

Komoróczy Géza (1937) az ELTE Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszékének egyetemi tanára, az MTA Judaisztikai Kutatóközpont vezetője.

Asszírok: az identitás változásai

Komoróczy Géza

Kevés népnév van, amely olyan hosszú idő óta él folyamatosan, mint az asszírok: az i. e. harmadik évezred utolsó harmada óta.¹ A Merneptah és III. Ramszesz fáraók felirataiban az i. e. 13/12. században említett népek közül ma már csak *Jisraél* / Izráel eleven. A *hellénész* háromezer éve, Homérosz és Hésziodosz óta a görögök – törzsek és városállamok fölötti – ön-megnevezése. A szanszkritből ismert *árja* / óperzsa *arija*, ‘nemes’, ‘előkelő’ (ti. ember) szó országnévként csak Iránban jelent meg az i. sz. első évezredben, ebből származik Irán hagyományos perzsa neve: *Érán*, ‘az ariják / árják / nemes férfiak (*erijanam*) (ország)’. Ha ezeknek a régi ország- és népneveknek a kontinuitását nézzük, az asszír biztosan egyike a legrégebbeknek. És ma is van közösség, amely asszírnak nevezi magát, joggal: bizonyos értelemben kontinuus a történeti asszírokkal. Az asszír ma is használatos, élő népnév, egy – megítélésem szerint – a nemzetté alakulás felé haladó vagy legalábbis erre törekvő népcsoport neve. Kialakulásának, fennmaradásának története az ókori Kelet évezredeitől máig ível.

Ez majdnem úgy hangzik, mintha a sumer–magyar rokonság mellett állnék ki. Éppen én! De semmiféle hasonlóságról nincs szó. Alább az asszír név tartalmának / jelentésének szerves történeti változásait próbálom leírni: négyezer évet.

A nemzet szót, amelynek mai jelentése, természetesen, nem terjeszthető ki az ókori Kelet történetére, tudatosan használom az asszírokra, vállalva az anakronizmus esetleges vádját.² Angolul azonban minden aggály nélkül használni lehet: az angol nyelvű történeti irodalom Asszíriával kapcsolatban is nyugodtan mondja: *the Assyrian nation* stb.

Gondolatmenetemnek öt mozzanata van.

1) A közösségi szerveződés két legitimációs elvének versengése Asszíriában az i. e. 2. évezred elején.

2) Idegenek az újasszír birodalomban, a királyi udvartól az egyszerű népig.

3) A szír kereszténység mint Asszíria örököse.

4) Róma / a római katolikus egyház törekvései az önálló szír kereszténység bekebelezésére.

5) A mai asszirizmus.

Nemzetről és nemzettudatról szólva Szűcs Jenő 1988-ban tragikusan lezárult, de postumus könyvei révén mégiscsak folytatódó munkásságára hivatkozom. Élete utolsó két évtizedében a magyar történelem kapcsán behatóan foglalkozott a nemzetnek mint történeti képződménynek és a nemzeti tudat történeti kialakulásának elemzésével. Legfontosabb e tárgyú, még 1970-ben lezárt kézírata csak halála után jelent meg (*Gentilizmus*) a kiadó által adott, tartalmilag erősen leszűkítő címmel.³ Vizsgálatai átfogják a népvándorlás kori Nyugat-Európa és a magyar törzsek Etel-közi és honfoglalás kori történelmét, de tanulságosak az általa közelebbről nem vizsgált területeken is: elméleti érvényük van.

Szűcs Jenő szerint a modern nemzeti tudat előzménye a nyugat-európai nemzeteknél a korai középkorban a germán törzsi identitás, amely szemben állt Róma politikai természetű identitásával, és ezt Itáliában az i. sz. első évezred második felében felváltotta. A nyugat-római birodalom bukása után a rómaiak és a germánok elkülönült – más-más: politikai, illetve törzsi elvek szerint szerveződő – társadalmi helyét lépésről lépésre átvette a település mint társadalomszervezési minta: a gazdasági-társadalmi érdek és életforma szociális rétegződés szerint kialakuló tényleges

A KÖZÖSSÉGI SZERVEZŐDÉS KÉT LEGITIMÁCIÓS ELVE ASSZÍRIÁBAN

közössége a kétféle népesség között, *conubium*, 'házasság', összekapcsolódás, függetlenül attól, hogy formálisan érvényben voltak-e exogám tilalmak, vagy nem. Fokozatosan kialakult az a helyzet, amelyben az új királyságok társadalmi szervezetét politikai-katonai értelemben alapvetően már nem a germán *gens* leszármazási elve határozta meg. A középkorban a hatalom felől nézve a nép nem ethnikai kategóriákban felfogott organikus közösség volt, hanem – az ethnikai és népi hovatartozástól függetlenül – a királyság alattvalóinak hol szűkebben, hol tágabban megvont köre. Szűcs Jenő európai forrásanyagban folytatott szerteágazó kutatásai azt bizonyítják, hogy a leszármazás, a közös eredet tudata él ugyan a törzsi társadalmakban, de általában nem a valóság, tényleges vérrokonság emléke, amint a normatív nemzet-fogalom posztulálja: pusztán analógiás fikció. A közös eredet képzetét rendszerint csupán a más módon létrejött területi, politikai, nyelvi vagy kulturális összetartozás alakítja ki, a történelmi tudatra kihatólag.

