előforduló ügyletek ékírásos forrásanyaga. Bizonyos típusú szerződésekre nézve Hammurapi az i. e. 18. században kinyilvánította, hogy ha nincs róluk „tábla”, semmiesek. A Murasú-levéltár okmányai bizonyítják, hogy a „fogság”-ban a zsidóság is hozzáidomult ehhez a gyakorlathoz.

A zsidó hagyomány a polgári jog számos területén megkívánja az írásbeliséget, olyan szerződéseknél is, amelyeknél ez a görög–római világban vagy akár a középkorban nem volt szokásos. Gondolok, például, a házassági szerződésre és a válólevélre. Aki valaha is *ketubát* vagy – Isten óvja meg tőle – *getet* írt, tudja meg: a babilóni hagyomány gyökerében.

Galut-tapasztalatok

S végül, itt van a galut-élmény és a galut tapasztalatai, amelyekre nem mondanám, hogy Babilón „adta” őket, de az igazság mégis az, hogy eredendően Babilónhoz kapcsolódnak. Én is a babilóni „fogság”-hoz fűzöm megjegyzéseimet.

A babilóni „fogság”-ot a zsidóság nem maga választotta, nem kereste. Nála nagyobb erők teremtették meg. De ha már „fogság”-ba került, az idegen ország, a kisebbségi helyzet: adottság lett a számára. Élethelyzet, amelyben élnie kell, amelynek változásaira figyelni és reagálnia kell. Érzékenyen, mert ettől függ a fennmaradása. Mások teremtette körülmények között, idegen közegben és eredendően kisebbségi helyzetben kell kialakítani, mindenkinek személyesen, a maga számára, de együttesen, a nagyobb közösség számára is, a stratégiát a fennmaradásra.

Babilónt nem kell szeretni. Nem akadt senki, aki szót emelt volna érte, jöllehet a végletes elítélés, mint a „Babilóni Névtelen”-é, csak az egyik szélsőség véleménye volt. Babilónban élni kell. Amit Jeremiás mond, valóban *charter*: házat építeni, kertet ültetni, gyermekeket nevelni. Megtalálni a módját, hogy a „fogság”-ban, mely kegyetlen is lehet, megmaradhass, aki vagy. Ahogyan az ország boldogul, úgy boldogulsz te is. Most már itt, a „fogság”-ban vagy otthon.

Részleges alkalmazkodás

Idegen vagy: minden szavad, minden teted megfontolt legyen. Átváltozhatsz babilónivá, talán neked magadnak is, de a fiadnak vagy fiad fiának bizonyosan sikerül. Ám ha meg akarsz maradni annak, aki vagy, alkalmazkodnod kell. A babilóni galutban tisztán látszik a részleges beilleszkedés és alkalmazkodás stratégiája. Egyfajta integráció ez is: asszimiláció, bizonyos dolgokban, bizonyos mértékig. Nyelvben, már ami az ország nyelvének megtanulását illeti. Aki több nyelvben, több kultúrában otthonos, gazdagabb: több élet sokféle lehetőségeit látja, s ezzel megnövekszik a döntési szabadsága. Egy-két egyéb dologban is, miért ne asszimilálódnál, hiszen egyszerűbb, kényelmesebb, talán tanulsz is vele. Kissé nyeglén tán, de azt mondhatom: nincsen zsidó ház

Nippurban, „zsidó” stílusú épület, pedig a város sok vályogházában, amit a régészek egy évszázad során kiástak, biztosan zsidók laktak.

Mindamellet, a beilleszkedés és alkalmazkodás csak részleges lehet, különben elveszíted magadat. Nem szabad érintenie, a kulturális antropológia nyelvén szólva, a szimbolikus szférát. Dániel példája mutatja: a zsidó vallás lényeges követelményeit, a mindennapi életnek is azokat a mozzanatait, amelyek szabályozására a vallás igényt tart; az adott esetben az étkezési tilalmakat és előírásokat, az imádság rendjét, a szombatot. A kasrut legmélyebb indítéka nem egészségügyi racionalitás, ezt csak az újkor próbálja, a rossz lelkiismerettől indítva, belemagyarázni, hanem megfontolt elhatározás, ezért a szabályokhoz ragaszkodó életrend kellően rugalmas lehet anélkül, hogy a lényegen változtatna. A körülmények kihívása, a kényszer és a kényszerűség mind az étkezés, mind a szombat tekintetében erős tudatosságra nevel: ha szüntelenül mérlegelned és választanod kell, inkább a magad ura tudsz lenni.

