

Gábor György¹:

Az egyéni ellenszenvtől a kollektív gyűlöletig

(A kisebbség-ellenesség anatómiája —az Eszter könyve alapján)

Az ellenségfogalmak... nem az éj leple alatt keletkeznek.

*Kész formulák, mindazonáltal az emberek in actu
egyedivé teszik őket, és így a cselekedetek részévé válnak.*

(Reinhart Koselleck)

*Lehetséges volna, hogy az ember valamennyi tettének
következményeként hol fellobbanó, hol már-már kihunyó
transzcendens saját belső állapotának fényei és árnyai ne
vetüljenek rá az emberi tájra?*

(Hans Jonas)

Az ismert történet szerint egy szép napon egy férfi lép be a kocsmába, a söntéspulthoz ballag, s odaszól a csaposnak: Jó-jó-jó-napot ki-ki-kívánok! Ké-ké-kérnék szé-szé-szépen e-e-egy ko-ko-korsó sö-ső-sört! A csapos megtölti a korsót, a vendég elé teszi és így szól:

Ke-ke-kedves e-e-egészsé-sé-ségére u-u-uram! Röviddel ezután egy másik férfi érkezik, s rendel: egy nagyfröccsöt kérnék Szépen! A csapos átnyújtja a poharat, és mondja: Tessék parancsolni, váljék egészségére! A dadogós hallván mindezt felháborodottan fordul a csaposhoz: Ho-ho-hogy jön ma-ma-maga ahhoz, hogy ki-ki-kigú-gú-gúnyoljon e-e- engem? A csapos válaszol: Té-té-téved u-u-uram, én nem ma-ma-magát gú-gú-gúnyoltam ki, é-é-én ő-ő-őt gú-gú-gúnyoltam ki!

Kérem, nézzék el nekem azt a tapintatlanságot, hogy egy ilyen finom és emelkedett pillanatban, amikor Önök a legveretesebb tudományos eredményekre szomjúhozva rendíthetetlen elszántsággal és példamutató alázattal szegeztek tekintetüket a hol gazdagon buzogó, hol csendesebben csordogáló kognitív forrásokra, ránk, előadókra, akkor én visszaélve jelen geográfiai szituáltságomból fakadó helyzeti előnyömmel, Önök elé állva a tudomány csarnokának metszően tiszta lengetege helyébe egy illetlen képzettársítással fülledt kocsmai ájert eregetek, s holmi viccel térítem el megtisztelő

¹ A szerző vallástörténész.

figyelmüket Minerva baglyáról. Elnézésükért esedezem, még akkor is, ha maga a nagy Freud vetette papírra egykoron, hogy „a vicc által keltett örömrészlet a gátlási energiák megtakarításából ered”². Ám a filozófus, kinek kompetenciája nemcsak a sztoára, hanem olykor — mi tagadás — egy-egy korcsmára is kiterjed (szigorúan csak empirikus adatgyűjtés végett), kötelességének érzi, hogy a fenti diskurzus parányi tanulságát megossza a kisebbségi lét súlyos kérdéseit görcsös alá helyező konferencia résztvevőivel. Hiszen mi más is lehet ennek a — kétségtelenül nem mindennapi — epizódnak a végső konklúziója, mint az, hogy soha ne feledjük: a megkopott vicclapok hasábjain, vagy berozsdásodott agyú kabarészerzők tollán rendre megelevenedő, méltatlan tréfáknak örökösen kitett, orális devianciától sújtott dadogók kisebbsége, lám, most egyszeriben — Istennek hála — többséggé lett, s a gúny mérgezett nyila a máskor többségi helyzetnek örvendő, ám most törpe minoritássá aszalódott folyékony beszédűt találja el. Mert ahogy ugyanaz a látvány a távcső egyik végébe pillantva közeli és hatalmas, a másik végén át szemlélve azonban már távoli és piciny, ugyanúgy, amit egyik pillanatban vagy kontextusban — s immár a pillanatot és a kontextust kéretik történelmi perspektívába helyezni — kisebbségnek látunk, azt egy másik pillanatban vagy kontextusban akár többségnek is érzékelhetjük. Ám a fogalmi relativitás tanmeséjén túl — feltételezhetően csak a saját szakmájának ártalmaitól mélységesen sújtott és megviselődött vallásfilozófus számára — kínál még valamit a legaprólékosabb exegézisnek alávetett parabolánk: a söntéspulttól innen többféle beszéd hallatszik, dadogó és folyékony, vontatott és hadaró, cérnavekony és sztentori, monoton angol és affektáló francia, tüchtig német, és slamposan sebes olasz, vérpezsdítő spanyol és sejtelmes arab, hochmecoló héber és mélabús magyar, ilyen meg olyan, ám a „pulton túl” tartózkodó „Egy” (Ehád) valamennyi beszéd ismeretével rendelkezik, azok őelőtte világosak, értelmesek és érthetőek. Ami innen nézve egymásnak ütköző, egymást kioltó bábeli sokféleség, az onnan nézve, különbségük ellenére is abszolút azonosság: tudniillik emberi beszéd. Márpedig érteni a nyelvek sokféleségét, s szabad folyást biztosítani a nyelvek pluralitásának és változatosságának nem más, mint — Ricoeur szóhasználatával — „erőszakmentesség a diskurzusban”, „az egyetlen út, amely az értelmes jelentés felé vezet az embert.”³

Eme, felettes énem által inkább csak bevezetőnek szánt, ám — miként erre Freud felnyitotta a szemünket, s hála neki, azóta akár álmunkból fölverve is kívülről fűjük — valójában a „gátlási energiák megtakarításának” célzatával kihordott sorok után, a szakállas viccek száraz és egyhangú világából — javaslom — térjünk át a Biblia ultramodern, mindig abszolút korszerű és sokszínű univerzumába.

Egy olyan országban, ahol a hatalom nem a legközvetlenebb politikai érdekeinek megfelelően használja és hasznosítja az egyre instrumentalizálódó vallási érzületet, ahol a papi testület nem a fennálló hatalommal szorosan

² S. Freud: „A vicc és viszonya a tudattalanhoz”, in: uő: *Esszék*, Budapest: 1982. 251. Fordította: Bart István.

