



III. évfolyam  
2. szám  
2014

# AXIS

Vallástörténeti folyóirat  
Journal for the Study of Religion

Esztári Réka  
Fröhlich Ida  
Karasszon István  
Kocsis Imre  
Koltai Kornélia  
Parlagi Gáspár  
Vér Ádám  
Xeravits Géza  
Zsengellér József

DÁNIEL  
KÖNYVE

# AXIS

Vallástörténeti folyóirat  
*Journal of Religious History*

III. évfolyam  
2. szám  
2014

DÁNIEL KÖNYVE  
a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola  
Bibliatudomány Tanszék  
szimpóziumának előadásai



PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM  
*Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar*

Piliscsaba – Budapest  
2017

# AXIS

## Vallástörténeti folyóirat *Journal of Religious History*

Megjelenik félévente

Főszerkesztő:  
FRÖHLICH IDA

Szerkesztők:  
BÁCSKAY ANDRÁS  
DOBOS KÁROLY  
KALLA GÁBOR  
KISDI BARBARA

A kötet szerkesztésében közreműködött:

VÉR ÁDÁM  
XERAVITS GÉZA

Olvasószerkesztő:  
ESZTÁRI RÉKA

A folyóirat a <http://vallastortenet.hu> oldalon,  
a szerkesztőség az [axis@btk.ppke.hu](mailto:axis@btk.ppke.hu) címen érhető el.

A honlap szerkesztője:  
Bartus Dávid

Grafikai tervezés és tördelés:  
Vácsi Gábor

ISSN 2064–7972

Kiadja a PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM  
*Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar*  
*Történelemtudományi Doktori Iskola*  
1088 Budapest, Mikszáth Kálmán tér 1.

A kötet a TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0014, 'TEHETSÉGTÁMOGATÁS  
A PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM KILENC TUDOMÁNYÁGÁBAN'  
című projekt támogatásával valósult meg.



A projekt az Európai Unió  
támogatásával valósul meg.



**ÚJ SZÉCHENYI TERV**

# Tartalom

|               |   |
|---------------|---|
| XERAVITS GÉZA | 7 |
| <hr/>         |   |
| Előszó.       |   |

## *Tanulmányok*

|   |    |
|---|----|
| ESZTÁRI RÉKA – VÉR ÁDÁM   | 9  |
| <hr/>   |    |
| Írás a falon. Dániel 5:25 a mezopotámiai ómenirodalom tükrében.   |    |
| KOLTAI KORNÉLIA   | 29 |
| <hr/>   |    |
| A kétnyelvűség szerepe Dániel könyvében.  |    |
| ZSENGELLÉR JÓZSEF   | 39 |
| <hr/>   |    |
| Zsidó irányzatok Dániel könyvének hátterében?   |    |
| KARASSZON ISTVÁN  | 49 |
| <hr/>   |    |
| A hellénista vallásreform.  |    |
| KOCSIS IMRE   | 59 |
| <hr/>   |    |
| Dániel könyve az Újszövetségben.  |    |
| XERAVITS GÉZA   | 71 |
| <hr/>   |    |
| Dániel alakja és az ókori zsinagóga.  |    |
| PARLAGI GÁSPÁR  | 85 |
| <hr/>   |    |
| Dániel jövendölései a patrisztikus irodalomban. Krisztológiai értelmezések<br>Dániel könyvének szövegheleire. |    |

## *Text libris*

|  |    |
|--|----|
| FRÖHLICH IDA                                 | 99 |
| <hr/>  |    |
| Dániel könyvéről – Egy új kommentár kapcsán. |    |



# 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 koráb-ban keletkeztek.

Bizonyos társadalmi események, egy beszélőközösség életében bekövetkező változások a nyelv történetében is fordulópontot jelenthetnek, változást idézhetnek–idéznek elő.<sup>1</sup> 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 beszélőközösségként az aráminak egy babilóniai dialektusát használták második nyelvként,<sup>2</sup> 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”,<sup>3</sup> azaz: az arámi egy helyi nyelv-változatát beszélték-e a héber mellett<sup>4</sup> (Nehemiás megfogalmazásában: „helyett”).

Történelmi 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

<sup>1</sup> A nyelvi változás mibenlétét és a nyelvtörténelmi 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.

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> Nehemiás 13:24.

<sup>4</sup> Lásd SPOLSKY 2014: 39–42. Bernard Spolsky a művében sok korábbi nézetet megcáfol vagy legalábbis relativizálja, megkérdőjelezi igazságtartalmukat egy olyan preconcepció 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,<sup>5</sup> valamint a későbbi korszakok irodalmi nyelvéből (például a misnaiból) tudunk — rekonstrukciók alapján — következtetni.<sup>6</sup> 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).<sup>7</sup>

Igen szűkek 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.<sup>8</sup> 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).<sup>9</sup>

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.<sup>10</sup> Josephus már az i. e. 3. századból említ olyan tudós zsidót,<sup>11</sup> 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 reper-toárját — noha más-más szerepben és nyelvhasználói szinten.

