

A kétnyelvűség szerepe Dániel könyvében

Koltai Kornélia

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar – Budapest

Az i. e. 2. századi nyelvi szituáció Palesztinában

Az i. e. 2. században, amikor Dániel könyve elnyerte jelenlegi formáját, igen sajátos nyelvi helyzet jellemezte Palesztinát. Ennek megértéséhez egy kicsit vissza kell mennünk az időben, annál is inkább, mert a könyv egyes elbeszélései feltehetőleg évszázadokkal korábban keletkeztek.

Bizonyos társadalmi események, egy beszélőközösség életében bekövetkező változások a nyelv történetében is fordulópontot jelenthetnek, változást idézhetnek–idéznek elő.¹ Ez történt a klasszikus vagy bibliai héber esetében is az északi, majd a déli királyság leigázásával, s a júdai lakosság felső, képzett, iskolázott rétegeinek Babilónba deportálásával. Ugyanakkor a számos történelmi trauma mellett a fogságban lévők hazatérése — mint társadalmi változás — is igen éles fordulatot, átalakulást eredményezett a nyelv történetében.

A kutatók közt nincs teljes egyetértés azt illetően, hogy az i. e. 6. sz. végétől folyamatosan hazatérő csoportok hozták-e magukkal a mindennapos arámi nyelvhasználatot, akik bilingvis, kétnyelvű, héber-arámi beszélőközösséggént az aráminak egy babilóniai dialektusát használták második nyelvként,² vagy éppen ellenkezőleg, az otthon maradottak kezdték átvenni a környező idegen lakosság, népcsoportok kultúráját: s hogy ez utóbbiak az i. e. 5. századra, feladván önálló nyelvi identitásukat, már „az asdódiak nyelvét”,³ azaz: az arámi egy helyi nyelv-változatát beszélték-e a héber mellett⁴ (Nehemiás megfogalmazásában: „helyett”).

Történeti szociolingvisztikai szempontból értékelve a Perzsa Birodalom idejére kialakult nyelvi szituációt, igen bonyolult képlettel kell számolnunk. Nemcsak az nem világos, hogy a hébert, illetve az arámit kollokvialis nyelvként milyen társadalmi rétegek, milyen területi megoszlásban, milyen funkcióban használták, illetve milyen(ek) is volt(ak) maguk a vernakuláris héber és arámi nyelvváltozatok — hanem a beszélt és írott nyelv egymáshoz való viszonya sem

¹ A nyelvi változás mibenlétét és a nyelvtörténeti korszakolás irányelveit számos szakkönyv tárgyalja, magyar nyelven a témáról jó összefoglalást nyújt KISS – PUSZTAI 2005: 13–68. A nyelvi változás szociolingvisztikai megközelítéséhez lásd WARDHAUGH 1995: 169–191.

² Lásd pl. SÁENZ-BADILLOS 1996: 112. Angel Sáenz-Badillos amellett érvel, hogy, mivel Babilónba a társadalom felső, magasan kvalifikált rétegeit hurcolták el, ők voltak a hazatérők is. Az arámi nyelvhasználat tehát a fogság után eleinte éppúgy a felső rétegek kiváltsága volt, mint az i. e. 8. század második felében (lásd 2Kir 18:26=Jes 36:11). Állásfoglalásában nemcsak a földrajzi-történelmi tényezők, hanem a társadalmi tagolódás szempontja is megjelenik.

³ Nehemiás 13:24.

⁴ Lásd SPOLSKY 2014: 39–42. Bernard Spolsky a művében sok korábbi nézetet megcáfol vagy legalábbis relativizálja, megkérdőjelezi igazságtartalmukat egy olyan prekonceptió által vezérelve, amely szerint eleve adott a korabeli soknyelvű és multikulturális történelmi-társadalmi közeg.

tisztázott. A Perzsa Birodalom idején keletkezett, ún. kései bibliai könyvek arról tanúskodnak, hogy a héber írott-irodalmi formában biztosan használatos volt, ám arról, hogy a vernakuláris héber milyen lehetett, csak bizonyos szövegtípusok nyelvi sajátosságaiból,⁵ valamint a későbbi korszakok irodalmi nyelvéből (például a misnaiból) tudunk — rekonstrukciók alapján — következtetni.⁶ És ekkor még mindig nem tudjuk, hány nyelvváltozatról (dialektusról vagy szociolektusról) nyerünk információkat, de az biztos, hogy nem annyiról, mint amennyi lefedné a teljes beszélőközösség által különböző dialektusokban, stílusokban és regiszterekben használt nyelvet. Ennek analógiájára: a palesztinai vernakuláris arámiról is csak retrospektív módon, néhány évszázaddal későbből, például a targumok nyelvéből gyűjthetünk adatokat. A Bibliában fennmaradt arámi betétek így nagy valószínűséggel az aráminak az írott-irodalmi-formális változatát mutatják, még ha ez a formális változat Ezránál és Dánielnél el is tér egymástól (akár műfajilag, akár nyelvtörténeti korszakolás tekintetében).⁷