³ P. Ricoeur: „Violence et langage”, in: *Recherches et Débats: La Violence*. Paris: 1967. 94.

összefonódva, nem kizárólagosan ahhoz igazodva, s minduntalan nem annak anyagi kegyeit lesve dörgölözik a legfőbb uralkodóhoz, ahol sohasem a saját kedvező politikai előmenetelük reményében vizionalizálnak csodás jövőképet, s nagyszerű nemzeti perspektívát a közszolgálati funkciót betöltő mágusok, ahol az állam a különböző népek és kultúrák együttélését nem erőszakkal, s durva asszimilációs kényszerrel, hanem az egyesítés békés, egyúttal birodalmi szempontból felettebb racionális integratív törekvésével realizálja, ahol a vallási sokszínűség természetes, ebből következően természetesen tolerált, s ahol egy pillanatra sem hiszi azt a politika, hogy omnipotenciájából fakadóan retorikájának hangerejével akár objektív időparamétereket is befolyásolni kész, mintegy nyájasan presszionálva a jövőt, hogy kezdődjön el, avagy vigyázó tekintettel a vártán azonnal felismervén, ha a jövő megtorpan, nos tehát az Óperzsa Birodalomban tökéletesen akceptábilis lehetett az a levél, amelyet egykoron Jeremiás próféta adresszált a Nabúkadneccar alatt Babilonba deportált honfitársai számára.⁴ A próféta a hamis illúziókat gerjesztőkkel szemben levelében annak adott hangot, hogy a fogságba hurcoltak számoljanak le a mielőbbi hazatérés délibabos fantazmagóriájával, s életvitelük megszervezésével, életformájuk kialakításával készüljenek fel és rendezkedjenek be egy hosszú távra szóló babilonai tartózkodásra. Sorai rendkívüli felelősségről, átgondoltságról vallanak: „Építsetek házakat és lakjatok bennük; telepítsetek kerteket és egyétek gyümölcsöt; vegyetek magatoknak feleséget, hogy fiúk és lányok szülessenek; fiaitokat házasítsátok meg, lányaitokat adjátok férjhez, hogy ők is fiúknak és lányoknak adjanak életet: nektek ugyanis sokasodnotok kell ott, nem pedig kevesbednetek. Munkálkodjatok annak az országnak jólétére, amelybe vittelek benneteket; imádkozzatok érte az Örökkévalóhoz, hiszen jóléte a ti jóléteketek is.” (Jeremiás 29,5-7).

Az isteni szót közvetítő *nabi* (szószólo) profetikus theologumenonjának meghatározó eleme, hogy az leginkább a döntés adott pillanatában — tehát a jelenben — benne rejlő alternatívákat és semmiképpen sem az eljövendő kétes jóslatait tartalmazza. Semmi okunk tehát azon csodálkozni, hogy az isteni szándéknak megfelelő igazi prófétai üzenetben — szemben a hamis próféták „hamis biztonságot” árasztó hazugságaival (Jeremiás 7,4,8) — a mindenkori politikai lehetőségek keretén belül az emberi döntések is szerepet játszanak. A „népek prófétájának”, Jeremiásnak a levele — mindenfajta státusztorvény híján — nemcsak a hosszabb ideig tartó babiloni tartózkodás tényszerűen fennálló lehetőségére világított rá,

⁴ Az Óperzsa Birodalomban élő, idegen mivolta és eltérő vallási hovatartozása miatt nem diszkriminált zsidóság helyzetéről tanúskodik — még ha csak közvetetten is — az a híres leletegyüttes, amely a „Murasu és fia” bankház levéltári anyagaként szerződéseket, elismervényeket, tranzakciókat, váltókat, s a tanúk listáit tartalmazza, s a feliratokon zsidó neveket is olvashatunk (p1. Sabbata, Haggaj, Hanani, stb.). Ehhez ld.: G. Cardascia: Les archives des Mura une famille d'hommes d'affaires babyloniens l'Epoque perse (455-403 av. J.-C. - Paris:1951; R. Bogaert: Les origines antiques de la banque de dépôt: Une mise au point accompagnée d'une esquisse des opérations de banque en Mésopotamie. Leiden: 1966; M. D. Coogan: West Semitic Personal Names in the Muras Documents. Missoula: 1976.

hanem arra a politikai realitásra is, miszerint Babilon immár nemcsak fogva tartója az Örökkévaló népének, hanem szállásadója és oltalmazója is egyúttal, vagyis az ima népnek és birodalomnak egyaránt kijár.

Fél évszázaddal később a visszatelepedést lehetővé tévő királyi rendeletet követően mindazok, akik nem tértek vissza a Szentföldre, hanem a perzsák által meghódított Babilonban maradtak, mert — ahogy Josephus Flavius írta — „nem akarták ott hagyni a vagyonukat”⁵ azaz az eltelt évtizedek során kialakult életmódjuk immár ehhez a galuthoz kötötte őket, Jeremiás sorait az idők távlatából, mintegy önmaguk jelenére vonatkoztatva immár a beteljesedett próféciaként olvashatták és értelmezhették. Az időben és térben konkrétan megtörtént és bekövetkezett eseményekre koncentrálok számára egy-egy, a jövő eseményeit látszólag előlegezni képes szöveg végső igazsága az éppen a beteljesedés pillanatának tekintett pontból válik egyértelművé, értelme pedig megdönthetetlenül örök érvényűvé, véglegessé. De hogyan is sejtette volna a saját történelmi pillanatából kitekintő Jeremiás azt, hogy egy majdan eljövendő pillanat az akkori jelenben benne élők és a leselkedő veszélyről mit sem sejtők számára egyszerre hordozza az utolsó esélyt és a végső megsemmisülés lehetőségét. Az autonóm emberi döntések ismét nélkülözhetlenné váltak, s a felelősség immár véglegesen átháríthatatlanná lett.