Az ókori Keleten szemünk előtt, részben az írásbeliség fényében játszódnak le azok a folyamatok, amelyeket olykor még a középkorban is csak következményeiből tudunk rekonstruálni. Szűcs Jenő nemzet-elmélete tipológiai értelemben is tanulságos. Hosszú idősorokban nemcsak egyirányú változások figyelhetők meg. Az asszírok története négy évezreden át világos példáját nyújtja annak, hogy a nemzet egyáltalán nem biológiai képződmény, a nemzetté alakulás nem leszármazás. Éppen Asszíriában, az asszíroknál látunk példát a közösség, a nemzet megszerveződésére területi, illetve vallási alapon, illetve a törzsi struktúra gyors territorializációjára. Más kulturális összefüggésekre utalva: csak nevetségesek lehetnek a hivatkozások hunokra, besenyőkre, avarokra; évszázadok múltán a történelmi név önmagában legfeljebb üres burok.

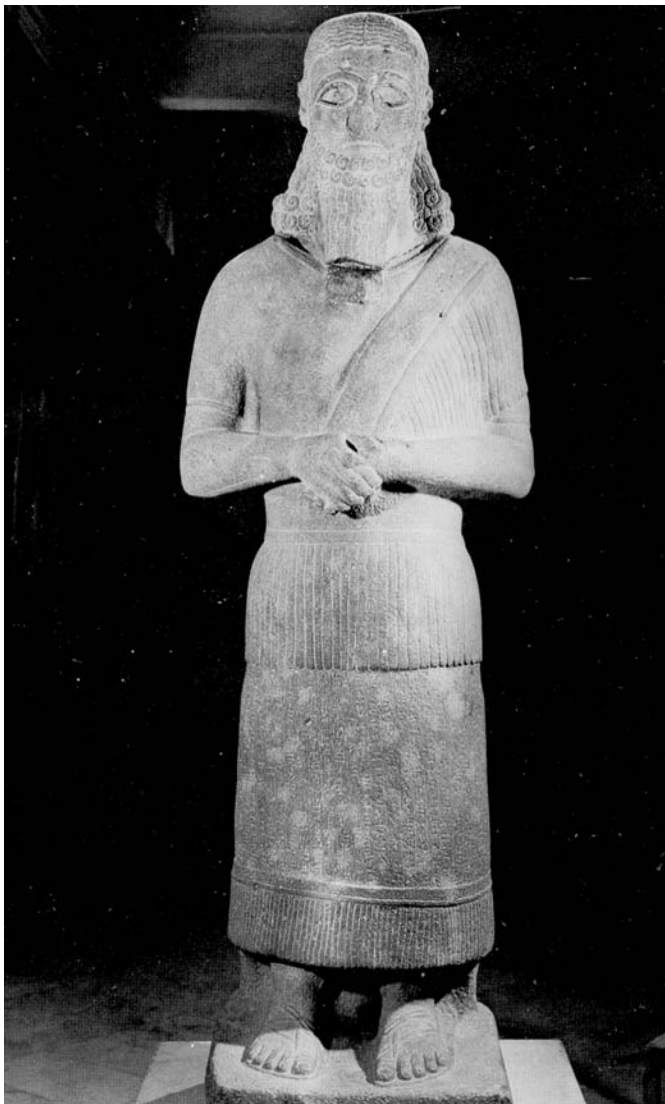
Nagyobb közösségek szerveződésének több, elvben különböző útja lehetséges és ténylegesen ismeretes. Az egyik elemi képlet valóban a leszármazás / vérségi kötelék / rokonság, viszonylag szűk körben; a törzsi szerveződmények családokból jönnek létre, és a család szolgál elemi mintául más módon létrejövő közösségek összetartozásának megfogalmazásához. A leszármazásnak ennyiben, és csak ennyiben van szerepe, még a törzsi társadalmakban is. A másik képlet az együttlakás / közös terület, amelynek alapján területi (territoriális) szervezetek alakulnak ki. Egy harmadik képlet a kultusz / vallás közössége, amelynél a kisebb csoportokat közös áldozati hely / szentély fenntartása (például *amphiktiönia*) vagy közös *confessio* kapcsolja össze. Ezek a szerveződési elvek azonban a gyakorlatban nagyon hasonló eredményre vezetnek. Rendszerint még a törzsi szervezet is territorializálódik, mint a beduinoknál, sőt, éppen a területi közelség teremti meg, a családszervezet analógiája alapján, a rokonság értelemben csupán fiktív törzsi szervezetet, mint a Mari-i levelek Bin-Jamina, 'déliel' nevű törzse (i. e. 18. század) vagy a korai Izráel törzsei esetében.

Az ókori Mezopotámiában élő népeknek nincs eredetmondája, nemhogy a középkori európai népekéhez hasonló, Trójára vagy a népek családfájára⁴ visszanyúló, de még olyan sem, mint Rómának, amely a várossá szerveződés eredetét magyarázná. A Sumer királylista (i. e. 2000 k.) formulája szerint a királyság az égből – *városba* szállt alá. A város Mezopotámiában ősi és eredeti társadalmi alakulat volt.

