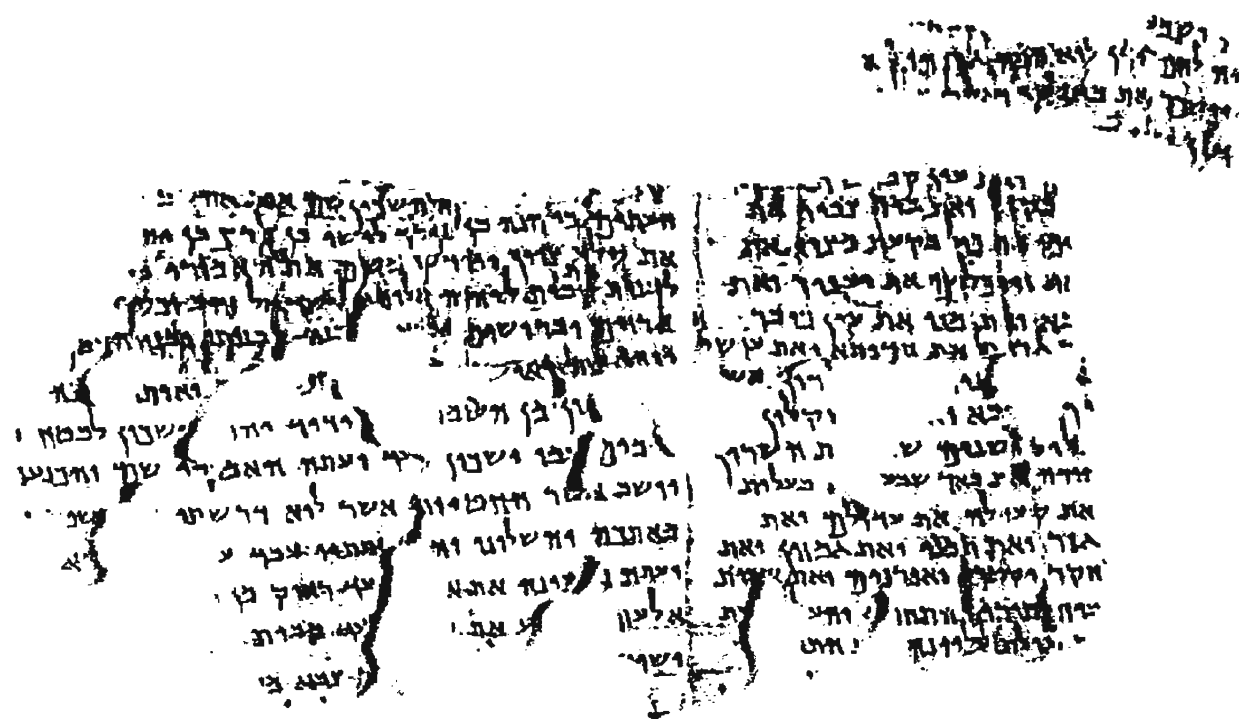


FRÖHLICH IDA

Cion sziklája egy qumráni szövegben: 4Q 522



címben szereplő szám két töredéket jelöl, amelyek írásuk és a kézirat egyéb jellemzői alapján feltehetően ugyanahhoz a műhöz tartoznak.¹ A három darabból álló első töredék darabjai a Rocke-

feller Museum (itt őrzik ma is a 4. sz. qumráni barlangból származó szövegeket) leltárában a PAM 43696 és 42941 nyilvántartási számok alatt szerepelnek. A töredékekről készült fényképfelvételek megtalálhatók az 1992-ig publikálatlan szövegek fényképeinek Eisenman–Robinson-féle gyűjteményében, illetve az ugyanezen szövegekről néhány hónapja megjelent E. Tov-féle microfiche-közlésében.²

A második töredéket már jó néhány éve publikálta E. Puech,³ az ő közlése a műnek azt a részét tartalmazza, amelyben a 122. zsoltár szövege ol-

vasható. A qumráni műben idézett zsoltárszöveg valószínűleg azonos a maszoréta szöveggel; a négy kis bőrdarabon olvasható szavak és betűk tökéletesen rámásolhatók a héber zsoltárszövegre, amit Puech képi rekonstrukciója igen jól érzékeltet.

Az első töredék – amelyet a 4. barlang szövegeit felsoroló listák rendszerint úgy említenek, mint „szöveg helynevekkel”⁴ – átírása és fordítása megtalálható az Eisenman–Wise-féle gyűjteményben, de érthetetlen okból, a bevezető négy, nehezen olvasható sor nélkül. Az első töredék tartalma, a másodiktól eltérően, nem azonosítható egyetlen, máshonnan is ismert szöveggel sem. A szöveg helyneveket sorol fel, a töredék végén pedig Jísáj, Dávid és Eleazár nevei, valamint különféle kanaáni népnevek olvashatók. A felsorolt helynevek egy része jól ismert helységnév, más részük ismeretlen.

1. [] [] összegyűjt[] [] []
2. [] [] nektek király, nem [] []
3. [] [] és áthalad B[] n [] lábak [] []
4. [] [] [] []
5. [] [] [] [] [] [] [] []
6. [] [] [] [] [] [] [] []
7. [] [] [] [] [] [] [] []
8. [] [] [] [] [] [] [] []
9. [] [] [] [] [] [] [] []
10. [] [] [] [] [] [] [] []
11. [] [] [] [] [] [] [] []
12. [] [] [] [] [] [] [] []
13. [] [] [] [] [] [] [] []
14. [] [] [] [] [] [] [] []
15. [] [] [] [] [] [] [] []
16. [] [] [] [] [] [] [] []
17. [] [] [] [] [] [] [] []
18. [] [] [] [] [] [] [] []
19. [] [] [] [] [] [] [] []

Frg. 1. col. 2.

(A lap felső része, amely feltehetőleg az 1–4. sorokat tartalmazza, hiányzik.)