Ha a Hámos Megillot öt könyvéből Rut könyvét a népek felé való nyitás kifejeződésének tekintjük, ahol a többi nép Izráel melletti tanúskodása egyúttal az igazság és szeretet melletti tanúskodás, s az idők végezetével elérkező Messiás — aki a zsidó Boász és a moabita Rut leszármazottja — a zsidók és az arra méltó pogányok egységét hozza el, akkor az Eszter könyve (*Megilát Eszter*) éppen ellenkezőleg, a népek szembenállásának tényére, s a pogány antijudaizmus, vagy judeofóbia⁶ veszélyeire hívja fel a figyelmet.

Jeremiás levelének szándéka és a sok évszázaddal későbbi babilonai amórának, a nehardeai Mar Sámuelnek nevezetes mondása, miszerint „dina de malkhuta dina”, azaz „az ország törvénye a törvény”⁷ lényegében ugyanazt az eltökélt irányultságot tükrözi, mintegy szellemi keretét nyújtva az országtól elszakadt, idegen törvények és szokások „fogságában” élő zsidóságnak. Miként a Nabúkadneccar által Babilonba hurcoltaknak, vagy a szászánidák uralma alatt élő zsidóknak, úgy a xerxészi akhaimenida birodalom zsidóságának is — és a történelem során még annyiszor — számot kellett vetnie saját szent hagyományainak és a „gazdanép” törvénykezési szokásainak és gyakorlatának konfrontációjával, s

⁵ Josephus Flavius: A zsidók története XI,1,3.

⁶ A kereszténység előtti időszakra vonatkozóan manapság többen a judeofóbia kifejezést használják, vagy részesítik előnyben. Id.: Z. Yavetz: „Judeophobia in Classical Antiquity: A Different Approach”, in: *Journal of Jewish Studies*, 44 (1993) 1-22.

⁷ I. Sábúhr szászánida uralkodó, aki birodalma kisebbségeinek, így a zsidóságnak is vallási autonómiát biztosított a hagyomány szerint jó viszonyban volt Sámuellel. Ld. erről: 3. Neusner: *A History of the Jews in Babylonia*, 5 k. Leiden: 1965-1970. I 16; 27; 30; 45; 71. A Talmud egyébként négy helyen említi Sámuel fenti mondását: Nedarim 28a; Gittin 10b; Baba Kamma 113a; Baba Batra 54b-55a.

meg kellett találnia azt a modus vivendit, amely a fizikai megsemmisülés vagy a spirituális asszimilálódás, a „külső megsemmisítés és a belső szétbomlás”⁸ szélsőségesnek tűnő, de nagyon is valóságos alternatívája között biztosítja Izráel népének és a hagyomány láncolatának (*sálselet hákábbálá*) a fennmaradását.

Hagyományosan a Purim Ünnepe aetiológiájának szokás tekinteni az Eszter könyvét, amely bizonytalan történetisége miatt gyakorlatilag nem ad lehetőséget fenomenológiai vizsgálatokra.⁹ Vitathatatlan, hogy a könyv az ünnep elnevezésének etimológiai értelmezését is nyújtva az egész ünnepkör eredetére keres magyarázatot, ám eközben a kisebbséggel szembeni gyűlölet kialakulásáról és jellegzetes formájáról nyújt pszichológiailag is felettebb hitelesnek mondható összképet. Rendkívül figyelemreméltó Gerlemann strukturális elemzése, amely Eszter történetét az Exodus-történettel (*Exodus 1- 20*) állítja párhuzamba, kiemelve az azonos elemeket, így — egyebek között — az idegen környezetben élő zsidót, aki egész népét menti meg a halálos veszedelemből, s a szabadulás emlékére elrendelt, évenként megüendő ünnepet.¹⁰ Mindenesetre Sandmelnek igazat adhatunk, aki leszögezi, hogy az Eszter könyvének nem a zsidó és perzsa nép szembenállása a tárgya, hanem a „judaizmus *versus* pogány megszorítások”.¹¹

Hámán a történet elején nem a zsidó Mordekhájjal szemben érzi sértve magát, minthogy nincs is tisztában Mordekháj származásával, hanem arra az emberre neheztel, aki nem adja meg neki, mint a király legfőbb emberének kötelezően kijáró tiszteletet, s nem hajol földig előtte. Mordekháj ugyancsak nem haragszik Hámánra, s nem holmi szándékos tiszteletlenség, gög vagy büszkeség vezérli, amikor főbenjáró bűnét elköveti, hanem vallási törvényei tiltják az ember előtti hódolattevésnek

⁸H. Arendt: A totalitarizmus gyökerei. Budapest: 1992. 12. Fordította: Braun Róbert.

⁹A könyv történeti, topográfiai és műfaji meghatározásával kapcsolatosan a szakirodalom rendkívül megosztott. Egyes értékelők az Eszter könyve reális történeti leírásait, a korhű viszonyok, állapotok és szokások bemutatását emelik ki, míg mások éppen ellenkezőleg, a számtalan történeti csúsztatásra, pontatlanságra, anakronizmusra hívják fel a figyelmet. Kérdés, hogy hol és mikor keletkezett a mű, illetve mikor jegyezték le, s milyen történeti és mitikus elemeket tartalmaz? Valószínűsíthető, hogy az elbeszélés háttérül szolgáló perzsa kor nemigen lehetett a keletkezés eredeti időpontja, feltételezhetően ez inkább a hellenizmus időszakára esik, ámde a könyv kétségtelenül sok eredeti és hitelesnek mondható történeti részt tartalmaz. Az előbbiekből következően vitatott az Eszter könyvének műfaja: a történeti regénytől a mesén és mondán át diaszpóra-novellának is tekintik, sőt olyan munkának, amely politikai és liturgikus indíttatású, avagy babiloni mitológikus elemekből építkező, kifejezetten a zsidóüldözésre koncentráló mű. Ld. ehhez: A. Abécassis: *La pensée juive. Espaces de l'oubli et mémoires du temps*. Paris: 1989. 3 14-332; L. Ginzberg: *The Legends of the Jews*. IV és VI.k. Philadelphia: 1913 és 1928. 363-448 és 451-481; H. Gunkel: *Esther*. Tübingen: 1916; H. Hoschander: *The Book of Esther in the Light of History*. Philadelphia: 1923; A. Meinhold: „Die Gattung der Josephgeschichte und des Estherbuches: Diasporanovelle I und II. in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 87 (1975) 303-324; uo. 88 (1978) 321-333; C. A. Moore: „*Esther Revisited Again: A Further Examination of Certain Esther Studies of the Past Ten Years*” in: *Hebrew Annual Review* 1983. 169-186; R. Zadok: „*On the Historical Background of the Book of Esther*”, in: *Biblische Notizen* 24 (1984) 18-23.