Részleges elzárkózás

A részleges alkalmazkodás, a másik oldalról nézve, részleges elzárkózás. Ez is része a „fogság”-beli életnek, a kisebbségi helyzetnek. Mint Dániel, a ház emeleti szobájában, vagy mint Ezékiel, a saját házában imádkozol, akár magad vagy, akár másokkal. Azt, hogy ki vagy, titkolnod nem kell, nem is érdemes, de jelezni is csak akkor, ha az, akivel közlöd, tulajdonképpen tudja maga is, hiszen ő is az. Az identitás közlésének vannak kódjai: név, viselkedés, életvitel. Meg kell fontolnod, milyen kódot választasz, mit mutatsz meg magadból, mit közölsz. Helyesebben, kinek mit mutatsz meg. Gyakran elég, ha a halat vagy a zöldséget választod; nem kell hosszasan magyaráznod is, miért. Fegyelmezetten kell élned, más vagy, mint a többiek; a fegyelmezettség azonban, mint a mérlegelés, a lehetőségeidet növeli. Az elzárkózás rituális formája a tisztaság: a rituális tisztaság megteremtésére vonatkozó előírások.

Az egyéni stratégiáknak közös eleme, hogy az élethelyzetek, melyekben érvényesülnek, mindig a másság helyzetei. Más vagy, mint a többiek. De végső soron minden ember más. A zsidó identitás egy másfajta másság, mint a többi: ez adja paradigma értékét.

Kizárni és beengedni

Része a közösségi stratégiának, s a „fogság”-ban különösen fontos, a családi kapcsolatok szabályozása. A hagyományhoz hasonló a vérségi-közösségi kötelékek rendszere is. Változnia kell, hogy egyáltalán funkcionális tudjon maradni. A talmudi házassági tilalmaknak a babilóni fogság korába visszanyúló rendszere, paradox módon, valójában egyfajta pozitív szabályozás: a befogadás útjait és állomásait jelöli ki. Az a rendeltetés, hogy fenntartsa a közösség etnikai és kulturális egységét, kijelölje ennek határait, de oly módon, hogy lehetséges maradjon az új elem befogadása. A zsidóság mint vallás, etnikum, kultúra a legnagyobb vonzerőt környezetére, a „pogány”-okra, azaz a nem zsidó társadalomra éppen abban a két korszakban gyakorolta, a babilóni „fogság” és majd a hellénizmus idején, amikor a két tárgyalat szabályozás kialakult és megszilárdult. Tanúsítják ezt mind az alijához csapódó babilóniak, mind a számos prozelita a hellénisztikus világban. Talán frivólnak hangzik, de azt állítom, hogy a pszeudepigráfikus Jesája- és Jeremiás-próféciaik vagy az akkád, egyiptomi, arábiai közegből átvett bibliai szövegrészletek kanonizálása, illetve a talált gyermekek, az *aszufim* utódainak befogadása: ugyanaz a jelenség. Az identitás megőrzésének közösségi stratégiái

arra irányulnak, hogy fenntartsák a csoport kohézióját, és szabályozzák, a csoport egésze érdekében, a másokkal való kapcsolatokat. A közösségi stratégia: sejtfal, amelynek elzárnia és átengednie kell, hogy a sejt élhessen.