5. [] [] [] [] [] [] [] []
6. [] [] [] [] [] [] [] []
7. [] [] [] [] [] [] [] []
8. [] [] [] [] [] [] [] []

8. Hogy fölépítse a házat Jahvénak, Izrael Istenének. Ezüst és arany []
9. [] [] [] [] [] [] [] []
9. cédrusok és ciprusokat hozat a Libanonról, hogy felépítse azt. A legkisebb fia pedig [] []
10. ott lesz pap és [] [] [] [] [] []
11. [] [] [] [] [] [] [] []
12. [] [] [] [] [] [] [] []
13. lakik, ahol a hettiták, akiktől (azonban) nem gondoskodtam [] []
14. tőled, valamint a silói, és a [] [] [] [] [] []
15. most pedig lakja azt? [] [] [] [] [] []
16. Eleazar [] [] [] [] [] [] [] []
17. visszatér [] [] [] [] [] [] [] []

Talán többet tudunk meg a szövegről, ha azzal a művel – a 122. zsoltárral – kezdjük, amelyet az itt olvasható, földrajzi neveket felsoroló rész utáni szöveg valószínűleg teljes egészében idéz. A zsoltár címfelirata: sír ha-ma'alot „ének a fölmenésre”, azaz a jeruzsálemi Szentélyhez történő zarándoklatra. A Zsoltárok könyvének azt a részét, amelyben a 122. zsoltár is olvasható, a 120–134. zsoltárokat tartalmazó ciklust „kis zarándokéneke-gyűjtemény”-nek is nevezik; ezek a zsoltárok Jeruzsálembe érkező zarándokok énekei. Erről, a zarándokok megérkezéséről szól a 122. zsoltár is.¹⁴ A bibliai hagyomány évi három zarándoklatot ír elő a Szentélyhez, három ünneppel, a tavaszi peszáhhal, az ezt ötven nappal követő, nyár elejére eső savuóttal, azaz a „hetek ünnepe”-vel, valamint az őszi sátoros ünneppel, a szukkóttal kapcsolatban (Deut. 16:16).

Nem tudni, milyen ünnepre érkeznek a 122. zsoltár zarándokai; a szöveg csak azokat a percekét írja le, amikor a városon kívülről jövő zarándokok megérkeznek Jeruzsálem kapujába. Magáról a városról sem olvasható leírás – amit viszont a zsoltár szövege fontosnak tart az, hogy a város, amelyben a Szentély áll, nemcsak a zarándokok, de Izrael összes törzsei – akiket a zsoltár „Jahve törzsei”-nek nevez – feljövetelének színhelye is. A városban „trónok állnak az ítélethez” – „Dávid házának tónjai”.¹⁵

A zsoltár békekívánsággal zárul – a zarándokok békét kívánnak Jeruzsálemnek, a várost szeretőknek, békét a Szentélynek és a palotáknak, békét a lakosságának.

Szövegünk Jeruzsálemet fallal körülvevett városként említi, szól palotáiról is – ennek alapján a zsoltárt írhatták a babiloni fogság kezdete, azaz Kr. e. 586 előtt, de éppúgy lehet fogság utáni, a szentély és a városfalak újjáépülése utáni költemény is. Mindenesetre a zsoltár nem említi a rombolást és a fogságot. A szentély látogatóit „Jahve törzsei”-nek nevezi, a királyság előtti történeti hagyományra visszautaló szóhasználat. Ez a motívum azonban éppen nem a szöveg régiségét, hanem inkább késői voltát támasztja alá. A törzsi rendszer idealizált képe a királyság korában is fikció lett volna; a fogság utáni korban pedig, tudjuk, szívesen használt fikció.¹⁶ Hasonlóképpen késői eredetre utal az ítélet motívuma, amelyet a zsoltár szerint a dávidi dinasztia („Dávid háza”) gyakorol.

A 122. zsoltár szövege nem tartalmazza a Cion nevet – mégis, valójában az ún. Cion-énekek körébe tartozik.¹⁷ A Cion-énekek a Zsoltárok könyvének azon darabjai, amelyek Ciont Jahve szent hegyeként és állandó lakhelyeként említik. A Cion név eredetileg Jeruzsálem legkorábbi, jebúsziai lakta részét, a Templomdomb déli nyúlványát jelölte; Dávid, a város elfoglalása után itt építette fel palotáját, és a települést ettől kezdve Dávid városának nevezték.¹⁸ A Cion-zsoltárok viszont már az egész Templomdombot nevezik így – a dombot, amelyen Jahve szentélye áll. A próféták közül Jesaja beszél először „a Seregek Urá”-ról, „aki Cion hegyén lakik” (Jes. 8:18). A Cion-zsoltárok némelyike templom-himnusz – hasonló azokhoz az ókori Keleten gyakori himnuszokhoz, amelyek egy-egy isten kapcsolatát éneklik meg az „ő” városukkal, amelyben szentélyük áll.¹⁹ A templom védelmező szerepet tölt be – ez a gondolat közös a Cion-zarándokénekekével. A Szentély azonban nem az egyetlen témája a Cion-énekeknek; a 132. zsoltár középpontjában pl. Dávid áll, aki Jeruzsálembe viteti a szövetség ládáját, hogy ott találjon helyet Jahve számára, „mert Jahve Ciont választotta ki, lakóhelyül kiszemelte” (Zsolt. 132:13). Ugyanez a zsoltár tartalmazza a dávidi dinasztia fennmaradásáról szóló, más helyekről is ismert jóslatot: „Testedből utódot emelek trónodra; ha fiaid hűek lesznek szövetségemhez” (Zsolt. 132:11–12). A dávidi dinasztia fennmaradása és Cion sorsa szorosan összekapcsolódik: „Dávid hatalmát ott [t. i. a Cionon] megerősítem” (Zsolt. 132:17).