¹⁰G. Gerlemann: *Studien zu Esther. Stoff — Struktur — Stil — Sinn*. Neukirchen—Vluyn: 1966.

¹¹S. Sandmel: *Judaism and Christian Beginnings*. New York: 1978. 27.

eme formájától. A zsidó hagyományban a meghajlás (*histahaváh*) a legfőbb hála és tisztelet kifejezésének jele volt, az imádaté, s mint ilyen egyedül az Örökkévalónak járt ki,¹² kivételes pillanatokban Isten választottjának és választott népének,¹³ vagy egy-egy prófétának,¹⁴ s csak a legkritikább esetben a királynak, mint az Örökkévaló felkentjének.¹⁵ Ám minden egyéb meghajlás — akár ember, akár faragott képmás előtt történjek is — a bálványimádás legsúlyosabb vétkét, s a legszigorúbb vallási előírások megszegését jelentette. Nem véletlen, hogy a midrás-irodalom csakúgy, mint az Eszter könyvének görög nyelvű, deuterokanonikus kiegészítése, vagy akár Josephus Flavius elbeszélése egyaránt kiemelten fontosnak tartja ezt a vonatkozást megemlíteni és tudatosítani. A deuterokanonikus szöveg az imádkozó Mordekhájjal az alábbiakat mondhatja: „Te mindenről tudsz, tudod azt is, Uram, hogy nem gögből, kevélységből vagy dicsőségvágyból tettem, hogy nem borultam le a fennhéjázó Hámán előtt” (*Ezster könyve 4,17d*).¹⁶ Josephus külön is hangsúlyozza, hogy Mordekháj azért nem borult le, mert ezzel a hódolattal csak az Istennek tartozott,¹⁷ s a vonatkozó targum- illetve midrás-irodalomban is azt olvashatjuk, hogy Mordekháj csak Isten előtt hajlandó meghajolni,¹⁸ továbbá egy meglehetősen különös, de szempontunkat tekintve rendkívül fontos exegetikus megállapítás félreérthetlenné teszi az adott helyzetet, azt állítván, hogy Hámán ruhájára egy bálvány volt ráerősítve, s aki előtte meghajolt, az ezáltal a bálványt is imádtta.¹⁹ Minthogy tehát Hámán nincs tisztában Mordekháj tagadó és elutasító viselkedésének valódi okával, ezért kezdetben a személyes ellentét legkézenfekvőbb indoka kínál magyarázatot a kettejük közötti feszültségre.

A történet drámai fordulópontja az a pillanat, amikor Hámán értesülven Mordekháj zsidó voltáról, vallási és kulturális „másságáról”, személyes haragja azonnali a kollektív gyűlölködés irracionálisába transzponálódik. A bibliai szöveg már-már feleslegesnek tűnő minuciozitása valójában rendkívül fontos információt hordoz: Hámánt úgy mutatja be a textus, mint Hamdata fiát, aki „az Agág nemzetségéből való” (*Ezster könyve 3,1*).²⁰ Hámán aprólékos prezentációja, származásának pedáns feltüntetése korántsem véletlen: Agág az amalekiták királya volt, azé a népé, amely a népek közül elsőként fordult Izráel ellen. Az amalekiták az egyiptomi szolgaságból kivonuló népnek a JHWH-tól kapott szabadsághoz való jogát

¹²Id. Genesis 24,26.48.52; Exodus 4,31; 24,1; Deuteronomium 26,10; Zsoltár 29,2

¹³Id. Exodus 11,8; Jesája 45,14; 49,23

¹⁴Id. Sámuel első könyve 28,14; Királyok második könyve 2,15

¹⁵Id. Sámuel első könyve 24,9; Királyok első könyve 1,16.23.31

¹⁶A görög kiegészítés számozása H. Rahlfs Septuaginta-kiadását követi.

¹⁷vö. Josephus Flavius: A zsidók története XI,6,8.

¹⁸2 Targum Eszter 3,4

¹⁹Ezster Rabba 2,5; 3,1-2; Abba Gorion 22; Panem áherim 46.

²⁰Josephus nemcsak azt említi meg, hogy Hámán „született amalekita volt”, hanem — mintegy magyarázatként — hozzáteszi: „gyűlölte a zsidókat, mivel az amalekiták népét, amelyből ő is származott, a zsidók verték meg.” (*A zsidók története*, XI,6,5.)

kérdőjelezték meg, s afféle internacionalista segítségnyújtás címén hátba támadták a pusztában vándorló népet (*Exodus 17,8-16*). Ősi ellenségről van szó, amely ellen az Örökkévaló „háborút visel nemzedékről nemzedékre” (*Exodus 17,16*), így például akkor, amikor Saul legyőzte az amalekitákat, mindenkit kardélre hányt, s csak királyuknak, Agágnak kegyelmezett meg (*Sámuel első könyve 15,7-9*). Saul kegyelmi gesztusa bukásához vezetett (*Sámuel első könyve 15,10-33*), ugyanis Agág életben hagyásával nem tett semmit az ősi gyűlölet megszüntetése érdekében, noha az Örökkévaló egykor világos szavakkal adta tudtára Izráelnek mindenkori kötelességét: az örök ellenségeskedés elleni fellépést és mielőbbi felszámolását. Az amalekiták népe ebben az értelemben és összefüggésben az atavisztikus gyűlölködés szinonimája, amellyel szemben a támasztott népek, mint a többi nép előképének a legeltökéltebb módon, szellemiségének és ha kell fizikai valóságának minden erejével ki kell állnia. „Emlékezzél meg arról, mit tettek veled útközben az amalekiták, amikor Egyiptomból kivontál. Istent nem félve hátba támadtak az úton, amikor fáradt és kimerült voltál, s elszakították tőled mindazokat, akik gyengülten elmaradtak mögüled. Ha az Örökkévaló, a te Istened nyugtot ad majd minden ellenségtől körülötted azon a földön, amelyet az Örökkévaló, a te Istened ad neked örökségül, Amaleknek még az emlékét is töröld el a földön. Ne feledd el!” (*Deuteronomium 25,17-19*).