Már ott vagyunk Asszíriában, az i. e. második évezred elején.

Assur mindenekelőtt a Tigris egyik átkelőhelye, a nyugat–keleti kereskedelmi út fontos állomása. A folyami gázlót ellenőrző sziklaszirt és a rajta kialakult helység neve azonos a város istenének nevével. A város nevét gyakran csak így írják: ASSUR-ISTEN-VÁROS. Az i. e. második évezred második felében, amikor Assur hatalmát a hódítások Észak-Mezopotámia nagy részére kiterjesztették, az ASSUR-ISTEN-ORSZÁG / ASSUR-ISTEN-VÁROSA-ORSZÁG név vált általánossá. Nincs okunk arra, hogy a helység nevét az istenség nevéhez képest másodlagosnak tekintsük, amint ez a szakirodalomban elterjedt: Assur isten nem más, mint a folyami átkelő és a város magját képező szikla hypostasisa. A név etymológiája ismeretlen, nem sumer vagy sémi, de a mitológia Assur istent hegy-istennek tekinti ('az Ebeh / Dzsebel Hamrín ura'). Assur, a város, eredendően területi fogalom, az asszírok közössége eleve a területi elv alapján szerveződik, Assur isten kultusza ennek a territorialitásnak a ritualizációja.

Egy asszír – alakilag nézve – királyfelirat az i. e. 1700 körüli évekből, a magát archaizáló címmel enszinek nevező Puzur-



Hadad-jjszi (Hadd-jisz'i) / Adad-iti király szobra, Tell Fekherije (Szíria), i. e. 850 k. A teste köré tekert ruha alsó részén felirat, elől asszír ékírással, hátul arámi nyelven

Szín felirata,⁵ élesen szembe fordult a területiális elvvel. Benünket most érdeklő része (14–29. sor) fordításban így hangzik:

„(...) Amikor őt (ti. Puzur-Szín elődjét, Aszínnumot) Assur isten a szent kezével jogosan eltávolította (a hatalomból), azt a nem jó (művet) (*lá damqam suāti*), amelyen munkálkodott (*qat uppisu*), apjának apja, Samsi-Adad, aki idegen métely (*sibit ahitim*), nem Assur város húsából való (*la sir URU Assur*), (és) aki Assur város szentélyeit lerombolta: az ő városfalát és palotáját Assur isten, uram parancsára: ezt a palotát, az ő művét, ledöntöttem” stb.

Samsi-Adad Puzur-Szín szavaival „idegen métely”, „nem Assur város húsából való”: a felirat kétszer is kimondja ezt a sajátos kifejezést. A sumerogramma, *uzu = siru*, ‘hús’, átvitt értelemben is használatos, vérrokont jelent: „Nem idegen vagyok, a te húsod és véred vagyok”; „a fivéred vagyok, húsod és véred vagyok” – olvashatjuk levelekben ugyanebben a korban. A Puzur-Szín feliratában használt kifejezés azonban magában áll szövegeinkben: átvitt értelemben szokatlan; a „nem a város húsának fia” annyit jelent, hogy nem Assurból való, nem asszír származású. Puzur-Szín illegitimnek minősíti Samsi-Adad uralkodását és tetteit: azért, mert idegen, mert nem a város leszármazottja. Puzur-Szín Assur város királyára nézve a legitimitáció testi / vérségi leszármazás elvét akarta alkalmazni.

I. Samsi-Adad király (kb. 1813–1776), aki Assurt Észak-Mezopotámia meghatározó jelentőségű hatalmává tette, amurrú származású volt. Kétségen kívül idegen. Mindamellet az Asszír királylistában,⁶ amelyet az i. e. második évezred eleje óta egészen az i. e. 8. század végéig (V. Sulmánu-asarídu, 726–722) folyamatosan vezettek, illetve kiegészítettek, Samsi-Adad szerepel, Puzur-Szín azonban nem.

Az Asszír királylista⁷ hivatalos jegyzék lehetett. Samsi-Adad nevét egészen különös módon illesztették be szövegébe. A Lista, az első szakaszokat kivéve, a nevek mellett mindenütt feltünteteti az uralkodási időtartamokat. Az elején azonban három szakaszban három más-más jellegű felsorolást foglal magában. Az első szakasz (17 név) után olvasható megjegyzés („17 király, sátorlakók”) egyértelművé teszi, hogy ezek a nevek nomád sejkeket jelölnek. A második szakasz genealógiai jegyzék, név és az illető apjának neve, de a sorrend időben fordított, a legutolsó ősötől visszafelé halad, tíz nemzedéken át. A harmadik szakaszban szereplő nevek után az a megjegyzés áll, hogy ennek a hat királynak „az uralkodási ideje nem ismert”. Samsi-Adad az „ősök” sorrendben legelső, időben legutolsó nevéhez kapcsolódik: Ila-kabkabihoz. A Lista egyik implicit információja az, hogy Assurban az *eponümosz-* (*límu-*) méltóságot, az adott évet egy főhivatalnokról elnevező és így a pontos időszámítást lehetővé tevő rendszert – csak néhány nemzedékkel Samsi-Adad előtt vezették be, valamikor a 19. században. Samsi-Adad az első és egyetlen, akiről a Lista bővebb életrajzot is ad: „Samsi-Adad, Ila-kabkabi fia Narám-Szín alatt Karduniasba (Babylon) ment. Ibni-Adad évében Samsi-Adad feljött Karduniasból, elfoglalta Ekallátét, és 3 éven át Ekallátében lakott. Atamar-Istar évében Samsi-Adad feljött Ekallátéből, (II.) Erísumot, Narám-Szín fiát letaszította a trónról, és 33 éven át uralkodott.” Samsi-Adad láthatóan erőszakkal szerezte meg Assur trónját. A Királylista királynak (*sarru*) nevez mindenkit, azokat is, akik „sátorban laktak”. Samsi-Adad családi ősei, a második szakaszban szereplő nevek viselői, bizonyára szintén nomád sejkék voltak. Ugyanez áll azokra is, a harmadik sza-