A Cionon emelt jeruzsálemi Jahve-szentély és a dávidi dinasztia sorsa valóban szorosan egybetartozott a Szentély és a dinasztia történetének kezdetétől, hiszen a Szentély, amelyet a dinasztia második tagja, Salamon emeltetett, valójában királyi szentélynek épült. Salamon a Szentélyt a palotával

együtt építette, egymás mellett (1. Kir. 6–7, 2. Krón. 1:18–4:22). A templomszentelés leírásánál olvasható az is, hogy Jahve beköltözik a Szentélybe, azaz felhő alakjában betölti az épületet (1. Kir. 8:10).²⁰ Salamon templomszentelési imája ugyancsak felidézi, és a Szentéllyel összekapcsolja a dávidi dinasztia fennmaradásáról szóló, Dávidnak adott jóslatot: „Sohasem leszel híjával majd az olyan utódnak, aki szímem előtt a trónon ül” (1. Kir. 8:25). A jóslat, amelyre Salamon imája, illetve a 132. zsoltár utal, a bibliai hagyományban Dávid történetében szerepel: Nátán, Dávid udvari prófétája közli Dáviddal akkor, „amikor már házában lakott a király, és az Úr nyugalmat adott neki köröskörül minden ellenségétől” (2. Sám. 7:1), és miután már a szövetség ládáját is Jeruzsálembe hozatta. Nátán szavai szerint „házad [azaz dinasztia] és királyságod örökre fennmarad szímem előtt, trónod örökre szilárd marad” (2. Sámuel 7:16). A jóslat szavai azonban nemcsak Dávid és dinasztiajának jövőjéről szólnak; a megelőző mondatok tartalmazzák Jahve ígéreteit Dávid népe, Izrael számára: „S meghatározok népemnek, Izraelnek egy helyet, és oda telepítem. Ezen a helyen fog majd lakni, és nem hányódik többé ide-oda. A gonoszok nem szorongatják...” (2. Sám. 7:10)

A jóslat Dávid és népe jövőjéről, habár Dávid uralkodásának történetében szerepel, nem Dávid korából származó jóvendülés, hanem az ún. deuteronomiumi történetírás jellegzetes darabja. Ez a szerkesztői munka a magát a Deuteronomiumot, illetve az azt követő elbeszélő hagyomány átdolgozását jelenti; egyik jellegzetessége az elbeszélő szövegbe iktatott beszédek alkalmazása, amelyeket a szerkesztő különböző szereplők szájába ad – Nátán jóslata a dávidi dinasztia fennmaradásáról a történet deuteronomisztikus átdolgozásának központja.²¹ A deuteronomiumi történetírás több átdolgozási szakaszt jelentett az említett elbeszélő hagyományban;²² kezdete a Kr. e. 7. sz. vége, az ún. jósiási reformok idejéig volt,²³ a későbbi átdolgozók a babilóni fogság idején vagy az után működtek. Jósija (Jósiás) (Kr. e. 640–609) a dávidi dinasztiaiból származó uralkodó volt, aki a déli Júda állam fölött uralkodott, az északi Izrael királyság bukása (722) után. Izrael az asszír birodalom provinciája lett; Júdának adófizetéssel sikerült ezt a sorsot elkerülnie. A Jósija uralkodását leíró források, 2. Kir. 22–23:30 és 2. Krón. 34–35 szerint a király uralkodása 18. évében vezette be vallási reformjait, amelyek a Jahve-vallás és a jeruzsálemi kultusz megtisztítását célozták. A reform előkészületei – a júdai állam területének kiterjesztése, a jeruzsálemi Szentély számára rivális szentélyek (Bétél) és kultuszok megszüntetése, szociális intézkedések, az asszír függést deklaráló jelképek eltávolítása a jeruzsálemi Szentélyből és az épület renoválása és más intézkedések – ezt megelőzően, évek óta folytak már. Jósija a

hanyatló Asszíria árnyékában próbált állami önállóságot teremteni; uralma és reformjai tragikus véget értek, amikor harcba bocsátkozott az Asszíria megsegítésére hadba induló II. Neko fáraó Júda területén átvonuló seregével. Természetes, hogy a Jósija korában meginduló deuteronomiumi történetírás jellegzetes állandó motívumai a „föld”, az „ország”, amely a rajta élők, Izrael törzsei leszármazottainak jogos örökségét és örök tulajdonát képezik, valamint a királyság, a dávidi dinasztia folytonossága lesznek. A Dávidnak adott jóslat ismétlése végigvonul a dávidi dinasztia deuteronomisztikus történetírásában: Nátán szavai után Dávid is erre hivatkozik, amikor Salamont jelöli ki utódjának (1. Kir. 2:1–4), és ezt idézi fel Salamon is templomszentelési imájában (1. Kir. 8:22–29).

A deuteronomisztikus szemlélet és a Cion-teológia megfogalmazásában, fölerősödésében azonban a királyság korának eseményei is közrejátszottak, így egy korábban, Jósija uralkodása előtt történt esemény is: ez Jeruzsálem asszír ostroma és váratlan megmenekülése volt, Jósija dédapja, Hizqija (715–686) júdai király uralkodása alatt.²⁴ A menekülés emléke tükröződik a kortárs Jesaja (Ézsaiás, Izajás) próféciaiban is: „Megvédem ezt a várost, megoltalmazom” – szól a próféta, Jahve szavait tolmácsolva – „magam miatt” – a Szentélyre utalva – „s szolgálomnak, Dávidnak kedvéért” (2. Kir. 19:34.). Jesaja a Cion hegyén lakó Seregek Uráról beszél (8:18), és arról, hogy Cion alapját Jahve rakta le (14:32; 28:16). Máshol a Ciont és Jeruzsálemet – „ünnepeink városát” – Jahve örök lakhelyének nevezi (33:20). Többször témája Jesaja prófeciáinak Cion megmaradásának kérdése, Cion és Dávid kapcsolata (1:21–28; 29:1–10).

A Dávid-ház és Cion sorsa a Zsoltárokból is összekapcsolódik – természetesen ez, hiszen a zsoltárokat a templomi liturgia számára írták. A zsoltárok, a prófétai irodalomhoz hasonlóan, őrzik a megmenekülés emlékét is. Így tűnik, a Zsoltárokból 701 utalás jelenik meg a Cion-teológia; valószínűleg a Hizqija alatti eseményekre utal több Cion-zsoltár (76, 20, 48) is. Valamivel későbbi lehet a deuteronomiumi szemléletű 132. zsoltár, amely kimondottan a dávidi dinasztikus jóslatot kapcsolja össze a Cion-gondolattal.