Igen szűkesek tehát a forrásaink ahhoz — beleértve a Biblián kívüli forrásokat is —, hogy a perzsa kor Jehúd tartománybeli, illetve tágabb értelemben: a Palesztina területén élő zsidóság kétnyelvű, illetve diglossziás szituációját meg tudjuk érteni, le tudjuk írni.⁸ Leginkább csak feltevésekkel, következtetésekkel dolgozhatunk. Dániel könyve ráadásul, amint említettem, végső szerkesztett formáját már nem a perzsa korban, hanem mintegy másfél évszázaddal azt követően, a hellénisztikus korban, az i. e. 2. században nyerte el (i. e. 167 és 164 között).⁹

Nagy Sándor hódításával egy új történelmi korszak vette kezdetét, amely természetesen a nyelvhasználatban is hamarosan megnyilvánult: a héber-arámi kétnyelvű, illetve diglossziás szituációt felváltotta — bizonyos mértékben legalábbis — a göröggel kiegészült háromnyelvű vagy triglossziás szituáció.¹⁰ Josephus már az i. e. 3. századból említ olyan tudós zsidót,¹¹ aki beszélt görögül, de ha ennek a közlésnek a történelmi hitelességét meg is kérdőjelezzük, a qumráni szövegek nyelve például vitathatatlanul arról tanúskodik, hogy ez a három nyelv képezte az i. e. 2. századtól kezdődően a júdeai, illetve palesztinai zsidók alapvető nyelvi repertoárját — noha más-más szerepben és nyelvhasználói szinten.

A Héber Biblia Dánielének nyelvi tanúságtétele

A görög nyelvről még csak áttételesen (jöveényszavak, illetve történelmi jelenségek, kulturális hatások, átvételek szintjén),¹² de a kettős, héber-arámi nyelvhasználatról közvetlenül is

⁵ Például párbeszédek, parancsok, kérések, átok- és esküformulák stb.

⁶ A retrospektív módszert használva, részben a misnai héber adataiból írja körül a kései bibliai héber korszak beszélt nyelvváltozatát RENDSBURG 1990.

⁷ A bibliai arámi szövegek korszakolási nehézségeiről, keletkezéstörténetének kérdéseiről lásd „Létezik-e bibliai arámi?”, DOBOS 2012: 220–221.

⁸ Rózsa Huba a perzsa kori Jehúd tartomány megismerésének korlátairól elsősorban nem nyelvi, hanem történelmi-társadalmi összefüggésben beszél, vö. RÓZSA 2012: 83–100.

⁹ A könyv kialakulásának feltételezett folyamatáról, illetve az egyes stádiumokról összefoglalóan lásd COLLINS 1993: 38, a korábbi irodalommal.

¹⁰ SPOLSKY 2014: 46–62. A római korról szólva a Szerző a latin szerepéről külön értekezik, s a rendelkezésünkre álló nyelvi, illetve a nyelvhasználatra vonatkozó forrásanyag alapján megállapítja, hogy a latin sosem vált olyan széles körben és szerepben alkalmazott beszélt nyelvvé Palesztina területén, mint a görög, vö. SPOLSKY 2014: 60.

¹¹ Példaként hozza SPOLSKY 2014: 47.

¹² Vö. COLLINS 1993: 20.

bizonyosságot tesz a Héber Biblia kánonjában található Dániel könyve. A szöveg ugyanis fele részben héberül, fele részben arámiul maradt fenn, teljesen egyedülálló módon, hiszen a Biblia másik nagy, összefüggő arámi betétje (Ezra 4:8; 6:18; 7:12–26) ennél kisebb arányt képvisel saját könyve héber részeihez képest. A kutatástörténet számára azonban nem is az arámi „felül-reprezentáltság” tűnik problematikusnak (hiszen ezt első megközelítésben magyarázhatjuk a könyv kései szerkesztésével), hanem az az aszimmetria, amely a nyelv és a tematika/műfajiség közt húzódik. Míg ugyanis az arámi nyelvű udvari történeteket (a 2–6. fejezetig terjedő korpuszt) héber fejezet nyitja (1. fejezet), a héber nyelvű látomásokat tartalmazó, a 8–12. fejezetig terjedő korpusz egy nagyszabású arámi vízióval kezdődik (7. fejezet). Ha a téma és a nyelv egy az egyben korrelálna egymással, az első hat fejezetnek kellene arámi nyelvűnek lennie, a második hat fejezet nyelve pedig egyöntetűen héber kellene, hogy legyen (esetleg fordítva).