kaszban, akiknek az uralkodási ideje nem ismert. Sőt, a 40 éves uralkodási időket még a következő, negyedik szakasz elején is pusztán kerek számnak kell tekintenünk, amint azok a Bírák könyvében is.

Még különösebbé teszi az Asszír királylistát az, hogy a nomád sejkék felsorolása, közelebről, az első szakasz, részben egybevág vagy legalább hasonlít egy olyan genealógiai lista neveihez, amely az óbabilóni dinasztia királyait sorolja fel.⁸ Szumu-abumtól Ammi-szaduqáig (i. e. 19–17. század) az ismert névsort adja, de előtte az Asszír királylistában szereplő nevekhez hasonló „király”-nevek szerepelnek. Különösen ámulkodó a Didánu / Ditana név azonossága a két jegyzékben. A Tidnum név már az i. e. 25. századi lagasi sumer királyfeliratokban nomád törzset jelöl. Ez az első nomád törzsi név, amely Mezopotámiában felbukkan; ékírásos szójegyzékek egyértelműen a mardu / amurrú (nyugati sémi) nomádokkal azonosítják. Az óbabilóni dinasztia tagjai mindvégig amurrú nevet viseltek.

Samsi-Adadnak akkád neve van, ezzel maga alkalmazkodott Assur hagyományaihoz, de másrészt őseit, a síriai–észak-mezopotámiai térség nomád sejkjeit beillesztette, mint egyébként babilóni királytársai is tették, a helyi uralkodók jegyzékébe. A két királylistában szereplő „ősök”, nomád sejkék, akiknek neve is többnyire jellegzetesen nyugati sémi / amurrú, nagyjából közös nomád amurrú hátteret rajzolnak ki az i. e. 19–18. században a mezopotámiai városokban hatalomra kerülő dinasztiák mögé. Ezek a dinasztiák rövid idő alatt beilleszkedtek a városi kultúrába, átvették az akkád nyelvet: Uruk királya (DINGIR-am₃ / Anam) akkádul írja Babilónba,⁸ hogy maguk között amurrú nyelven beszélnek, értsd: egyébként akkádul; ápolták a város hagyományait: Urukban megújították Gilgames kultuszát stb.; mi több, saját nomád őseiket is elfogadtatták mint a város egykori királyait. Samsi-Adad, aki Babilónban, Hammurápi apjának (Szín-muballit) udvarában szocializálódott, Assurban egyáltalán nem mint amurrú sejk viselkedett; a város igazi uralkodójaként: építkezett, szigorúan rendet tartott a nomádok között az Euphratész mentén Terqa térségében, ahonnan maga is származott, és Mariban, ahol egyik fiát a trónra ültette, és levelekben folyamatosan instrualta.

Samsi-Adad halála után néhány éven át idősebb fia uralkodott Assurban, majd anarchia tört ki. A trónt „senki fia” (DUMU *la mammána*) foglalta el, akit az nem illet meg (*la DUMU ^{GIS}GU.ZA*). Puzur-Szín neve a Királylistán még a trónbitorlóké között sem szerepel.

Puzur-Szín kísérletét, hogy kiiktassa a múltból Samsi-Adadot, az Assur-városi – hadd mondjam így – reakció próbálkozásának kell tartanunk. A város utólag elégtételt adott Samsi-Adadnak Puzur-Színnel szemben. Assurban a történeti hagyomány elutasította azt a felfogást, amely a városhoz tartozást a „hús”-hoz, leszármazáshoz akarta kötni.

IDEGENEK AZ ÚJASSZÍR BIRODALOMBAN

Az identitás területiális elve végighúzódik az asszír történelmen, abban a korban is, amikor Assur már kilépett a városállam keretei közül, és Elő-Ázsia nagyobb részét hatalma alatt tartotta. Népeiségének összetétele az évszázadok folyamán folyamatosan változott, de mindenkit, aki Assur város / isten országában élt, asszírnak tekintettek. Puzur-Szín után soha többé nem vetette fel senki „a város húsa” kérdését.