A várost mégis elfoglalják, több mint száz évvel a váratlan megmenekülés, és harminchat évvel a deuteronomiumi reformok után. A hódító az újbabiloni birodalom, amelynek seregei Kr. e. 586-ban veszik be Jeruzsálemet. Az ostrom előzménye: a júdai király, Cidkija, Jósija fia, apja és elődje önálló politikájához kíván visszatérni, és koalíciót szervez a térségben befolyást gyakorló újbabiloni birodalom ellen. A király lépéseire válaszul felvonult a babiloni hadsereg, és hosszú ostrom után elfoglalja Jeruzsálemet. Az ostromlott Jeruzsálemben tartózkodik Jeremiás próféta, aki kezdettől fogva

ellenezte a király politikáját, és az önállósulási törekvések helyett a megadást tanácsolta. Jeremiás hasonló tartalmú prófeciáit a város ostroma alatt is nyilvánosan hangoztatta. Egyik prófeciája miatt, amelyben arról jövendöl, hogy Jeruzsálem „Bábel királya” kezére kerül majd, Cidkija király bezárátja (Jer. 32:1–5). Ekkor, börtönében hangzik el az a prófeciája, amely a korábbi Cion-teológia átértékelését jelenti (Jer. 33). Az újabb prófécia szerint a pusztulás – amelyet előző jóslatában jövendölt meg – után Jahve jóra fordítja majd az ország sorsát. „Ezt mondja a Seregek Ura: Ezen a pusztává lett helyen, ahol nincs sem ember, sem állat, és minden városában újra legelőt találnak a pásztorok, és itt legeltetik nyájaikat. A hegyvidék, a síkság és a Negeb minden városában, aztán Benjamin földjén, Jeruzsálem környékén és Júda városaiban ismét átmennek a nyájak azok kezén, aki megolvassa őket. Az Úr mondja ezt.” Az elhangzottak után Jeremiás megismétli a dávidi dinasztia fennmaradásáról és a város isteni pártfogásáról szóló jövendölést: „Azokban a napokban és abban az időben igaz sarjzat támasztok Dávidnak, aki jogot és igazságot terem az országban. Azokban a napokban megszaadul Júda, és biztonságban él Izrael. És ez lesz a név, ahogy a várost hívják: az Úr a mi igazságunk” (Jer. 33:12–16).

A fogság utáni helyzet nyomán a Cion-gondolat átértékelődik a zsoltárokból: „légy kegyes Cionhoz / építsd fel újra Jeruzsálem falát” – kéri az 51. zsoltár szerzője (Zsolt. 51:20). „Gondolj Cion hegyére, amelyet lakhelyedül kiszemeltél / a gyülekezet helyén ellenségeid zajognak” (Zsolt. 74:3–4). Más, fogság utáni zsoltárok is említenek idegen csoportokat a Cionon (Zsolt. 126:2b, 137:3). Megjelenik a pogányok közt tartandó ítélet motívuma is: „az Úr kinyújtja ...jogarod Cionból... jobboldon áll az Úr ...a pogányok közt ítéletet tart” (Zsolt. 110:2–6). Cion újjáépítéséről szól a 102. zsoltár – a helyről, ahol a népek szolgálni fognak az Úrnak. „Cion, magasztald a te Istenedet!” (Zsolt. 147:12) – Jahvét, aki újjáépíti Jeruzsálemet, a szétszórt népet összegyűjti.

Talán már az önálló júdai állam bukása, azaz 586 után írhatták a 89. zsoltárt, amely ugyanezt a dinasztikus jóslatot már feltehetően egy megváltozott helyzetre alkalmazza. Ez egyébként a dávidi szövetség teológiájának legrészletesebb kifejtése a zsoltárokból. A szerző idézi a Nátán-jóslatot: „Megesküdtem szolgálomnak, Dávidnak: nemzetségedet minden időkre alapítom.” A Cion nevet nem említi a szöveg, de a zsoltárban szereplő szikla-motívum²⁵ egyértelműen erre utal. A zsoltár szövege szerint Dávid Istent atyjának, Istenének és üdve sziklájának szólítja (89:27). Ugyanakkor a szöveg a fogságra is utal, és a dávidi szövetségre hivatkozva kéri, „emlékezzél meg, Uram, szolgálaid gyalázatán... ellenségeid ócsárolnak” (Ps. 89:50–51).

A jeremiási jóslat gondolata – az, hogy Jahve a területet visszaadja a hazatérőknek – gyakori motívum a fogság utáni zsoltárookban is: „mert Isten lesz szabadítója Cionnak / újra fölépíti Júda városait. Ott laknak majd és bírják a földet... örökségül kapják” (Zsolt. 69:36–37). A 105. zsoltár nagy történeti visszapillantása szintén ezt tartalmazza: „Kánaánt neked adom, osztályrészedül és örökségdül (105:11) – és, bizonyára már a fogság utáni korra utalva – „nekik adom a pogányok földjeit” (105:44). A szerző a betelepülés kora és a visszatelepülésé közt analógiát lát.

A zsoltárookban olvasható földrajzi áttekintések hagyománya feltehetően még a fogság előttről származik.²⁶ A 108. zsoltár szerint szentélyéből méri fel Jahve az országot: „ujjongva osztom fel Sekemet, felmérem Szukkot völgyét”, vagyis a Jeruzsálemtől északra, a Jordán két oldalán szemben fekvő két területet. A felsorolás a Jordánon túli Gileáddal folytatódik, majd a szöveg északról délre haladva a felsorolással, Júdához ér („jogarom Júda”, 108:8) – Moábot, Edomot, a filiszteusok területét pedig alávettett területekként említi. A 60. zsoltár fikatív háttérül Dávid győztes harcai szolgálnak – lehetséges azonban, hogy a valódi háttér az 586 utáni helyzet.²⁷ A zsoltárookban leírt isteni kinyilatkoztatás színhelye ugyancsak a Szentély, a dávidi dinasztia kultuszközpontja: „örömmel osztom szét Sekemet, és felmérem Szukkot völgyét”. Az áttekintés rendszere ugyanaz, mint a 108. zsoltárban. A fogság utáni zsoltárookban a földrajzi felsorolás hagyománya annyiban bővül, hogy a szövegek kiemelik: ezek a területek Izrael jogos örökségét képezik, olyan területet, amelyről istenük elűzte a korábban ott lakó népeket. A minden bizonnyal fogság utáni 78. zsoltár üdvtörténete arról szól, hogy Jahve a betelepülők – azaz, a fogság után visszatelepülők – elől elűzte a „pogányok”-at, és „nekik adta földjeiket örökségül”, majd ezek után „Júdát választotta ki magának / a Cion hegyét, amelyet szeretett; kiválasztotta szolgáját Dávidot... hogy legeltesse Jákobot, a népet / Izraelt, az ő örökségét” (Zsolt. 78:68–71). Ennek ellenére, hogy a szöveg Dávidot említi, világos, hogy a fogság utáni visszatelepülésről, a dávidi örökségbe való visszatérésről beszél.