A közösségi stratégiák szíve: a hagyomány

Az identitás megőrzését szolgáló közösségi stratégiák szíve a hagyomány. A hagyomány fenntartása és továbbadása. Megújítása azzal, hogy az új, egyéni tapasztalatoknak – mert minden igazán új tapasztalat egyéni eleinte – helyet ad benne, esetleg bizonyos próbák után: kanonizálja őket. A hagyomány az egyéni alkotótevékenységben nem úgy él, hogy ismét. Csak akkor tud fennmaradni, ha szüntelenül megújul. Ha mindig más, mint az előzményei voltak: mások a kérdései, az anyaga, a megoldások, a formák. A vallási hagyománynak, a közösségi hagyományoknak általában, nem ez a természete. A közösségi tudatot kell fenntartaniuk. Megteremteni és reprodukálni az összetartozás élményét. Akár úgy is, hogy metafizikai élményhez kötik a közösség életét; de még inkább, és mindenképpen, hogy az élet egyszerű dolgait tartják rendben, az új helyzetekre gyorsan reagáló szabályozással. A közösségi szolidaritás élményalapja, ami a zsidó hagyományt illeti, a közös múlt tudatának elevenen tartása. Erre szolgálnak, többek között, az ünnepek. A teremtés emlékezete (újév, *rös ha-sána*), a kivonulás története (a *peszah*), megemlékezés a Tcmplom pusztulásáról (*tis'a be-áb*) stb. Az említett ünnepeket Babilóniában rendre megtartották. Miként a *peszah* – az egyiptomi – emlékét őrizte már az erecben, úgy a „fogság”-ban nélkülözhetlenné vált az állandó emlékezés a hazára, az erecre. A közösségi hagyományoknak is mindig nyitottaknak kell lenniük az új helyzetekre. Ezekre keresnek választ, megoldást, de *homeosztatis* módon. Ezért látszanak, minden változásuk mellett, inkább konzervatívnak, mint az egyéni szellemi alkotás.

A deportáció: az áttelepítés és letelepítés után a babilóni társadalom, nagyjában és egészében, többé már nem volt diszkriminatív a zsidók iránt. Az idegen származás emléke nem mosódott el egészen, de ezekben az évszázadokban Babilónia lakosságának nagy hányada idegen eredetű volt, sokféle nép, mint Bérószosz írta az i. e. 3. században. Mint individuumokat nem tekintették idegennek a zsidókat. Az individuális integrációnak nem volt akadálya sem a nyelv, sem az eredet vagy etnikai identitás. Ami Babilóniában egyenest kedvezőnek mondható, az az, hogy az ország mindenki számára egyforma mértékben tette lehetővé az individuális integrációt, s ugyanakkor közömbös volt a csoportos – kollektív, korporatív stb. – szerveződések iránt. A korporatív jogok az i. e. 1. évezredi Babilóniában nem voltak egészen ismeretlenek: a városok privilégiumai és a kézművesek szerveződései lehetnek a példák. Etnikai jellegű szerveződésre a babilóni társadalomban általában nem volt igény. A zsidóság viszont éppen valami ilyesmit valósított meg, sajátos módon. A vallás, a közös eredet és az összetartozás hagyománya, a Jeruzsálemhez való kötődés, de még e kötődésnek a tevékeny diszintegratív változata, a babilóni cionizmus is: mindez együtt erős korporatív, közösségi, majdnem-„nemzeti” szolidaritást tartott fenn a babilóni zsidóságban. A fogság társadalmába való individuális integráció tartós lehetősége mindenkinek esélyt adott az egyéni boldogulásra; a korporatív szolidaritás pedig megtartott mindenkit, aki akarta, zsidónak, anélkül, hogy a zsidósága diszkriminációval járt volna együtt. Ez volt a babilóni fogság – a babilóni diaszpóra – nagy előnye.

A zsidó társadalom Babilóniában nem vált „nemzeti” – babilóniai zsidósággá. Az erec és galut interakció – az erec és a galut állandó kettőssége – a zsidóságot folyama-

tosan gazdagította azzal a tapasztalattal, hogy ugyanaz a kultúra, ugyanaz a hagyomány többféle változatban él; hogy az ugyanaz is lehet más, akár egyidejűleg, akár történetileg; hogy majdnem-azonos kulturális rendszerek inter-dependensek: létük kölcsönösen függ egymástól is. Ha ismét használhatom a részleges szót: a részleges azonosság, részleges másság élménye ez, nemcsak a zsidóság és környezete viszonylatában, ez a fogság mint élethelyzet, hanem a különböző helyeken élő zsidóság belső kapcsolataiban, az eréc és galut interakcióiban is. Huszonöt évszázados tapasztalat, amelyre az emberiségnek, a globális kommunikáció, globális érdekek és konfliktusok korában egyre inkább szüksége lehet.