Mielőtt megnéznénk, hogy a szakirodalomban hogyan próbálták a nyelv és a műfajiség viszonyában megjelenő ellentmondást áthidalni, illetve a kétnyelvűség okát és jelentőségét megfogalmazni, röviden vázolnám Dániel nyelvének–nyelveinek főbb sajátosságait.

Mind a szókincse, mind a morfológiája és a szintaxisa alapján késeinek minősíthetjük Dániel héberét.¹³ Kései sajátosságokat mutat a nyelvezet például az akkád, perzsa jövevényszavak és az arameizmusok gyakorisága, bizonyos szavak, kifejezések preferenciája, míg mások módosult jelentéstartalomban való használata terén; de az állandósult–idiomatikus szókapcsolatok, az igeidő-választás, a szórendiség és a mondatfűzések jellege is sokszor eltér az ún. klasszikus normától. Ugyanakkor látnunk kell a normakövető szándékot is a mondatok felépítésében, a szöveg szervezésében — hiszen a fogság előtti, klasszikus korszak szóhasználata, frazeológiája, az aspektusok megléte, valamint a VSO-sorrendiség, köszönhetően a *waw-consecutivum*ok gyakoriságának, ugyancsak jellemzi ezt a nyelvezetet. Nagyon röviden, összefoglalóan úgy árnyalhatjuk a kérdést, hogy, bár kimutathatók a kései héber korszak nyelvi-stiláris jellegzetességei — amelyekben szórványosan tetten érhetők bizonyos beszélt nyelvi fordulatok is —, e kései vonások mégsincsenek túlsúlyban, mert a szövegben erősen érződik a klasszikus írott nyelvi norma hatása is.¹⁴ E két változat: a kései és a klasszikus kód keverése pedig egy sajátos, harmadik kódot alkot, amelyet magas presztízsű normatív változatnak kell tekintenünk.

Az arámi szókincs részben akkád, perzsa és görög jövevényszavakból építkezik, szintaxisára pedig a babilóniai epikai irodalomban gyökerező formulák, állandósult kifejezések, s az ugyancsak szóbeli hagyományozásra utaló ismétlések, felsorolások jellemzők. E középárami korszakba sorolt változat¹⁵ a keleti vonások mellett a nyugati arámi, azaz a júdeai dialektus sajátosságait is magán viseli, amely a görög eredetű kölcsönzések/műveltségszavakon kívül leginkább az SVO szórendiségben aktualizálódik (különösen is az ún. mártírtörténetek-

¹³ Vö. például COLLINS 1993: 20–23; SÁENZ-BADILLOS 1996: 114, 115 és *passim*.

¹⁴ Nem véletlenül emeli ki (korábbi szakirodalomra hivatkozva) Angel Sáenz-Badillos is azt a sajátosságát Dániel héberének, amely a klasszikus norma (a Szerző szóhasználatában: a „bibliai héber”) „utánzásában”, „utánzási kísérletében” ölt testet, vö. SÁENZ-BADILLOS 1996: 122.

¹⁵ Vö. KAUFMAN 1997: 116; s ezt a korszakolást használja fel DOBOS 2012: 225, 221. Továbbá vö. LAMBDIN — HUEHNERGARD 2002: v.

ben, a 3. és a 6. fejezetben).¹⁶ A királyi udvarba lokalizált dialógusok meghatározó stílusjegye az udvarias nyelvhasználat, amely az arámi rész egészének általában is emelkedett, fennkölt stílust biztosít.

Adott tehát egy magas presztízsű irodalmi héber kód — amely két komponensből áll: egy klasszikus irodalmi és egy újonnan kialakult, fogság utáni irodalmi nyelvváltozatból —, és egy magas presztízsű irodalmi arámi kód, amelynek normatív előzménye, mintája a zsidók szent irataiban az adott nyelven nem adatolható. Terjedelem szempontjából, amint már szó volt róla, e két kód közel azonos súllyal van jelen — fejezetmennyiség tekintetében legalábbis. A versszámokat tekintve azonban eltolódást tapasztalunk az arámi irányába-javára: az arámi rész ugyanis 50 verssel, azaz, ha egy átlagos fejezetet kitevő verszámban gondolkodunk, közel két fejezetnyi egységgel hosszabb, mint a héber.