III. Tukulti-apil-Esara asszír király (745-727) felesége, Jaba / Jáfa (héber 'szépség') királyné sírja. Kalhu (Nimrúd), Északnyugati palota, II. számú sír, az előtér nyugati fala (égetett téglá). A falfülkében kőtábla. Ékirásos feliratában a királyné átkokkal fenyegeti a sírrongálót

Asszíria II. Assur-nászir-apli trónra lépésétől (i. e. 883) Szín-ahhé-eriba haláláig (i. e. 681), két évszázad alatt – a királyfeliratok adatai szerint – a zsákmány- és fogolyszerző hadjáratok színtereiről összesen 1 320 000 embert telepített át az ország belső területeire.¹⁰ Ha a szám, egyfelől, esetleg túlzó is, másfelől, biztosan csak a felnőtteket, esetleg csak a felnőtt férfiakat foglalja magában. Az áttelepítettek tömege számottevően megváltoztatta a lakosság ethnikai és nyelvi összetételét.

Ami az ethnikumot illeti, az új helyzetet leginkább az szemléltetheti, hogy az i. e. 9. századtól kezdve számos név és történet bukkan fel egykorú és későbbi forrásainkban az udvarba kerülő, netán közvetlenül a király környezetébe emelkedő idegenekről.

Az egyik legnagyobb híru asszír uralkodó egy nő volt: Sammu-ramat, görögös nevén Szemiramisz. Nem király, még csak nem is királynő: csupán királyné; a híres asszony ugyanis nem viselt formális méltóságot.¹¹ A palotahölgy (akk. *sekretu*) annak köszönheti a hírnevét, hogy a *férfi-történelem* egy üres pillanatában, néhai király férje (V. Samsi-Adad) után, majdani király fia (III. Adad-nérári) mellett, i. e. 810 után valami öt éven át az uralkodó szerepét töltötte be. Igaz, ebben az időben Babilón is Asszíria uralma alatt állt, hírnevének és későbbi legendáinak¹² talán ez volt a kristályosodási pontja. Nos, Sammu-ramat neve jól láthatóan nyugati sémi eredetű.¹³ A Bibliában egy lévi törzsnek van hasonló neve: *Semiramot*, azaz 'magas ég'.¹⁴

Iráqi régészek Nimrúdban, az Északnyugati palota „lakás-szánya”-a (*bítánu*) alatt 1989-ben érintetlen újasszír királysírt tártak fel.¹⁵ Összesen 17 személy maradványai voltak fellelhetők, köztük 6 gyermeké. A felnőttek között volt négy asszír királyné is. Személyüket a sírmellékletek ékirásos feliratai pontosan azonosították. Azt a föld-, illetve palota alatti sírpítményt, amelybe az i. e. 9. században II. Assur-nászir-apli feleségét eltemették, egy évszázad múlva kibontották. A sírkama előszobájában 3 bronz koporsóban más halottakat is elhelyeztek. A lelet-körülményekből megállapítható, hogy a sírkamrát az i. e. 7. század óta, az utolsó temetést kö-

vetően, többé nem bolygatták. A három fiatalabb királyné maradványait egymás fölé helyezték el, ugyanabban a bronz koporsóban.

Assur-nászir-apli feleségének tiszta akkád neve van: „Mulisszu istennő (Istar), Ninive hódítója”. A későbbi királynék nevei közül az egyik vitathatatlanul héber, Atalja, igazi jahvista név, a JH bigrammatonnal, az i. e. 840 körüli években így hívták Júda királynőjét is.¹⁶ Egy másik név pedig nagy valószínűséggel héber: Jáfa, 'szép'. Az asszír feliratok számos alkalommal említik, hogy a meghódított szíriai városok királyi családjához tartozó a nőket az asszír király háremébe vitték. Izrael királya, „a sómróni Menahém” / *Minihimmu Szamerinája* i. e. 744-ben hűségesküt tett III. Tukulti-apil-Esara / *Púl(u)* királynak, néhány év múlva pedig, Púlu 8. évében (i. e. 738/7), önkéntesen adót fizetett Asszíriának.¹⁷ A bibliai történetírás ezt hevesen rosszalotta, de a meghódolás Asszíria lehengerlő nyugat-elő-ázsiai terjeszkedése idején két évtizednyi haladékat szerzett Izrael önállóságának. A „szép” nevű hölgy esetleg ekkor került Tukulti-apil-Esara háremébe. Atalja pedig, II. Sarrukín felesége, majd Sómrón elfoglalásakor (i. e. 721), talán éppen a deportáltak közül.

Az egyik nimrúdi sír mellékletei között egy szkítha aranykancsót is találtak. A melléklet úrnője, az eltemetett királyné személyében az asszír királyi levelezésből és Hérodotoszból¹⁸ ismert Bartatua / Prótothüasz / Prótothüész szkítha királynak i. e. 676-ban Assur-ah-iddina udvarába küldött leányát lehet sejteni. A királyi levéltárban fennmaradt Bartatua akkád nyelvű levele, amelyben feleséget kér magának Assur-ah-iddinától; a szövetséget vagy szerződést megpecsételő házasság nyilván, mint szokás, kétirányú volt.