S még egy, most már mintegy meta-tanulás a stratégiákat illetően. Mind az egyéni, mind a közösségi stratégiákban azt látjuk, hogy változnak, hol szerves fejlődéssel, hol diszkontinuus módon. Ami Júdában természetes volt – például, hogy csak a legfontosabbat mondjam, a Templom –, az nem volt folytatható Bábelben. Hasonló a helyzet a nyelvvel, a házasságok szabályozásával, a személynevekkel stb. Más dolgok viszont nagyobb jelentőséget kaptak, mint amivel korábban bírtak. A zsidóság a babilóni „fogság”-ban, kisebbségi helyzetben, tudott alkalmazkodni és/vagy visszahúzódni. Amikor pedig a körülmények lehetővé tették, a disszimiláció átváltott disz-integrációvá: megszervezték az aliját, és felépítették a Második Templomot. Az identitás fenntartásának stratégiáiban a legfontosabb mozzanat éppen ez: állandó készség a stratégiaváltásra.

*

Amiről beszéltem, nem a fogság dicsérete: az életé, mely – „fogság”-ban bár – az életünk; az egyetlen élet, amely van, s amelyben ezért, ha „idegen” is, otthonra kell találnia mindenkinek.

*

E tanulmány három – azonos tárgyú – előadásom alapján készült. Az előadásokat 1990 elején tartottam, az elsőt mint a Budapesti (akkor még Marx Károly) Közgazdasági Egyetem Széchenyi Szakkollégiuma és az MTA Judaisztikai Kutatócsoport által rendezett, ZSIDÓSÁG A MAGYAR TÖRTÉNELEMBEN című konferencia megnyitó előadását, 1990. február 10-én. A másodikat néhány nappal később Kolozsvárt, a Protestáns Teológiai Akadémia megítisztelő meghívására. A harmadikat Pécsen, az egyetem történelem szakos hallgatóinak felkérésére, az általuk szervezett egyetemi történelemnapok bevezetéséül (1990. április 12.). A három különböző helyszín és közeg, amelyekhez az előadások szóltak, jelzi: a tárgy feldolgozásán túl, szerettem volna kipróbálni, lehet-e, van-e az ilyenfajta elemzéseknek általánosabb érvénye: tanulsága, akár a történelmi kérdések szociológiai elemzése számára, akár pedig élethelyzetek megértésében.

A kézirat végleges formája, a jelzett előadások magnetofonfelvételeinek legépebb szövege alapján, a Wissenschaftskolleg Berlin munkára serkentő kényelmében (az akkor még Nyugat-)Berlinben (1990. május), illetve a Brown University (Providence, Rhode Island): Program in Judaic Studies meghívására, és részben a Soros-alapítvány (New York/Budapest) támogatásával, az Egyesült Államokban, a Brown igen jó könyvtárában és a szívélyes légkörű Intézetben (1991. február/március) készült el. Külön köszönetet szeretnék mondani a Wissenschaftskolleg Berlin könyvtárosainak, akik lehetetlennek látszó könyvkéréseket is varázslatosan tudtak teljesíteni. Az amerikai egyetemek könyvtári viszonyait nem kell külön dicsérni. Szolgáltatásaik nem is személyesek: intézményesek. A tanulmányhoz szervesen hozzátartozó szakirodalmi hi-

vatkozások minden mértéken felül megterhelnék a jelen folyóirat lapjait, s ezért majd csak könyvben fogom közölni őket. De már itt említenem kell Daniel L. Smith vitatott és vitatható, de mindenképpen fontos könyvét, mellyel csak a Brownon ismerkedtem meg (*THE RELIGION OF THE LANDLESS: THE SOCIAL CONTEXT OF THE BABYLONIAN EXILE*, 1989), s amely körülbelül az én előadásaimmal egyidejűleg jelenhetett meg (a Brown University könyvtárába is csak 1990 augusztusában érkezett be). A szerző a babilóni fogság történeti és vallástörténeti jelenségeit szociológiai elemzéseknek vetette alá, rokonszenvvel a földjükről elűdözött népcsoportok iránt, és mai társadalmi kérdések biblikus teológiai elemzésének igényével. A kettőnk felfogása között mind történeti, mind politikai kérdésekben mély különbségek vannak, s távol állnak tőlem Smith teológiája, illetve pasztorizációs politikai célkitűzései is. Minderről itt nem szükséges részletesebben beszélnem. Fontosabb az, amit a szemléletünkben rokonnak vélek. A régi szövegek elemzésének szociológiai, politológiai, etnológiai módszere, mely a történeti anyagot nem antikvárius módon kezeli, és nem egyszerűen az események, hanem inkább a struktúrák elemzésére koncentráل: egyszóval, a társadalomkritikai történetírás jó lehetőség történeti tanulmányaink és a bennünket körülvevő világ gondjainak termékeny összekapcsolására.