Vajon miért jött létre e két kód keverése a szövegben, és miért éppen így, ilyen törésvonalak mentén keveredtek egymással — illetve miért éppen ilyen formában hagyományozódott a kódváltó-kódkeverő szöveg az utókorra? E kérdésekre a kutatók az elmúlt évszázadban többféle választ adtak, annak függvényében, hogy milyen megközelítésből, milyen módszereket alkalmazva közelítettek a jelenséghez. Amint ígértem, most rövid, saját megjegyzéseimmel kísért kutatástörténeti kitekintés következik — a teljesség igénye nélkül.

Dániel kétnyelvűségének értelmezése a szakirodalomban

Talán mindmáig John J. Collins magyarázata a legszélesebb körben elfogadott–támogatott, aki elsődlegesen történetileg–történetkritikailag, másodlagosan pedig irodalmi–kompozíciós szempontok alapján vizsgálja a kérdést.¹⁷ A könyv jelenlegi formájáról megállapítja, hogy több évszázados fejlődés eredménye, melynek szakaszai világosan elkülöníthetők.¹⁸

A keletkezéstörténet legkorábbi stádiumát a fogsággal kezdődő keleti diaszpóra több évszázados időszakával azonosítja: a 2-től a 6. fejezetig terjedő egység kialakulását datálja ekkorra. Erről a részről azt is kimutatja, hogy eredetileg egymástól független, önálló történetek alkotják, amelyeket csak a hellénisztikus korban gyűjtöttek össze, illetve rendeztek el a jelenleg ismert módon. A nyelvválasztás kérdéskörét: a közösség nyelvhasználati szokásainak, kétnyelvűségének problematikáját azonban behatóan nem vizsgálja, az arámi nyelvűség kérdéseire tehát lényegében a keleti diaszpóra-eredettel adja meg a választ.¹⁹ Ezzel egyidejűleg arra sem ad meggyőző magyarázatot, hogy ilyen alapon a témájában és keletkezési korában, helyében szorosan kapcsolódó Eszter könyve²⁰ miért nem tartalmaz kódkeverést.

¹⁶ Lásd POLAK 1993: 259. NB. Thomas O. Lambdin Dániel arámiját sztenderd irodalmi palesztinai nyelvváltozat-ként definiálja, LAMBDIN — HUEHNERGARD 2002: v.

¹⁷ Végig erről a szemléletről tanúskodik John J. Collins kommentárja, amely a „*Hermeneia — A Critical and Historical Commentary on the Bible*” című sorozatban jelent meg. Collins saját megközelítése kapcsán másutt így fogalmaz: „*tanulmányaimnál és alkotomnál fogva a modern/posztmodern vita modern [kiemelés tőlem] oldalán állok*” (COLLINS 2008: 13), amellyel kimondja, hogy munkásságában mind módszertanilag, mind a látásmód tekintetében a történetkritikai jelleg dominál.

¹⁸ Lásd Collins rekonstrukcióját (COLLINS 1993: 35–38), amelyet az alábbiakban röviden, vázlatosan összefoglalok.

¹⁹ Vö. COLLINS 1993: 48.

²⁰ Noha mind a bevezetőben, „*Daniel and Esther*” cím alatt (COLLINS 1993: 40), mind pedig az aktuális fejezetek

A bevezető 1. fejezet összefűzését a 2–6. fejezettel szintén a hellénisztikus korszakra teszi, elfogadván azt a hagyományos történetkritikai álláspontot, amely szerint ennek a fejezetnek a nyelve eredetileg arámi volt. A 7. fejezet megírását és az 1–6-os egységhez való csatolását a IV. Antiochos-féle üldöztetés kezdetére datálja, s az így kialakult arámi korpuszra mint arámi könyvre tekint.

A 7. fejezet nyelvválasztását Collins annak a központi szerepnek tulajdonítja, amelyet a fejezet a könyv kompozíciós egységében betölt. Nevezetesen: szerinte ez a fejezet vezet át a könyv első feléből a másodikba, a közel-keleti udvari történetekből a látomásos–apokaliptikus egységbe — és nemcsak központi elhelyezkedése, hanem témája okán is. A Négy királyság motívumában ugyanis még az első, arámi részek tárgyát, üzenetét hordozza, de műfajában, s a zsidók korabeli üldöztetésére és üldözőjére történő utalásrendszerével már a könyv második részének tematikáját–hangnemét idézi. A nyelvválasztással tehát még inkább hangsúlyossá válik a fejezet összekötői szerepköre, különösen annak fényében, hogy műfajilag és tematikailag inkább a 8–12-es fejezetekkel mutat szorosabb rokonságot.²¹

Egy ilyen típusú megállapítás azonban véleményem szerint csak leíró–szinkrón jellegű lehet, amelyet a már megalkotott mű felől konstruálunk, hiszen igen nehéz feladat dokumentáció híján történetileg rekonstruálni, hogy a szerző–szerkesztő mennyire volt előrelátó, tudatos az alkotói folyamat során.