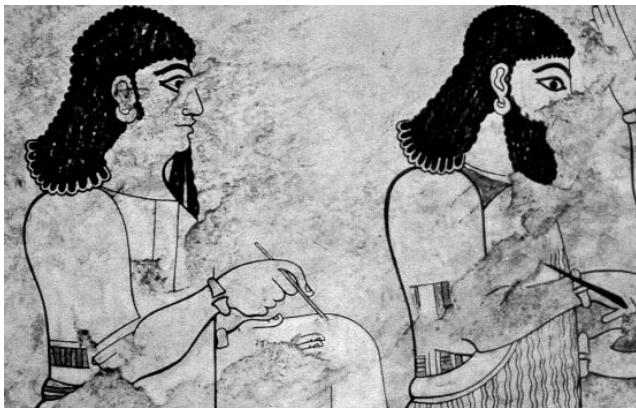
Ha Szín-ahhé-eriba király (705–681) arámi feleségét (Naqia), Assur-ah-iddina (681–669) befolyásos anyját is figyelembe vesszük, az asszír dinasztiában, akárcsak az európai uralkodóházakban, igazán nem a „hús” döntötte el az identitást.

De vannak adatok másokról is, alacsonyabb rangú személyekről, akik magasra emelkedtek az asszír udvarban. A bibliai Tóbit könyvében szerepel egy izraeli férfi, bizonyos Tóbit, akit az asszírok „Enemesszarosz” / V. Sulmánu-asarídu király idején vittek fogságba, Szín-ahhé-eriba alatt a király parancsának ellenszegülve rejtette és mentette az üldözött zsidókat, eltemette halottaikat.¹⁹ Assur-ah-iddina alatt veje, Ahiqar lett a király írnoke. Fia révén üzleti kapcsolatokat tartott fenn Médiában, kapcsolatai egészen Ekbatanáig és Ragáig (Rejj / Ray, Iránban, Tehrántól délre) terjedtek, és aránylag nagy összegeket érintettek, ügyfelei között egykori izraeliek is voltak. Az általános történeti háttérrel erősebbre rajzolja, hogy az elbeszélés egyik mozzanata, a Tigrisből kifogott hal úszóhólyagjának gyógyító hatása, ékirásos szövegben is kimutatható.²⁰

Ahiqar neve alatt – mint köztudott – arámi nyelvű bölcs mondasok gyűjteménye maradt fenn.²¹ Mint hasonló esetekben rendszerint, a szerzőség nyilván irodalmi fikció, de tanúsítja a név híres voltát. A gyűjtemény szövegében Ahiqar barátja bizonyos Nabuzumiszkun volt, akkádul Nabú-suma-iskun; egy hasonló udvari személyt Szín-ahhé-eriba korából ismerünk.²² Ahiqar nevét jegyzi egy hellénisztikus kori (i. sz. 165/164) ékirásos katalógus is,²³ Urukából, királyok és írnokek jegyzéke –, ez megadja akkád nevét: „*Aba-Enlil-dari*, akinek neve *ahlamú* (értsd: arámi) nyelven *Ahuqar(u)*”, és közli, hogy Assur-ah-iddina udvari tudósa (*ummánu*) volt. A történet távoli visszhangja, hogy a görög Aiszóposz-regény a babilóni király udvarába vezeti el az épületes mesék hallgató- vagy olvasóját.

Királyné-sírok, Nimrúd

Szarkofág	Királyné	Férje
III	Mulisszu-mukannisat-Ninua	II. Assur-nászir-apli 883–859
II	Jaba (<i>Míia-ba-a</i> < Jáfa)I	II. Tukulti-apil-Esara 745–727
II	Banítu	V. Sulmánu-asarídu 727–722
II	Atalia (<i>Míia-ta-li-ia</i>)	II. Sarrukín 722–705



Asszír írnokok, az egyik (elöl) agyagtáblával (ékirásos feljegyzés), a másik (mögötte) bőr írólappal (arámi nyelvű feljegyzés). Asszír helytartói palota, Til Barszip (Tell Ahmar) (Szíria), i. e. 8. század. Falfestmény (akvarell másolat)

Az asszír társadalom ethnikai és nyelvi összetételének megváltozását jelképezi, hogy a palota-domborműveken és falfestményeken, amelyek a király hadjáratait ábrázolják, III. Tukulti-apil-Esara alatt megjelent az arámi írnok. A hadiszákmány regisztrálását rendszerint két írnok végzi. Kalhu / Nimrúdban, III. Tukulti-apil-Esara palotájában, domborművön, Til Barszipban, a tartomány asszír helytartójának palotájában falfestményen az egyik írnok, elől, agyag- vagy viaszostáblára jegyez, a viaszról is majd agyagba teszi át a végleges jegyzéket. A másik írnok pedig, mögötte, helyesebben, mellette, hajlékony bőr-csíkra ír, olyanra, mint amilyenekből a könyv-tekerceket is összevarrták. Az arámi írásbeliség elterjedt az asszír kancelláriában, de számos arámi jegyzetet találunk ékirásos agyagtáblákon is.