A fenti sorok az emlékezésre való felszólítás (*záchór* — emlékezz) igényével és elvárásával a kollektív tudás és emlékezet életben tartó erejét alapozzák meg, amely a traumákon áteső reflektáló tudat katartikus erkölcsi utánpótlását, felmérhetetlen morális tartalékát képezheti, s egyúttal valódi forrásává válhat az örök démonival való eltökélt szembefordulásnak.²¹ A történelmi tudás kioltása, s a történelemnek, mint érzékelhető és felfogható szukcesszivitásnak a megszüntetése az amnézia rettenetes szimplifikációjához, az emberi cselekedetek súlytalanná, elviselhetetlenül könnyűvé válásához járul hozzá, kifogyhatatlan municióját képezvén a kiteljesedő barbárságnak. Ám valaminek az elfeledtetése, az emlékezetből való kitörlése (*damnatio memoriae*) létezésének, „ontikus státuszának” megszüntetésével válik egyenlővé. Nem véletlen, hogy a Szentírás egy másik helyén — ugyancsak az amalekitákkal (az örök amalekitákkal) kapcsolatosan az Örökkévaló a maga tér- és időbeli végtelen szinkronitásában, mintegy a történelem fölé pillantva már egy másik világra szegezi tekintetét: „az amalekiták emlékét kitörlöm az ég alól” (*Exodus 17,14*).

Csak hogy a történelem még nem adta meg magát, s ennek súlyát és kíméletlen realitását Mordekháj a saját bőrén kénytelen megtapasztalni, minthogy az amalekiták emléke még nem töröltetett ki az ég alól. Hámán tehát megtudta azt, hogy Mordekháj zsidó, s ettől kezdve „kevésnek látszott szemében, hogy csak Mordekhájra emeljen kezét: immár azon gondolkodott, hogy Mordekhájjal együtt mind kiirtja a zsidókat Achásvéros király egész birodalmában” (*Eszter könyve 3,6*).

²¹ Weinrich — Auschwitz vonatkozásában — éppen ezért beszél „a felejtés lehetetlenségéről”. Id. H. Weinrich: *Léthe. Afelejtés művészete és kritikája*. Budapest: 2002. 263. skk. Fordította: Mártonffy Marcell. Id. ugyanehhez: P. Ricoeur: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: 2000. 654.

Hámán személyes haragját egyszeriben a kollektív gyűlölködés váltja fel, s mintegy igazolást találva az ősi, kibékíthetetlen ellentétben, ettől kezdve nem csupán Mordekháj személye, hanem a zsidó nép egésze válik a gyűlölet tárgyává. Mindeközben Mordekháj alakja maradéktalanul alkalmas volt arra, hogy Hámán gyűlölet-metamorfózisát indukálja és generálja. A privátnak induló, ámde általánossá terebélyesedő gyűlölet továbbra is hordozója maradt annak a személyes ellentétnek, amely Mordekháj udvari státuszából és elismertségéből, s Hámán irigykedéséből és féltékenységeiből fakadt. Mordekháj megbecsültsége, amolyan „udvari zsidó” léte — hasonlóan Józseféhez vagy Dánieléhez — nem egész népe elismerésének, hanem leginkább individuális szerencsének vagy rátermettségnek volt köszönhető,²² s ebből fakadóan valamennyiük helyzete roppant sebezhetővé vált: mindhármuk személyes történetének kielezett pillanatai és drámai fordulópontjai ennek a kiszolgáltatottságnak az egyértelmű és tanulságokban bővelkedő jelei.

Hámán masszív zsidóellenességét tehát sok évszázados történelmi trauma magyarázza, amely egyéni hatalmi-politikai törekvéseiben és jól körülírható lelki tényezők jellegzetes megnyilvánulásaiban manifesztálódik.²³ Feltett szándéka immáron a birodalom egész zsidóságának elpusztítása, s ehhez a legalkalmasabb és legcélravezetőbb taktikát dolgozza ki:

a zsidóság politikai ellehetetlenítését, lejáratását és legfőbb ellenségként való megjelölését. A királynak tett feljelentését igaz és támadhatatlan hazafiként teszi meg, hiszen még ebben a súlyos helyzetben is finánciális problémák redőzik homlokát, s minden idegszálával az államkincstárra koncentrál: a zsidóság elpusztításából eredő adókiesést önkéntes alapon, saját zsebből maga kívánja pótolni. Az uralkodó színe előtti interpellációja nemcsak a vádat, hanem a végső megoldás forgatókönyvét is tartalmazza: „Királyságod megszámlálhatatlan népe között él a tartományokban szétszórtan és elkülönülten egy nép. Törvényük különbözik minden más népétől, s a királyi rendeleteket sem tartják meg. Ezért nem válik javára a királynak, ha nyugton hagyja őket. Ha a király jönnek látja, adjon írásos parancsot kiirtásukra, s leszámolok 10.000 talentum ezüstöt tisztviselői kezébe a királyi kincstár javára” (*Eszter könyve 3,8-9*).

²² Sokat elárul a tény, hogy a történet során Eszternek — mellesleg éppen Mordekháj tanácsára — még királynőként is hosszú időn át meg kellett tagadnia, el kellett titkolnia identitását: „Mivel Mordekháj megtiltotta, Eszter sem árulta el sem népét, sem származását” (*Eszter könyve 2,10*).

²³ A zsidó hagyomány nem véletlenül szövi Hámán alakja köré azt a legendát, amely szerint ő volt az, aki Judea királyainak és Templomának a kincseit eltulajdonította. ld. *Panem áherim 46; Eszter Rabba 3,1*. De jellemző, hogy ugyancsak a hagyomány szerint Hámán tisztátalan ételkkel és vérfertőző orgiákkal Izráelt kívánta gyengíteni, s elérni azt, hogy azok a zsidók, akik Mordekháj tanácsa ellenére részt vesznek az ilyen lakomákon, romlásba és pusztulásba taszítsák önmagukat (*Eszter Rabba 7,13*).