Collins végül a keletkezéstörténet záró szakaszául az i. e. 167 és 164 közti időszakot jelöli meg. Ekkorra teszi a 8–12-es héber részek megírásának és a már meglévő arámi könyvhöz illesztésének idejét; valamint a könyv végső megszerkesztését — a kezdő fejezet héberre fordításával egyidejűleg.²² Ez utóbbira — véleménye szerint — azért volt szükség, hogy a kompozíció keretes vázát, szerkezetét nyelvileg biztosítsa.

Kérdés persze, hogy ezzel nem jelen korunk szövegszerkesztési ideálját akarja-e bizonyos fokig ráerőltetni az ókori — a hászíd párt/mozgalom tagjaival azonosított²³ — szerzőkre–szerkesztőkre, akiknek a keretes szerkezet még egészen biztosan nem lehetett olyan magától értőddően modell-értékű, mint nekünk.

Collinsnál jóval korábban,²⁴ ám szemléletében napjaink nyelvészeti megközelítési módjaira emlékeztetően Harold Henry Rowley a kétnyelvűség kérdésével szinkrón perspektívából foglalkozott.²⁵ Mind az arámi, mind a héber részek jelenlétét és szerepét a feltételezett olvasói csoportokkal hozza összefüggésbe, és arra a következtetésre jut, hogy a vernakuláris arámi nyelvű történetek szélesebb hallgatói rétegekhez szóltak, míg a héber látomásokhoz csak a

releváns szöveghelyeinél, a részletes kommentárban összeveti a két könyvet és bemutatja a párhuzamos motívumokat.

²¹ Vö. COLLINS 1993: 37, 277 és *passim*.

²² S közvetlenül a templom újrászentelése előttre datálja a 12:11–12 verseknek („glosszáknak”) a már elkészült héber–arámi könyvhöz kapcsolását, vö. COLLINS 1993: 38.

²³ A könyv szerzőinek–szerkesztőinek a korabeli, ún. hászíd-mozgalom tagjaival való azonosítása nem új keletű jelenség: Collins ismerteti az e téren elért korábbi eredményeket, miközben maga is meggyőzően érvel az azonosítás mellett. Számos ponton ugyanakkor bizonytalanságokra, homályosságokra mutat rá, s ezzel együtt saját fenntartásait is megfogalmazza a tárgyban, vö. COLLINS 1993: 67–69.

²⁴ Az áttekintéshez a továbbiakban Anthea E. Portier-Young „*Literature Review*” című szakirodalom-ismertetését veszem alapul, vö. PORTIER-YOUNG 2010: 1–7.

²⁵ ROWLEY 1933.

magasan kvalifikált olvasók férhettek hozzá.

Hasonló eredménnyel állt elő mintegy háromnegyed évszázaddal később Hedwige Rouillard-Bonraisin is.²⁶ Az arámi részről kimondja, hogy mindenki számára elérhető volt a korban, a héberrel ugyanakkor úgy vélekedik, hogy csak egy szűk, beavatott rétegnek szólt. A nyelvválasztás mögött elsősorban tartalmi tényezőket nevez meg, a héber nyelvű részt ugyanis titkos politikai üzenetekkel és rejtett tanokkal terhelt szövegnek minősíti.

Két dolog is következik e hasonló konklúziókból. Egyrészt az, hogy a kommentátorok nem számolnak az arámi több változatban való létezésével, másrészt viszont evidenciaként kezelik, hogy a tanulatlan, iskolázatlan lakosság egynyelvű volt, mert a könyv keletkezésének idejére lezajlott körökben a nyelvcsere.

Otto Plöger az 1960-as években²⁷ Dániel arámiját az idegen udvart, hatalmat, hivatalnok-miliőt szimbolizáló nyelvként definiálja, és így a távolságtartás eszközének tekinteti a könyvben. A héberrel viszont azt állítja, hogy sokkal közvetlenebb kapcsolatteremtésre volt hivatott az olvasókkal.

Azáltal, hogy Plöger szerint a korban a zsidók a héberhez pozitív, az arámihoz pedig negatív attitűddel viszonyultak, figyelmen kívül hagyja a lehetséges diglossziás szituációt, sőt, az arámi történetek pozitív végkifejletére sincs tekintettel.