Mi lehet a szerepe a 4Q 522 számú szövegben olvasható földrajzi neveknek, és van-e valamilyen kapcsolatuk a zsoltárok földrajzi áttekintéseivel, vagy valamilyen más korábbi (bibliai) hagyománnyal? A szöveg a felsorolt földrajzi neveket tárgy esetben említi; az egész sorozat nevei tehát valamilyen cselekvésnek – áttekintés vagy elfoglalás leírásának – részei (I. col. 6. sor „megtámadták” szava alapján talán elfoglalt helyek felsorolása). A későbbiekben a lista után a szöveg szintén elfoglalásra utal, mint a jövőben végbemenő eseményre: a col. II. 3. szerint „Cion sziklájától”, azaz Jeruzsálemből kiindulva fogja Dávid kiűzni az emó-

riákat, a col. II. 8–9 helye pedig ismét az emóriakról, a kanaániakról és a hettitákról szól. Ezek a népnevek a Bibliában állandó elemei az „Ígért Földjé”-ről szóló jóslatoknak, a Genezistól Józsva könyvéig: „Utódaidnak adom ezt a földet, Egyiptom patakjáiig, egészen a Nagy Folyamig, az Eufratészig: a kénitákat és kenizzitákat, a kadmonitákat, hettitákat, perizzitákat és refaitákat, az amoritákat, kanaániakat, girgazitákat és jebuzitákat” – ígéri Jahve Ábrámnak a szövetségkötéskor (Gen. 15:18–21). A pusztai vándorlás hagyományában a föld leendő birtokbavételéről többször is hasonlóképpen olvashatunk, mint pl. a következő sorokban: „Ha az Úr, a te Istened, elvezérel arra a földre, ahova most bevonulsz, hogy birtokba vedd, s ha kiűzi előled mind a népeket, a hettitákat, a girgazitákat, az amoritákat, a kanaániakat, a perizzitákat, a hivvitákat és a jebuzitákat – hét, nálad erősebb és nagyobb népet, ...akkor töltsd be rajtuk az átkot...” (Ex. 34:11) Az előbbihez hasonlóak Józsva szavai, amelyeket a Jordánon való átkelése előtt intéz a néphez, miután isteni kinyilatkoztatást kapott a föld birtokbavételéről (Józsva 1:6): „...nézd, elűzöm előled az amoritákat, a kanaániakat, a hettitákat, a perizzitákat, a hivvitákat és a jebuzitákat...” (Józsva 3:10–11)

A „népek” – a betelepülés korában a Kánaán területén az izraeli törzsszövetséget megelőzően, illetve azon kívül élt csoportok: az emóri, vagy egyes fordításokban emóreusoknak vagy amoritáknak nevezett, sémi nyelvet beszélő lakosság, akik a városok lakosságának nagyrésztét alkották; a feltehetően északról, a hettita birodalom területéről érkezett töredékek, vagy Jeruzsálem lakói, akiket jebúsziaknak (jebuzeus, jebuzita) neveznek. Így nevezik a város lakóit akkor is, amikor Dávid elfoglalja Jeruzsálemet (2. Sámuel 5).

A qumráni töredék a népnevek mellett helyneveket is említ.

Honnan származhat ez a lista? A felsorolás elején szereplő nevek közül több egyelőre nem azonosítható. A felsorolás rendszeréhez a col. II. 10–15-ben szereplő ismert nevek adják a kulcsot. A szöveg itt a következő, azonosítható neveket említi: Sáron, Júda, Beér-Seba, Baalot, Qeíla, Adullam, Gezer, Timna, Gimzon, az alsó és felső Bét-Horon, az alsó és felső Gilat. A nevek közül több (Baalot/Bealot, Beér-Sebe/Bersabé, Adullam, Qeíla, Gilat/Gilo, Timnaj/Timna) megtalálható Józsva 15 listáján. Józsva könyvének felsorolása Júda területének településeit említi, ahová a törzshöz tartozók a honfoglalás után költöznek. A lista az említetteken kívül számos olyan nevet tartalmaz, amelyek a 4Q 522 felsorolásában nem szerepelnek, és a nevek sorrendje is eltérő.

A 4Q 522 listáján szereplő, ismert helynevek közül néhány nem szerepel az iménti Józsva-féle felsorolásban – ezek a nevek megtalálhatók viszont más bibliai felsorolásban. Ilyenek: Moca völgye,

Hadita és On, Gezer, Bét-Horon. Közülük az elsőt, Mocát, személynévként – valójában helynévként – olvashatjuk egy késői, perzsa kori forrásban, a Krónikák (2. Krón. 2:42–54) egy listáján, más déli helynevek (Maresa, Hebron, Maon, Bét-Cúr, Kirjat-Jearim, Betlehem) között.

A többi név megtalálható egyéb bibliai forrásokban. Gezer nevét a betelepülést leíró forrás (Józsuá 16:3) Efraim területén említi, mint kanaániak által lakott várost.²⁸ Ami Efronimot illeti, ez a forma nem ismeretes a bibliai hagyományban, az Efron helynév viszont igen, Bételtől északra (2. Krón. 13:19). Nem tudni, mit jelöl 4Q 522 szövegében a skwt név: a Jordánon túli területen fekvő Szukkot nevének eltérő helyesírású formája-e²⁹ – vagy a nyugati parton keresendő névről van-e szó. Az „alsó és felső Bét-Horon” viszont kétségtelenül azonosítható; a „felső” Bét-Horon Efraim területének északi határvárosa Józsuá 16:5 szerint – ugyanaz a felsorolás, amely a júdai helyneveket is tartalmazza (a helyet egyébként Józsuá 10:10, 11 is említi). Gezerrel együtt szerepel viszont „az alsó és felső” Bét-Horon, Efraim területének városaiként 1. Krón. 7:20–29 felsorolásában.