Az egyéni, személyes ellenségtől — George Schwabnak Cari Schmittre támaszkodó terminológiáját követve²⁴ — a közösség ellenségének alakjáig eljutva és azt kellőképpen démonizálva Hámán egy, az egész birodalmat fenyegető ellenségképet vázol fel a király jelenlétében, amely ellenség roppant veszélyességét éppen az a tény jelenti, hogy nem külső világok és terek lakójaként, hanem belülről, a tartományok többi népe közé ékelődve, rejtőzködve, földalatti aknamunkát kifejtve lép fel a hatalommal szemben és az egész birodalom ellenében. Hámán előítéletes gondolkodását még csak nem is a ténylegesen bekövetkezett események következményeiből levont „hibás és rugalmatlan általánosítás”²⁵ határozza meg, amely legalábbis valamilyenfajta megelőző tapasztalatokra épül (a latin *praejudicium* valójában ezt jelenti),²⁶ hanem a tények elébe menő feltételezés: ennél fogva nem a bekövetkezett tragédiákon és szerencsétlenségeken alapul az érvelés, hanem a várható bajok tételezésén és a zsidóságnak (mint afféle futuro-bűnbaknak) előre tulajdonított és megelőlegezett bűnösségén. Végeredményben tehát azon az ugyancsak hagyományos sztereotípián, hogy a rajtam kívüli, azaz a „másik” valójában ellenség, s az ellenség valójában maga a veleszületett veszély. Hámán ellenségkonstrukciója nem a realitáson alapul, sokkal inkább a tudatlanság gerjesztette előítéleteken, ősi, mitikus elképzeléseken, amelyek a valóságot éles törésvonal mentén dualisztikus formában osztja ketté „mi”-re és „ők”-re, jókra és gonoszokra, rendre és káoszra, harmóniára és diszharmóniára. De egyúttal a politikailag fenyegető ellenség megidézésével és felemlegetésével Hámán éppen a politika kegyeit kívánja megszerezni, s egy mindenre elszánt ellenség kreálásával, az állandó fenyegetettség hangsúlyozásával és eltúlzásával biztosítani, legitimálni és nélkülözhetetlenné tenni elkötelezett és üdvözítő önmagát.

Hámán rágalomáriájának vezérmotívuma egy olyan állítás, amely az antik időkre visszanyúló antijudaizmus hagyományos, egyik leggyakrabban ismétlődő és variálódó predikátuma. Hámán ezt mondja: „*jesno am-echád mefuzár umeforad bejn haamim*” (van egy nép szétszóródva és elkülönülve a népek között) és „*datéhem sonot mikol-am*” (törvényeik különböznek minden népétől). Az idegenszívű, kozmopolita, a Jeruzsálem-Susán tengelyen rángatott zsidókkal szemben Hámán a megszokott *amixia* (elkülönülés) vádját fogalmazza meg, amely az autochton népre rendkívüli veszélyeket jelent és a birodalom egésze számára beláthatatlan következményekkel jár.²⁷ Valójában a diaszpórában élő zsidóság feltétlen —

²⁴ vö. a *foe* és az *enemy* fogalmait, amelyeknek héber (*soné — ojeb*), görög (*ekhtrósz — polémiosz*) és latin (*inimicus — hostis*) megkülönböztetése egyaránt ismert. A héber Bibliában az egyéni ellenségre példa a *Zsoltár 3,8*, míg a közösség ellenségére a *Numeri 35,23-25*. Ehhez ld.: G. Schwab: „*Enemy* vagy *Foe*: a modern politika kkonfliktusa”, in: *Az ellenség neve* (szerk. Szabó Márton), Budapest: 1998. 39-55.

²⁵ W. Allport: *Az előítélet*. Budapest: 1977. 40.

²⁶ uo. 34-35. Ehhez ld. még: E. Young—Bruehl: *The Anatomy of Prejudice*. Cambridge: 1996. Az előítéletesség megnyilvánulásának érdekes történeti elemzését nyújtja A. N. Sherwin—White: *Radical Prejudice in Imperial Rome*. Cambridge: 1967.

²⁷ Az *amixia* vádjáról ld. P. Sch *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*. Cambridge—Massachusetts—London: 1997. 172 és 209; J. N. Sevenster: *The Roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World*.

mert a feltételeket nem is maga szabta — ragaszkodása vallási hagyományaihoz, azaz Istenéhez, önmagához, s kettejük örök viszonyához gyakran hívta ki a környezet ellenszenvét, minthogy egyetlen nép sem utasította el oly makacs kitartással, mint a zsidók más népek isteneit, áldozati és szertartási törvényeit, s azokat a mindennapi szokásokat, vagy gyakorlatokat, amelyek az Örökkévalótól kapott előírásaikba ütköztek.²⁸ A zsidóság történelmét a Tóra törvényeiben tette folytonossá és elapadhatatlanná, s az önálló államiság megszűntével annak létét és szerepét az időtlenné ércesedett Tóra (Heine találó kifejezésével a „hordozható haza”) vette át, amelybe egy új, spirituális honfoglalást követően immár végleges otthonra lelt Izrael népe. Az egyistenhite, az időtől és történelemtől függetlenné váló, abszolútumnak tekintett törvénye és szokásai alapján sajátos életet élő zsidóság, amely „a történelem rejtélyes tulpartján élt és szolgált Istenének”²⁹ érthetlenné, ijesztővé és gyűlöletessé vált a történelmen belül létező, törvényeikben, szokásaikban, s mindennapjaik szakadatlanságában a történelmen „innen”, s saját hazájukon belül élő népek számára.