Ezzel szemben Daniel C. Snell,²⁸ Jan-Wim Wesseliuss²⁹ és Bill T. Arnold³⁰ Dániel kódkeverését Ezra kódkeverésének fényében értelmezi. Snell azt állítja, hogy az arámi részek célja a szövegben a történeti hitelesítés. Wesseliuss szerint Dániel szerzőjének egyenesen Ezra volt a mintája, amely a kódváltások műfajt meghatározó funkciójában is lemérhető: Dániel könyve ugyanis nem más, mint egy „összeállított dosszié”. Arnold modern irodalomelméleti keretbe helyezi vizsgálatát, és a narrátor nézőpontjának elmozdulásában, retorikai eszköztára megválasztásában látja a kódváltás okát: az arámi kódot a narrátor külső nézőpontjaként, a hébert a belső, ideológiai nézőpont megnyilvánulásaként tartja számon. A sokak által vitatott 1. és 7. fejezet kódválasztásait, valamint Eszter héber egynyelvűségét is a tudatos nézőpont-választással indokolja.

Bár ezek az összehasonlító vizsgálatok kétségkívül jelentős eredményeket hoztak, az indoklások, megfeleltetések egyike-másika számomra olykor kissé erőltetettnek tűnik.

Anathea E. Portier-Young 2010-ben Dániel kétnyelvűségét elmélyülten, a korábbi eredmények figyelembevételével elemzi, a történeti szociolingvisztika talaján.³¹ Különösen David M. Valeta posztmodern irodalomkritikai megállapításai³² hatottak rá inspirálóan,³³ aki a kódváltást a kreatív nyelvhasználat és a retorikai stratégia részeként értelmezi, s míg az arámi

²⁶ ROUILLARD-BONRAISIN 1996.

²⁷ PLÖGER 1965.

²⁸ SNELL 1980.

²⁹ WESSELIUS 2001.

³⁰ ARNOLD 1996.

³¹ A szociolingvisztikán belül is főként a kétnyelvűséggel és a nyelvválasztással kapcsolatos eredményekre fókuszál, hogy a Dániel könyve-beli nyelvválasztások sorrendjének a korabeli hallgatóságra gyakorolt (feltételezett) hatásait vizsgálhassa, vö. PORTIER-YOUNG 2010: 6–7, 18 és *passim*.

³² VALETA 2007.

³³ Vö. PORTIER-YOUNG 2010: 6.

szerepét a mindenkori birodalomkritikával hozza összefüggésbe, a héberre mint a nyelvi gyökerek visszakövetelésének megnyilvánulására tekint.

Portier-Young a szövetség–*kontra*–birodalom adta jogok és kötelezettségek állandó kölcsönhatásában–feszültségében találja meg Dániel kódkeverésének okát.³⁴ A kódváltás nemcsak jelzi az új kontextust a szövegben, és az általa megjelenített élethelyzetben, hanem maga is kreálja, kiterjesztvén hatását a megcélzott befogadói, hallgatói közegre — állítja a Szerző. Míg az arámi a birodalom jogait és kötelezéseit szimbolizálja, pontosabban azt az identitásküzdelmet ábrázolja, amelyet a zsidók folytatnak, egyensúlyozván a Tóra és a hatalom közt, addig a héber a szövetség jogainak és kötelezettségeinek kifejeződése, amely szemben áll a birodalom követeléseivel. Héberül kezdődik és héberül fejeződik be a könyv — a tudatos nyelvstratégiát alkalmazó szerzők ezzel azt az üzenetet közvetítik a hallgatóság felé, hogy a megváltozott történelmi szituációban nincs más lehetőség, mint a hajdanvolt identitás újrateremtése és a szövetség melletti kizárólagos elköteleződés.³⁵

A kódváltás mint a vallási–politikai propaganda eszköze

A könyv kétnyelvűségével kapcsolatos vizsgálatok, láthatjuk, igen hosszú múltra tekintenek vissza. A szociolingvisztika, és ezen belül is a történeti szociolingvisztika a múlt század utolsó évtizedétől a Dániel-kutatásokat is fellendítette, megújítván az elemzések szemléletmódját, módszereit, irányait.