Több helynév perzsa kori felsorolásokban is megtalálható – néhány közülük pedig csak perzsa kori forrásból ismert, és ezekben a késői forrásokban többször is szerepel. Lehetséges, hogy ilyen forrás, a Krónika iménti felsorolása az eredete Gezer és a két Bét-Horon együttes említésének is. Bizonyos viszont, hogy perzsa kori forrás az eredete három másik névnek. A Júda területén, a filiszteus vidék közelében fekvő Gimzót egyedül a perzsa kori 2. Krón. 16–21 listája említi.³⁰ Két másik város együtt szerepel, többször is, Ezra és Nehemja könyveiben, mint a fogság után Júda földjére visszatérőknek otthont adó helyek. Ezra 2. a Kürosz perzsa uralkodó által kiadott, az elhurcoltak hazatérését lehetővé tevő rendelet (538) után hazatérő júdai és benjámini családok vezetőinek listája. A hazatérők – akik a hajdani Júda és Benjámin területén telepednek le, és az itteni helyek listáját adja Ezra 2:21–35 – célja, hogy felépítsék a lerombolt Szentélyt. A listát, és a benne szereplő „Lod, Hadid és Ono” neveket megismétli Nehemja 7:25–37 szövege is. Nehemja 11 a Júda városaiban letelepedőkről írva a két előzőnél jóval részletesebb felsorolást ad, melyben szerepelnek a 4Q 522-ben is említett Beér-Seba, Adullam, Hadid, Ono (Lod mellett) is. A helyzet, amihez a lista kapcsolódik: Dávid születésének ideje, a dávidi királyságot közvetlenül megelőző kor. A col. II. 3–8 jövő időben ír a Szentély fölépítéséről és a föld birtokbavételéről.

A 4Q 522 listáján olvasható Askelón és Sáron nevek egyik idézett felsorolásban sem szerepelnek, ezek azonban jól ismert város-, illetve területnevek az előbbiekkal azonos régióban, Júda településterülete mellett, a tengerpart közelében. A szöveg

említ egy nevet [Ga]lil, amely az északon fekvő Galilea jelölésére használatos – ez viszont nem az eddig felsorolt, azonosítható földrajzi nevek körzetében található – természetesen, amennyiben valóban a Galil név állt a szövegben, és nem más, egyelőre ismeretlen, [l]lil végződésű helynév. Amennyiben a [Ga]lil olvasat a helyes, úgy 4Q 522 listája három nagyobb terület – Galilea, a Sárónsíkság és Júda – neveit és számos kisebb település nevét említi.

A lista után következő szöveg Dávid születéséről beszél és arról, hogy Cion szikláját [birtokba véve] kiúzi a területen lakó idegeneket, majd valaki – bizonyára Salamon, Dávid fia – felépíti a Szentélyt. A szöveg az Eleazár nevet említi még (col. II. 12.).

Eleazár a bibliai hagyomány szerint a cádoqi dinasztia őse, Áronnak, Mózes testvérének leszármazottja (Ex. 6:23–25). Áron halála után főpap. Áron – akárcsak Mózes – nem léphet be az „ígéret földjé”-re, ezért fia, Eleazár az, aki tisztjét és főpapi öltözékét öröklí tőle a belépés előtt (Num. 20:25–28). A továbbiakban ő az, aki Józsuával együtt Kanaán felosztását irányítja (Num. 34:17, Jos. 14:1, 17:4, 19:51, 21:1). A leírás, amelyet az Izrael fiainak adandó, Eleazár által felosztandó földről olvashatunk Num. 34:1–12-ben, meglepő egyezéseket mutat 4Q 522 leírásának földrajzi kereteivel. A déli határ Qades Barnea alatt húzódik, Edom határa mentén; nyugati határa a „Nagy Tenger”, azaz a Földközi-tenger, északon a Genezareti-tó vonala fölött húzódik. A földrajzi keret és Eleazár személye, illetve az azzal kapcsolatos hagyomány az a pont, amellyel az iménti szöveg a Qumránban talált szöveghez kapcsolódik. Eleazár, Kanaán földjének felosztója, és Cádoq, Eleazár leszármazottja, a jeruzsálemi szentély papja, az a pap, akinek fiai hagyományosan öröklí a főpapi tisztet. Cádoq történeti személy, akit Dávid környezetéből ismerünk – Jeruzsálem elfoglalása előtt nem említik, tehát bizonyára jeruzsálemi személy, és a helyi kultusz papja már előbb is. Az eleazári leszármazás természetesen fikció, amely a pusztai hagyománytól a Szentély építéséig tartó kontinuitás igazolására szolgál. Tudjuk, hogy Cádoq tevékeny szerepet vállalt Salamon trónrajutásában, és hogy a továbbiakban övé és leszármazottaié lett a vezető szerep a Szentélyben, Abjátárral, a rivális pappal és leszármazottaival szemben.³¹ Eleazár említése tehát Cádoqot és az uralkodó papi dinasztíát idézi fel, akiknek sorsa Dávidéhoz és a Salamonban folytatódó dinasztíához, valamint a jeruzsálemi királyi szentélyhez kötődik szorosán. A 4Q 522 a (valószínűleg elfoglalt) területek felsorolása után a dávidi királyságot, a Szentély felépítését és Eleazár, a főpapi dinasztia ősenek személyét emeli ki. Hasonlóképpen, a perzsa korban keletkezett Ezra könyvében is az első visszatérők fő célja a Templom felépítése (Ezra 2.) – és ez a mű sem mulasztja

el igazolni a visszatértek vallási életét megreformáló Ezra cádoqi és eleazári származását (Ezra 7:1–6). Ezra és Nehemia könyvei a babiloni fogság utáni hazatérést írják le. A művek szerzői a hazatérés és a Józua-féle honfoglalás között határozott párhuzamot láttak: a már visszatelepültekhez kéőbb a vallási reform tervével, királyi megbízatással hazatérő Ezra szemrehányást tesz a papoknak és lévitáknak, hogy nem különülnek el a „föld népei”-től, a „kanaánitáktól, hettitáktól, perizzitáktól, jebuzitáktól, ammonitáktól, egyiptomiaktól és amoritáktól” (9:1–4) – az izraeli monarchia megteremtése óta eltelt fél évezredben sok minden változhatott, de az „országban” élő idegeneket jelölő nevek többsége Ezránál is a hajdani kanaáni őslakók neve.