A Hámán előtti meghajlást megtagadó Mordekháj vallási előírásaival összhangban utasította el a bálványozásnak minősülő gesztust, ám Hámán szemében mindez politikai tettek minősült. Hámán számára vallás és politika nem különül el egymástól, ám Mordekháj a kettőt egy pillanatra sem keveri össze. Hámán szemei előtt az a király jelenik meg, aki földi hatalmát isteni mindenhatósággal legitimálja, s kibocsátott rendeletei, mint örök és visszavonhatatlan utasítások az istenek végzésével válnak azonosossá: „a király nevében írt és királyi pecséttel ellátott rendeletet nem lehet visszavonni” (*Eszter*

Leiden: 1975. 107. Josephus Hámán szavait ekképp idézi: „...él egy ellenséges nép, amely a törvényeket megveti, a királynak nem engedelmeskedik, a maga szokásai szerint él, államunkat gyűlöli és alattomos terveket sző ellenünk.” (*A zsidók története*, XI,6,6). Josephus fogalom- és szókészlete (*ethnosz poneron* — gyalázatos nép; *amikton aszümphilon* — elkülönül és nem keveredik; *ekhtron* — ellenség) rendkívül élesen, de felettebb pontosan érzékeltette az amixia antijudaista érvének lényegét és irányultságát. Tacitus ugyanennek a vádnak ekképp ad hangot: „Különválnak étkezésnél, félrehúzódnak pihenéskor... az idegen nőkkel való érintkezéstől” távol tartják magukat. Tacitus vádjai is egy irányba tartanak, mégpedig a politikai konklúziók megvonásáig: az isteneket megvetik, hazájukat megtagadják, s „nem tisztelik a Caesarokat.” Tacitus: *Korunk története*, V,5. in: Tacitus összes művei. I. Budapest: 1970. 350-35 1. Fordította: Borzsák István. A zsidó hagyomány Hámán vádjait ugyancsak ebben a vonatkozásban foglalja össze: vallásuk eltér minden más nép vallásától, törvényeik minden más nép törvényeitől; a király rendeleteit nem hajtják végre; átkozzák királyainkat és hivatalnokainkat; fohászknak a király haláláért; ünnepeket tartanak csak azért, hogy ne kelljen a királyt szolgálniuk stb. Id. 2 *Targuin* 3,8; *Megilla* 13b; *Abba Gorion* 26; *Panem áherim* 68 stb. Az amixia zsidókat ért vádja egyébként rendkívül elterjedt volt az antik világban. Egyebek között az alábbi helyeken fordul még elő: Abdériai Hekataiosz, id. Th. Reinach (szerk.): *Textes d’auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*. Hildesheim: 1963.17; Apameiai Poszeidóniosz, id. uo. 56; Apollóniosz Molón, Id. Josephus Flavius: *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*. Budapest: 1984. 87; Apión, id. uo. 66; Philoztratosz: *Ta eisz ton Túanea Aollónion*, V,33; Juvenalis: *Satura* XIV,96-104; Rutilius Namatianus: *De reditu suo*, 1,383—384

²⁸ vö. R. S. Wistrich: *Antisemitism. The Longest Hatred*. London: 1991. 6.

²⁹G. von Rad: *Az Ószövetség teológiája*. I. Budapest: 2000. 81. Fordította: Görföl Tibor

könyve 8,8.³⁰ Mordekháj szellemi horizontján azonban egy másik uralkodó tűnik fel, akinek ő spirituális alattvalója, s ez a reláció a legcsekélyebb mértékben sem determinálja — nem is determinálhatja — a birodalom iránti lojalitását, s a polgári törvényekhez való viszonyát. Ezáltal válhat — Hámán világértelmezésében felfoghatatlan módon — egyszerre perzsává és zsidóvá. A király legfőbb embere eközben csak egy valamiben volt biztos és eltökélt: a másság elutasítása nem jelentett egyebet számára, mint annak eltörlését, megszüntetését és radikális megsemmisítését.

A zsidók kiirtásának ördögi terve — tudjuk — végül is kudarcba fulladt, s a történet a nép megmenekülésével és Mordekháj udvari karrierjével ért véget. Ámde a mindenkori történelem kínálta tapasztalatok ellenében felragyogó boldog vég aligha képes számúzni azt a nyugtalanító érzést, melyet a könyv kelt az első sorától az utolsóig. Noha JHWH támasztott népéről van szó, ám mégis a kibontakozó dráma menetében hiába keressük Istent, aki mintha éppen a legkiélezettebb pillanatban hagyta volna magára örökségének hordozóit. Az Eszter könyvének eredeti héber változatában — a héber bibliai kánon egyetlen könyveként — sehol sem találkozunk Isten nevével, vagy akárcsak az Örökkévalóra vonatkozó utalással.³¹ Aligha fogadhatók el azok a vélemények, amelyek vagy arra hivatkoznak, hogy a végtelen gonoszság jelenléte nem viselte volna el Isten említését, vagy azt hangsúlyozzák, hogy a Szentföldön kívül keletkezett könyvben az Isten nevére való hivatkozás az Örökkévaló profanizálását jelentette volna.³² Mindenesetre feltűnő, hogy miközben a Tóra minden lapján felemlegeti JHWH-nak a történelemben véghezvitt hatalmas tetteit, az Eszter könyve éppen egy történet elbeszéléséből vonja ki Isten nevét és részvételét.

Az Eszter könyvében kibontakozó történet egészét a sors formálja. Jóllehet Hámán sorsvetéssel (pur, többes szám: purim) dönti el a végső megoldás napját, az események menetében minden a rájuk kimért végzet ellenében bontakozik ki: Esztert nem éri bántódás, amikor az uralkodó hívása nélkül a király színe elé járul, noha váratlan jöttével az egyik legsúlyosabb vétket követte el; az akasztófára szánt Mordekháj Ahasvéros legfőbb embere lesz, míg a király korábbi főembere, Hámán a Mordekhájnak szánt bitófán végzi; a királyi rendelettel, azaz visszavonhatatlan hatállyal kiirtásra ítélt zsidók megmenekülnek, miközben a pogromra készülő üldözőikkel — királyi hozzájárulással — maguk a zsidók számolnak le.

³⁰ Ugyanerről a szokásról tanúskodik a *Dániel könyve 6,9.13*.