Az áttelepítés durva és kegyetlen eszköz volt, de nem ethnikai megsemmisítés; sem a cél, sem a megvalósulás. Anélkül, hogy mentegetni vagy éppen idealizálni akarnám, meg kell állapítani: az asszír hatóságok nem állítottak akadályt az elhurcoltak beilleszkedése vagy társadalmi felemelkedése elé.²⁴ A deportáció rendszerint az egész családot érintette, sőt, olykor a falvak, kisvárosok egész lakosságát, s az eredeti társadalmi struktúra némely eleme rendszerint az új helyen is fennmaradhatott. II. Sarrukín egyik hivatalnok a következő jelentést tette a királynak az arámi foglyokról: „Ami az arámiakat illeti, akikről a király azt mondta, találjanak feleségeket számukra: sikerült elegendő nőt találnunk, de apáik nem akarják átadni őket, amíg meg nem fizetik értük az árat (ezüstöt). Fizessék meg az árat, és azután feleségül vehetik őket.” Az asszír áttelepítések célja az adott térség benépesítése volt: a király hivatalnokainak gondot kellett fordítaniuk az áttelepítettek életének normalizálására az új helyen. Ékirásos okmányokban az asszír provinciák területén több nemzedéken át gyakran szerepelnek nyilvánvalóan héber nyelvű személynevek, például, a trigrammatonnal (JHV / *Jau), az ékirásos orthográfia szerint: *ia, ia-u, ia-a-u, iu*.

Az újasszír birodalom Helsinkiben a közelmúltban összeállított névmutatója (*Prosopography of*

the Assyrian Empire), több mint 6 000 névvel, nagy számban tartalmaz idegen neveket. Ma már külön nyelvészeti és történeti kutatások tárgya az egyiptomi, izráeli, szíriai, kis-ázsiai, élami, iráni stb. nevek rendszerezése és etymologizálása. A névtelen idegenek tömege még nagyobb volt. Az áttelepítettek néhány nemzedék alatt rendszerint beolvadtak a térség lakosságába. Ezért tűnt el, a középkori zsidó legendák számára érthetetlenül, Izráel tíz törzse is az asszír „fogság”-ban. Az asszír birodalom nyelvi és ethnikai tarkaságát, a fővárosban és a királyi udvarban, a hadseregben, az igazgatásban, és nyilván vidéken, nem nehéz, későbbi időkben, London vagy New York utcáinak arcbeli változatosságához hasonlítani. Babel tornyának mítosza, amely – esetleges irodalmi előzményei mellett is – valószínűleg az i. e. 8. századi babylóni *ziqurratu*-építkezéshez kapcsolódik,²⁶ Mezopotámia ethnikai történetének éppen ezt a korszakát jellemzi.

A SZÍR KERESZTÉNYSÉG MINT ASSZÍRIA ÖRÖKÖSE

A sémi nyelvtudomány egyik legnagyobbja, Theodor Nöldeke közel másfél évszázaddal ezelőtt (1871) nyelvészeti adatokkal is igazolta, amit már Hérodotosz (VII, 63) tudott, hogy a *Syria* földrajzi név az asszír birodalom hagyatéka: Asszírria nevéből származik.²⁷ Asszírria neve nemcsak a Szíria változatban élt. A pártus korban Babylóniát is *Ászurisztán*-nak nevezték, a Szászánida korban hol *Ászurisztán*, hol, még a babylóni Talmudban is, *Szúrisztán*. Mikhaél Pszellosz, professzor (*hüpatosz tón philosophón*) a 9. századi Konstantinápolyban, a kortárs Abbászida dinasztia Iráqját történeti művében mint Asszúriát említi.

Szíria területének nagyobb része az i. e. 9–7. században Asszírria része volt, lakossága az a népi konglomerátum, amelyet a hódító Asszírria állított elő, később nyelvváltással lett arabba, kultúrájában fenntartotta, bár egyre halványabban, Asszírria építészeti, nyelvi, vallási örökségét. Csak Mezopotámiában és Szíriában építettek keresztény templomokat az ősi mezopotámiai hagyománynak megfelelően: tört tengelyes alaprajzzal (amelynél a kultusz-szobrot / oltárt a bejáratról csak félfordulattal lehet megközelíteni).²⁸ Az arámi nyelv terjedése már az asszír uralom utolsó évszázadaiban megkezdődött, az i. e. első évezred végére egész Elő-Ázsia arámiul beszélt; jöllehet a térség régi nyelveit sem szorította ki sokáig, két népszerű vallási változata, a keresztény szír és a zsidó (talmudi) arámi, az i. sz. első évezred első felében, az arab hódítás előtt, a római és a Szászánida Elő-Ázsia legelterjedtebb nyelve volt. Az asszír hagyományokat a birodalom eltűnte után főként az arámi nyelv vezette át a kialakuló újabb kultúrákba. Igaz, a babylóni istenekből démonok lettek, amint Jaqúb Szerúgh szír püspök (i. sz. 500 k.) verses műve, a “Beszéd a bálványok ledőléséről” kimerítően mutatja,²⁹ továbbá keresztény, zsidó és mandeus átok-formulák, ráolvasások stb. is, de Nabú, Nergal, Szín neve közszájon forgott, és Héraelészenben is Nergal isteni lényét látták meg Hatrában vagy a Perzsa-öböl kikötőjében, Kharakénében.

Gilgames neve az ókori Kelet irodalmában utoljára az egyik arámi nyelvű holt-tengeri iratban („Óriások könyve”) bukkan fel (i. e. 1. század). A könyv manicheus változata az óriások közé sorolja Gilgamest (GLGMYS) és – egy középperzsa töredékben –

Izráeli nevek Dúr-Katlimuban²⁵

(a Hábúr térségében):

Ékirással Héberül

Ahizjáú Ahaz-Jáhu

Gaddija Gedi-Ja

Hazaqijáú Hizqi-Jáhu

Menászé Menassze

Számejáú Semá-Ja

Humbaba / Huvavát (HVBBS), a Gilgames-hagyomány két központi alakját. Az i. sz. 8. század végén Theodor bar Qóni / Qónaj szír nesztoriánus egyházi író a Genesis könyvéhez fűzött magyarázó megjegyzései sorában azt mondja, hogy a vízözön utáni idők egyik királya *Ganmagosz / Ginamgúsz* volt, és Ábrahám az ő idejében született a káldeus Ur városában.