### *A Héber Biblia Dánielének nyelvi tanúságtétele*

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

<sup>5</sup> Például párbeszédék, parancsok, kérések, átok- és esküformulák stb.

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

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

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

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

<sup>10</sup> 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.

<sup>11</sup> Példaként hozza SPOLSKY 2014: 47.

<sup>12</sup> Vö. COLLINS 1993: 20.

bizonyoságot 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.<sup>13</sup> 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-consecutivumok* 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 mégiscsak túlsúlyban, mert a szövegben erősen érződik a klasszikus írott nyelvi norma hatása is.<sup>14</sup> 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 szókinccs 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 változat<sup>15</sup> 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-

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

<sup>14</sup> 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.

<sup>15</sup> Vö. KAUFMAN 1997: 116; s ezt a korszakolást használja fel DOBOS 2012: 225, 221. Továbbá vö. LAMB DIN — HUEHNERGARD 2002: v.



ben, a 3. és a 6. fejezetben).<sup>16</sup> 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 nyelvváltozattól —, 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 kíséret 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.<sup>17</sup> A könyv jelenlegi formájáról megállapítja, hogy több évszázados fejlődés eredménye, melynek szakaszai világosan elkülöníthetők.<sup>18</sup>

A keletkezéstörténet legkorábbi stádiumát a fogsággal kezdődő keleti diaszpóra több évszázados időszakával azonosítja: a 2-tól 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.<sup>19</sup> Ezzel egyidejűleg arra sem ad meggyőző magyarázatot, hogy ilyen alapon a témájában és keletkezési korában, helyében szorosan kapcsolódó Eszter könyve<sup>20</sup> miért nem tartalmaz kódkeverést.

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

<sup>17</sup> 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.

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

<sup>19</sup> Vö. COLLINS 1993: 48.

<sup>20</sup> 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.<sup>21</sup>

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.<sup>22</sup> 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 hászid párt/mozgalom tagjaival azonosított<sup>23</sup> — szerzőkre–szerkesztőkre, akiknek a keretes szerkezet még egészen biztosan nem lehetett olyan magától értőddően modell-értékű, mint nekünk.

Collinsnál jóval korábban,<sup>24</sup> ám szemléletében napjaink nyelvészeti megközelítési módjaira emlékeztetően Harold Henry Rowley a kétnyelvűség kérdésével szinkrón perspektívából foglalkozott.<sup>25</sup> 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.

<sup>21</sup> Vö. COLLINS 1993: 37, 277 és *passim*.

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

<sup>23</sup> A könyv szerzőinek–szerkesztőinek a korabeli, ún. hászid-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.

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

<sup>25</sup> ROWLEY 1933.

magasan kvalifikált olvasók férhettek hozzá.

Hasonló eredménnyel állt elő mintegy háromnegyed évszázaddal később Hedwige Rouillard-Bonraisin is.<sup>26</sup> 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 években<sup>27</sup> 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,<sup>28</sup> Jan-Wim Wesselius<sup>29</sup> és Bill T. Arnold<sup>30</sup> Dániel kódkeverését Ezra kódkeverésének fényében értelmezi. Snell azt állítja, hogy az arámi részek célja a szövegben a történeti hitelesítés. Wesselius 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.<sup>31</sup> Különösen David M. Valeta posztmodern irodalomkritikai megállapításai<sup>32</sup> hatottak rá inspirálóan,<sup>33</sup> aki a kódváltást a kreatív nyelvhasználat és a retorikai stratégia részeként értelmezi, s míg az arámi

<sup>26</sup> ROUILLARD-BONRAISIN 1996.

<sup>27</sup> PLÖGER 1965.

<sup>28</sup> SNELL 1980.

<sup>29</sup> WESSELIUS 2001.

<sup>30</sup> ARNOLD 1996.

<sup>31</sup> 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*.

<sup>32</sup> VALETA 2007.

<sup>33</sup> 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.<sup>34</sup> 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 köteleseit szimbolizálja, pontosabban azt az identitásküzdelmet ábrázolja, amelyet a zsidók folytatnak, egyensúlyozván a Tóra és a hatalom közt, addig a héber a szövetség jogainak és köteleztségeinek 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.<sup>35</sup>

### *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 történelmi 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,

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

<sup>35</sup> 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 érzellemmel 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 milióban 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 lehetőséget 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, Anatheia E. 2010: Languages of Identity and Obligation: Daniel as Bilingual Book. *Vetus Testamentum* 60, 1–18.
- RENDSBURG, 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* (Antiquitéantiquités 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.