4Q 522 egyik mintája Ezra könyvének iménti hagyománya is lehetett. A fentiekén kívül erre utal az is, hogy a területfelsorolásnál itt szereplő helynévlistákat is használ. A fogság utáni visszatérőkkel kapcsolatos hagyományok használata nem véletlen. 4Q 522 feltehetőleg a „szektairodalom” része – pontosabban szólva egy szellemi közösség, „a szövetség tagjai”-nak körében keletkezett és hagyományozott mű. Ez a közösség úgy tekintette magát, mint a „maradék”, a babiloni fogság büntetése után megmaradt, és rövidebb tévelygés után az „Ígért Földje” felé vezető úton elindult csoport, (Damaszkuszi Írat col. I.).³² A Damaszkuszi Írat feltehetően a „szövetségtagok” vallási-szellemi irányzatának eredetéről ír bevezetőjében. Ebben az iratban – és más, feltehetőleg Qumránban keletkezett műben is – igen erős a Deuteronomium hagyományának, illetve a pusztai vándorlás hagyományának hatása. A Qumránban talált Templom-tekercs – amely nem a közösség körében és fennállásának idején (Kr. e. 2. sz. közepe–Kr. u. 70) keletkezett, hanem valószínűleg korábban, még a Kr. e. 3. sz.-ban, vagy előbb, teljes egészében a Deuteronomium hagyományára épül, a deuteronomiumi törvények exegézisét nyújtja.

A hagyomány, amelyre 4Q 522 épül, az Ezránál is használt betelepüléshagyomány mellett a jermiási prófécia (Jer. 33) lehetett – a jóslat a visszatelepülésről Júda, a Negev és a síkság területére és a dávidi dinasztia helyreállításáról. Ehhez, a földről szóló hagyományhoz³³ kapcsolja a 4Q 522 szerzője a 122. zsoltár szövegét – a visszaköltözés beteljesedésének bizonyítékát, a Cionra érkező zarándokok énekét. A qumráni mű – több más, a 4. barlangból származó szöveghez hasonlóan – példa egyfajta „narratív exegézis”-re, a különböző hagyományhátterrel rendelkező utalások egyesítésére egy elbeszélő jellegű műben, ahol ezek új mondanivalót kapnak.

JEGYZETEK

1 E. Tov: *The Unpublished Qumran Texts from Caves 4 and 11. The Biblical Archaeologist*, June 1992, 94–104 (4Q 522-ről:

102.o.). E. Puech: *Fragments du Psaume 122 dans un manuscrit hébreu de la Grotte IV, Revue de Qumrân* 9 (1977–78) 547–554.

2 R. H. Eisenman–J. M. Robinson: *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls*, Washington 1991, vol. Plate 1552, 1553.

3 E. Puech: *Fragments du Psaume 122 dans un manuscrit hébreu de la Grotte IV, Revue de Qumrân* 9 (1977–78) 545–554.

4 E. Tov: *The Unpublished Qumrân Texts from Caves 4 and 11. The Biblical Archaeologist*, June 1992, 102. old 2. columnját (a helynevek nélkül) azóta publikálta E. Puech *La pierre de Sion...* (4Q 522), *Revue Biblique* 99/1992) 676–696

5 Talán azonos a Sáron-síkságon fekvő modern Tel-Cipporral? A helynévnek ókori említése nem ismeretes.

6 Az ige használatára (*gwr 't* „felszít, vizsályt kelt, megtámad”) I. Jesaja 54:15.

7 *hqr* „keresni, kutatni; természeti kincsek után is, I. Jób 28:3.

8 *qtr* „füstáldozatot bemutatni”: *qitrwn* helynév Zebulun területén, I. Bírák 1:30.

9 *yrš 't 'rsw* „örökölni földjét”, ti. a kanaániakét a Deuteronomium, Józua és a Bírák könyveiben gyakran használt kifejezés.

10 *škn lbth* használatára I. Deuteronomium 33:12

11 *škn 'd* „örökké lakó”, isteni jelenlétre Jesaja 57:15 és a Zsoltárok gyakori kifejezése; a kifejezésben szereplő *'d* időhatározó használatos a dávidi dinasztia ígérétevel kapcsolatban is.

12 *drš* „gondoskodni, gondot viselni” jelentéséhez I. pl. Deuteronomium 11:12 és más helyek.

13 *'d ...mrhq* I. Jesaja 57:9

14 Egyes kéziratokban a címfelirat kiegészítője: ledavid, azaz „Dávidnak”. A kiegészítést nem mindegyik kézirat tartalmazza, és kérdéses, mit jelent – Dávid-zsoltárként tartották-e számon, vagy valami egyébre utal a szó.

15 Talán ez, a szövegben említett elem, a jeruzsálemi szentély és a dávidi ház kapcsolata az oka, hogy a címfelirat is említi Dávid nevét.

16 Pl. Ezra és Nehemja (Nehemiás) könyvei a fogságból visszatelepülőket nemzetségeként és családonként sorolja fel, az „ország”-ban lakókat pedig a Józua, illetve Exodus-Deuteronomiumban olvasható neveken említi – azoknak a népeknek a neveivel tehát, akik a hagyomány szerint az izraeli törzsek betelepülése előtt laktak a területen.

17 A Cion-énekeket – elsősorban tartalmi alapon – először H. Gunkel különítette el külön csoportként. I. *Einleitung in die Psalmen, die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, 2. Auflage, Göttingen 1966, p. 80–82. A Gunkel által elkülönített csoporthoz (Zsolt. 46, 48, 76, 84, 87, 122) sorolja még E. Lipinski a 132. zsoltárt, L. E. Lipinski: *Psaumes. Supplément au Dictionnaire de la Bible*, IX. 1, Paris 1972, cols. 1–128.

18 2. Sám. 5:7; 1. Kir. 8:1; 1. Krón. 11:5; 2. Krón. 5:2.

19 L. pl. A. Erman: *Die Literatur der Ägypter*, Leipzig 1923, 337 skk.; 363 skk.; A. W. Sjöberg–E. Bergmann: *The Collection of the Sumerian Temple Hymns*, Glückstadt – New York, 1969.