Portier-Young meggyőzően bizonyítja a hatalom, a szolidaritás és a szövetségi hűség bonyolult viszonyrendszerében (el)helyezkedő közösség kódválasztásban kifejeződő identitás-stratégiáit. Egyetértve a Szerzővel, magam is egy átfogó cél eléréséhez szükséges kifejezőeszköznek tekintem a 2. részben megfigyelhető kódkeverés és kódváltás tudatos alkalmazását, amely az identitásformálás közvetlen igényével lép fel. Ha a meglévő kompozíció felől tekintjük, akkor ez az átfogó cél nem lehet más, mint az elnyomó hatalommal, a Szeleukida Birodalommal szembeni felkelésre, a szabadságharcra való buzdítás, propaganda. E szándék kivitelezéséhez a szerzők a retorikai eszközök széles tárházát felvonultatják: buzdítanak látomások révén, a klasszikus bibliai műfajok, stílus, szóhasználat felelevenítése, megidézése által, apokaliptikus jutalom ígéretével, illetve a tudatos kódváltáson, kódkeverésen keresztül. Az érzelmekre, a nemzeti és a vallási önérzetre akarnak hatni, a nemzeti és a vallási azonosságtudatot akarják erősíteni, hogy konkrét cselekvésre ösztönözzenek. Erre nagy szükség is volt, hiszen IV. Antiochos erőszakos valláspolitikájának hatására sokan a mártírhalált, az emigrációt, vagy a civilizációból való kivonulást választották.

Most azonban térjünk vissza az i. e. 2. századi nyelvi szituációhoz, hogy megértsük, miért is lehetett propagandisztikus elem a kódváltás a — feltehetően — hászíd pártbeli szerzők retorikai eszköztárában! Ahogy már utaltam rá, a korabeli társadalom valamennyi rétege — bizonyos mértékben legalábbis — kétnyelvű lehetett; az arámi és a héber különböző változatait ismerték–használták, különböző szituációkban és funkciókban, néhol automatikusan, anélkül,

³⁴ Ahogyan a tanulmány erre címével is utal: „*Languages of Identity and Obligation: Daniel as Bilingual Book*”.

³⁵ Vö. PORTIER-YOUNG 2010: 18.

hogy észrevették volna, máskor tudatosan, előírászerűen.

Abból, hogy az arámi nyelvhasználat kezdetben a felső rétegek kiváltsága volt, s csak idővel sajátították el az alsóbb rétegek, valamint, hogy az arámi hatása szignifikánsan nagyobb volt a héberre, mint fordítva, továbbá, hogy az arámi volt a megélhetés forrása, csatornája a kereskedelmi, gazdasági ügyletek révén hosszú évszázadokon át, arra következtethetünk, hogy az arámi tekintéllyel bírt, s hogy a zsidók pozitív érzelmekkel viszonyultak hozzá.

Dániel könyvének kétnyelvűsége híven tükrözi a korabeli kétnyelvű gyakorlatot, bár bizonyos szintű elmozdulást jelez az arámi irányába. Erre utal az arámi versek–mondatok mennyiségi fölénye, valamint annak a jelenségnek a dokumentálása, amelyet funkció-eltolódásnak minősíthetünk. A nagy mennyiségű arámi anyag kánonba kerülése ugyanis azért vált lehetővé, mert előrehaladottabb stádiumba került az a folyamat, amely Ezránál kezdődött el: nevezetesen, hogy már nem a héber számított a kanonikus szent iratok kizárólagos közvetítő nyelvének, hanem ezt a funkciót az arámi is betölthette.

Éppen ezért van kiemelt jelentősége annak, hogy a könyv második fele héberül íródott. Ha egy szöveg, amely sajátos látomásos műfajt képvisel, természetes módon arámiul szólal meg — egy olyan nyelvhasználói közegben, amelyben az arámi talán már több kommunikációs funkciót látott el, mint a héber —, akkor igen figyelemfelkeltő, ha ugyanezen műfajú szöveg hirtelen egy másik nyelven folytatódik.

A nemzeti nyelvre váltás, mint a lehetséges másik kód megválasztása az egyik ellenében, jelzésértékű és üzenetet hordoz: nyelv és tárgy szoros összefonódására utal. Kifejezi, hogy a mondanivaló, a pragmatikai jelentés átadására ez a kód alkalmasabb, mint a másik, és ezáltal maga is a közlés részévé válik. A forgalomban lévő két nyelv közül a minden más nép nyelvétől különböző, saját nyelvre való váltás — nemzeti krízis idején a nemzeti krízisről szólva — személyes, bensőséges közösséget teremt, emocionális, közvetlen hatást gyakorol, és így jelentősen hozzájárul a kommunikáció céljának megvalósításához, sikeréhez.

Az 1. fejezet kódválasztásában nem érzékelem ezt a kommunikációs stratégiát. A nyitó rész nyelve a későbbi arámi fejezetek fényében egyrészt a természetes kétnyelvű háttérrel példázza, másrészt — számomra legalábbis — arról tanúskodik, hogy e kétnyelvű miliőben a funkció-eltolódás még nem jutott el arra a fokra, hogy egy kanonikus szent könyv az elejétől fogva arámi nyelvű lehetne.