³¹ Egy helyen mégis mintha Istenre hivatkozna a szöveg. Mordekháj a bizonytalankodó, tétovázó Eszternek ezt mondja: „Mert ha te most hallgatsz, máshonnan jön segítség és szabadulás a zsidóknak (*Eszter könyve 4,14*) Mordekháj figyelmeztetése egyértelmű: Eszter szabadító tette teljes összhangban áll az isteni szándékkal, s a gondviselői akarattal.

³² Blau Lajos ez utóbbi állítást vallja, miközben az újabb szakirodalom erősen megkérdőjelezi azt, hogy az Eszter könyve a Szentföldön kívül íródott volna. vö. Blau Lajos: „A Biblia történeti szemlélete”, in: uő: *Zsidók és a világkultúra*. Budapest: 1999. 79.

Hámán, a kegyetlen zsarnok a sorsot kívánja birtokolni, a sorssal próbál játszazodni, Izráel végzetével, éppen Niszán havában, tehát akkor, amikor Babiloniában, mint az év első hónapjában az istenek kimérik az emberek sorsát az egész esztendőre. De ugyanebben a hónapban szabadultak meg a zsidók ősei Egyiptomból, a szolgaság házából, s a csodás szabadulás éppen azt véste örökre az emlékezetükbe, s arra figyelmezteti az egész világot, hogy nem a fáraó, hanem kizárólag JHWH az, aki dönt és végez népének sorsa fölül. A történelem nincs a véletlennek, az esetlegességnek kiszolgáltatva, s az isteni terv és gondviselés minden kontingens — vagy éppen csak annak tűnő — esemény mögött tisztán és világosan felsejlik.

Ám a Szentföldjéről elűzetett, idegenbe hurcolt zsidósághoz hasonlóan JHWH is száműzi önmagát a látható és érzékelhető történelemből. A hebraizmus a megnyilatkozó Istenre tekint, az ő útját követi, a judaizmus az immár rejtőzködővé vált Istent kutatja. JHWH a korábbiakban a történelemben hallatta hangját, tettei révén a történelemben vált „érzékelhetővé”, mostantól azonban éppen a történelem gomolygó ködfelhője mögé rejtőzik. A héber világ a kinyilatkoztatás, s az otthon biztonságának a világa, a judaizmus az örökös bizonytalanságnak kitett rejtőzködése, a purimi maszkok mögé való megbúvása. Amint Eszter is — Mordekháj szigor tanácsára — rejtőzködik, s nem fedi fel sokáig identitását,³³ akként Isten is láthatatlanná válik, ám láthatatlanságában egyúttal a keresés örök tárgyává lesz. A zsidó hagyomány az önirónia finom eszközével nagyon is tudatosan karikírozza ki a bukása felé tartó Hámánt, mintegy az ő szájába adva a zsidóság újra és újra megfogalmazódó, a történelem legsúlyosabb időszakában rendre visszatérő dilemmáját. Hámán a midrás elbeszélése szerint éppen azzal próbálja rávenni Ahasvérost, s a királyi tanács valamennyi tagját a zsidók elleni támadás megindítására, hogy a zsidók Istenének mindenhatóságát, s Izráel melletti feltétlen kiállását hangsúlyozó érvekre válaszként ezt feleli: „az az Isten, aki egykor tengerbe fojtotta a fáraó seregét, s számtalan csodát tett, most agg korba jutott, nem lát, s nem képes védelmezni. Hiszen nem rombolta-e le Nabukadneccar az ő otthonát? Nem égette-e föl az ő palotáját? Nem szórta-e szét az ő népét a föld minden sarkába? És lám, ez az Isten képtelen volt bármit is tenni Nebukadneccar ellenében. Ha ennek az Istennek lett volna még ereje és hatalma, nem védte volna-e meg valamennyiüket? Legyen ez a legerősebb bizonyítéka annak, hogy ő már aggyastán és gyöngé.”³⁴

Az Eszter könyve éppen ezáltal válik az antik sorstragédiák valóságos szellemi ellentétévé. Nem a fátum határozza meg az ember életének alakulását, s végzete nem a sorscsapások terhe alatti kegyetlen és elkerülhetetlen összeroppanás, hanem ellenkezőleg: annak tudatosítása, hogy a legnagyobb katasztrófák, az elszaporodó gonoszság idején nem valamiféle kívülről érkező csodában kell reménykednie, hanem önmagának kell sorsát alakítania. A cselekvés jogáról és kötelességéről

³³ Eszter neve etimológiailag többféle módon értelmezhető. Mindenesetre elgondolkodtató, hogy az egyik lehetséges megoldás szerint az „sztr” gyökből (elrejtőzni) származtatható.

³⁴ Id. Abba Gorion 26-29; Panim áherim 68-69; Eszter Rabba 3,8-9.

van szó, a hallgatás, a félelem és az azonnali megváltás hamis illúziójával szemben. Ugyanarról, ami mellett Jeremiásnak is ki kellett állnia egykoron, visszautasítva a kétes reményekkel kecsegtető népes táborát. Amikor Mordekháj és Eszter rátalál igazi feladatára, népük és önnön sorsuk tevékeny alakítására, a megbúvó, rejtőzködő, homályba burkolózó, ám a valódi célhoz elvezető utat pillantották meg.

S ha írásunk elején — aligha megbocsátható módon — egy kocsmai helyszínt választottunk kiindulásul, talán sors- vagy végzetszerű, ha befejezésül ismét az alkoholra való poétikus utalással keretezzük történetünket. A Talmud *Megilla* traktátusának egy helyén arról olvashatunk, hogy purimkor annyit kell innia az embernek, hogy „ne tudjon különbséget tenni (*ád lo jádā*) az »átkozott Hámán« (*árur Hámán*) és az »áldott Mordekháj« (*báruh Mordekháj*) kijelentések között.”³⁵ Mintha a kóser vörösbor garantálta, s a megszokottól kétségtelenül eltérő állapotban (nevezzük ezt talán az alkoholos befolyásoltságban való rejtőzködés megszentelt idejének), ha csak egy pillanatra is, de Hámán és Mordekháj egy világ polgáraivá, s tökéletesen felcserélhetőkké válnak. Mint az idők végezetén együtt lakozó farkas és bárány. . .

³⁵ Megilla 7b