20 A Kr. e. 8. sz.-i Amósz jóslata is Cion, Jeruzsálem és a júdai állam közös sorsáról jövendöl, I. Amósz 3:11–12.

21 T. Veijola: *Die ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung*, Studien zur Theologie des Alten Testaments 193, Helsinki 1975.

22 Rövid összefoglalását, a kutatás történetének áttekintésével I. R. Smend: *Die Entstehung des Alten Testaments*, Stuttgart – Berlin–Köln–Mainz, 1984, 111–125. old.

23 L. 2 kir. 22-24; 2 krón 34-35.

24 701, Szanhérib (Szín-ahhé-eriba) asszír uralkodó hadjárata a lázadó Júda és szövetségesei ellen, amelyet 2. Kir. 18–19 és Jesaja 36–37 ír le. Az asszír hadsereg ekkor Jeruzsálemet is ostrom alá vette, a város elfoglalására azonban nem került sor, Júda nagy összegű hadisarc lefizetése árán megmenekült. Az

eseményekről és egy esetleges második ostrom és újabb megmenekülés elméletéről I. J. Bright: *Izrael története*, Budapest 1977, 273–277, valamint I. *Excursus*, 288–298.

25 A Zsoltárok Könyvében másutt is gyakori, itt pedig lehetséges utalás Cionra.

26 H. J. Kraus: *Psalmen*, Bd. 2. 742–43.

27 H. J. Kraus: *Psalmen*, Bd. 1. 428.

28 Gezert később, Dávid alatt egyetlen forrás sem említi – ismeretes viszont, hogy ez volt az a város, amelyet Salamon uralkodása idején az országa területére betörő fáraó – valószínűleg Sziamun – lerombolt, majd hozományként, lánya kezével Salamonnak adott (1. Kir. 9:15–17). Mindezek arra utalnak, hogy a város csak Salamon uralkodása alatt került izraeli birtokba. A salamoni lista említi egyébként a 4Q 522-ben is szereplő alsó Bét-Horont és Baálatot, valamint Támárt.

29 A hely az egyiptomi kivonulás után fontos állomás, I. Ex. 12:37, 13:20, Nu. 33:5–6; Bírák 8:5, Józsuá 13:27.

30 Talán van annak is jelentősége, hogy olyan városként említi, a listánkon is szereplő Timnával együtt, mint amelyet a filiszteusok elfoglalnak és letelepednek benne, isteni büntetésként Aház júdai király asszír segítséget kérő politikájáért.

31 Abjátár Nob-i pap, végig Dávid mellett van annak Saul udvarából történt távozása után. Abjátár Dávid uralkodása végén a trónkövetelő Adonia mellé áll – ezért számúzi Dávid őt és nemzetségét a Jeruzsálemhez közeli Anatot faluba.

32 Újabb kiadása: M. Broshi (ed.): *The Damascus Document Reconsidered*, Jerusalem 1991. Magyar fordítása Komoróczy Gézától M. Burrows: *Aholt-tengeri tekercek*, Budapest 1961 függetlenségében; az első rész (I–VII. 4) fordítása Szénási Jonathán Sándortól, *Múlt és Jövő* 1989/1, 61–73.

33 A földdel kapcsolatos hagyományról kitűnő áttekintést ad W. D. Davies: *The Territorial Dimension of Judaism*, Minneapolis 1991 c. gyűjteménye, amely egy korábbi, hasonló című konferencia anyagát tartalmazza.

DAVID VITAL

Szétszórás, visszatérés, üdvözülés

Áv kilencedik napján... öt dolog esett meg atyáinkkal... Áv kilencedik napján rendeltetett el [Mózesnek], hogy atyáink kitiltatnak az Országból, és lerombolták a Szentélyt első és második alkalommal, és bevették Beitárt, és felszántották a Várost [Jeruzsálemet]. Mikor eljő Áv hava, a vidámságnak alább kell hagynia.

MISNA, TA'ANIT, IV. 6.

A zsidók megkülönböztető jegye mindig is szétszórásuk volt. Egy bizonyos, önként adódó szemszögből úgy tekinthettek szétszórásukra, mint a zsidók részben kényszerű, részben önkéntes eltávozására Erec Izráelből, továbbá országuk fölötti politikai jogaik teljes elvesztésére Róma elleni utolsó, vérbefojtott lázadásuk nyomán. Az így felfogott szétszórás bevégződése, vagyis a visszatérés nem kívánna egyebet, mint a politikai és demográfiai *status quo ante* voltaképp nem túl bonyolult helyreállítását. Csakhogy a zsidó politikum szétszórását és a belőle fakadó szétszórását szimbolikus és teológiai felfogásban is lehetett – az évszázadokkal csak fokozódó mértékben – szemlélni, méghozzá úgy, hogy ezek Isten akaratának és haragjának megnyilvánulásai, következ-

ményei. E felfogás szerint a zsidók Erec Izráelbe való visszahonosodásának feltétele mindeneke-lőtt: üdvözülésük.

Ez utóbbi nézet sohasem szorította ki az egyszerű történelemszemléletet, de jócskán bonyolította mind a rabbik, mind a világi zsidók viszonyát magához az Országhoz, illetve a visszatérés gondolatához. A visszatérés, illetve az üdvözülés eszméje fokozatosan egymásba csúszott. A zsidók visszahonosodása ősi országukba, amikor lejátszódik, rendkívüli és egyetemes jelentőségű dolog lesz, olyan korszak előhírnöke, amelyben helyreáll majd az ember és a Teremtő bűnbeesés előtti harmóniája. Magától értetődik, hogy minél vonzóbb volt valaki számára ez a gondolat, mármint a zsidók és az Ország viszonyának transzcendens felfogása, annál kevésbé volt hajlamos őszinte érdeklődést tanúsítani azon profán kérdések iránt, miként is lehetne a távoli, de még belátható jövőben nagyobb népességet ténylegesen, fizikai valójában átköltöztetni az Országba. Egy effajta vállalkozás irdatlan nehézségeihez – évszázadokkal a modern szállítóeszközök, szervezési és ellenőrzési technikák kialakulása előtt – csak hozzáadódott merő filozófiai és teológiai lehetetlensége is mindazok