A fordítási deficitről Dániel kétnyelvűsége kapcsán

A könyv kétnyelvűsége — szerepét bármilyen oldalról is értékeljük — jelentéstöbbletet hordoz. Jelentéstöbbletet — egy azonos tartalmú egynyelvű, például csak héber vagy csak arámi szöveghez képest. Az egy nyelvre történő lefordításával viszont elvesz ez a többlet.

Mint tudjuk, a fordítás sok esetben veszteséget termel. Ha a kódváltásban, a kódkeverésben rejlő közlési lehetőségeket nem ültetjük át a célnyelvre, fordítási deficit keletkezik. Kérdés persze, hogy feltétlenül az eredeti jelentést akarjuk-e közvetíteni — s persze az is kérdés, hogy ez lehetséges-e egyáltalán.

Felhasznált irodalom

- ARNOLD, Bill T. 1996: The use of Aramaic in the Hebrew Bible: Another Look at Bilingualism in Ezra and Daniel. *Journal of Northwest Semitic Languages* 22/2, 1–16.
- COLLINS, John J. 1993: Daniel: A Commentary on the Book of Daniel (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible). Minneapolis: Fortress Press.
- COLLINS, John J. 2008: A Biblia Bábel után. Történetkritika a posztmodern korban (Napjaink teológiája 10). (Ford. Tóta P. B.) Pannonhalma: Bencés Kiadó.
- DOBOS, Károly Dániel 2012: Sém fiai. A sémi nyelvek és írásrendszerek története. Budapest: Pázmány Egyetem eKiadó – Szent István Társulat.
- KAUFMAN, Stephen A. 1997: Aramaic. In: Hetzron, R. (szerk.), *The Semitic Languages* (Routledge Language Family Descriptions). London – New York: Routledge. 114–144.
- KISS, Jenő – PUSZTAI, Ferenc (szerk.) 2005: Magyar nyelvtörténet. Budapest: Osiris.
- LAMBDIN, Thomas Oden – HUEHNERGARD, John 2002: An Introduction to the Aramaic of Targum Onqelos. Cambridge, Mass: Harvard University.
- PLÖGER, Otto 1965: Das Buch Daniel (Kommentar zum Alten Testament 18). Gütersloh: Mohn.
- POLAK, Frank H. 1993: The Daniel Tales in their Aramaic Literary Milieu. In: van der Woude, A. S. (szerk.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings* (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 106). Leuven: Lueven University Press. 249–265.
- PORTIER-YOUNG, Anthea E. 2010: Languages of Identity and Obligation: Daniel as Bilingual Book. *Vetus Testamentum* 60, 1–18.
- RENSBURG, Gary A. 1990: Diglossia in Ancient Hebrew (American Oriental Series 72). New Haven, Connecticut: American Oriental Society.
- ROUILLARD-BONRAISIN, Hedwige 1996: Problemes du bilinguisme en Daniel. In: Briquel-Chatonnet, F. (szerk.), *Mosaïque de langues, mosaïque culturelle. Le bilinguisme dans le Proche-Orient Ancien* (Antiquité-tiquitiques 1). Paris: Jean Maisonneuve. 145–170.
- ROWLEY, Harold Henry 1933: Early Aramaic Dialects and the Book of Daniel. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* (New Series) 65, 777–805.
- RÓZSA, Huba 2012: Júda/Jehúd-tartomány a perzsa korban. In: Koltai, K. (szerk.), *A szívnek van két rekesze* (Studia Hebraica Hungarica 2; MTA Judaisztikai Kutatócsoport ÉRTESÍTŐ 19). Budapest: L'Harmattan – Magyar Hebraisztikai Társaság. 83–100.
- SÁENZ-BADILLOS, Angel 1996: A History of the Hebrew Language. Cambridge: Cambridge University Press.
- SNELL, Daniel C. 1980: Why Is There Aramaic in the Bible? *Journal for the Study of the Old Testament* 18, 32–51.
- SPOLSKY, Bernard 2014: The Languages of the Jews: A Sociolinguistic History. New York: Cambridge University Press.
- VALETA, David M. 2007: Polyglossia and Parody: Language in Daniel 1–6. In: Boer, R. (szerk.), *Bakhtin and Genre Theory in Biblical Studies* (Semeia Studies 63). Atlanta: Scholars Press. 91–108.

WARDHAUGH, Roland 1995: Szociolingvisztika. Budapest: Osiris–Századvég.

WESSELIUS, Jan-Wim 2001: The Writing of Daniel. In: Collins, J. J. – Flint, P. W. (szerk.), The Book of Daniel: Composition and Reception, vol. II (Vetus Testamentum Supplements 83, 2). Leiden: Brill. 291–310.