Az asszír történelemre utaló elemekből a szír kereszténységben, a népi vagy naiv szerzetesi hagyományban sajátos eredetmondák szövődtek. Ninosz / Ninüasz alakja körül magában Mezopotámiában (ezeket antik szerzők tartották fenn); Szemiramisz / Sámírám körül az örményeknél is (Movsze Khorenaci); II. Nabú-kudurri-uszur / Nebúkhadrecar és Nabú-naid / Nabúnaj körül a mezopotámiai zsidóknál (a qumráni Nabúnaj imája és annak II. Nabú-kudurri-uszur / Nebúkhadrecarra áthelyezett változata Dániel könyvében), Iránban (Kaj Káusz Firdauszi *Sáh-náme*-jében), I. Gótarszész párthus király körül szintén Iránban (*Sáh-náme: Godarz király hőstettei*) stb.

A szír kereszténységben, amelyet az ókorban vallási nemzetnek / vallás-nemzetnek mondhatunk, Asszíria mint saját múltjuk élt mindig is, a jakobita – nesztoriánus választóvonalától szinte függetlenül. Egy szír szerzetesi legendát idézek az i. sz. 4. századi római–perzsa háború idejéből.³⁰ Megértéséhez tudni kell, hogy Iulianus római császár (361–363) a kereszténység ellensége volt, de ellenfele, II. Sáhpuhr Szászánida király (309–379) is üldözte a keresztényeket. Ebben a háborúban két keresztény-ellenes hatalom harcolt egymás ellen. A Mezopotámiában élő keresztények közül sokan rettegve elfutottak a római csapatok elől, de már a hadjárat távoli hírére is. A monophysita irányzat híve, Mar Mattaj, szerzetes társaival együtt Amida környékének egyik kis falujából (Abgarsat) „Ninivébe” menekült, a hegyekbe, Ninuától északkeletre, a Maqlúb hegységbe, ott kis templomot építettek maguknak, és elrejtözve éltek jámbor életüket.

A „lovagok” az egész birodalomban felolvasták a császár rendeletét, amely minden keresztényt arra kötelezett, hogy tagadja meg Jézus Krisztust, és mutasson be áldozatot a pogány isteneknek. Szanhérib király, akinek leánya, Szára makacs kiütéses betegségben szenvedett, hallotta a magas hegyekben rejtőző Mar Mattaj csodás gyógyításainak hírét. A szerzetesek nem árulták el követeinek, a szent hol tartózkodik. Behnám, a király fia, egyszer vadászatán a hegy lábánál találta magát, angyalok vitték fel a szenthez, és sikerült rávennie őt, hogy menjen el vele Ászóba (Assur). Mar Mattaj engedett neki, és a királyi palotában Behnámot is, nővérét is megkeresztelte. Szára meggyógyult, és Szanhérib örömeiben ünnepséget rendezett, de amikor látta, hogy gyermekei nem áldoznak az isteneknek, és megtudta makacsságuk okát, hirtelen indulatában kivégeztette mindkettejüket. Néhány nap múlva ő is megbetegedett. Egy angyal elárulta a feleségének, hogy csak akkor gyógyulhat meg, ha azon a helyen, ahol gyermekeit megölette, ő maga is megkeresztelkedik. A király így tett, és meggyógyulván, hálából monostort épített Mar Mattajnak és szerzetes társainak.

A sokfelől ismert motívumokból szőtt legenda Iulianus császár keleti hadjáratához kapcsolódik. Behnám ebben az időben szenvedett mártírhalált. A szír keresztény legendákban II. Sáhpuhr királyt gyakran nevezik Szanhéribnek. Szín-ahhé-eriba neve a szír legendákban azt jelzi, hogy a szír keresztények az egykori asszírok utódainak: asszíroknak tekintették magukat.

A Deir Mar Mattaj Iráq legrégebb – és majd évszázadokon át legjelentősebb – hegyi monostora Mósultól északkeletre, a Dzsebel Maqlúb hegyei között, Dur-Sarrukín / Khorszábad (II. Sarrukín



Ur-Namma (i. e. 2100 k.) mint építkező király (kanéphorosz). Bronz szobrocska (m: 27 cm), törzsén Innin istennő templomának építését említo sumer felirat

király fővárosa) közelében. Az egykor igen népes, és még a közelmúltban is lakott monostor apátja i. sz. 484-ben felvette az „Áthur / Ászór (Assur / Asszíria) és a ninivei síkság püspöke” címet.

Az utolsó keltezett ékírásos szöveg, asztronómiai napló, mint ismeretes, az i. sz. 75. évből való. Biztosnak tekinthetjük azonban, hogy a babylóni templomokban még a Szászánida kor elején is másoltak vagy legalább őriztek ékírásos szövegeket. Ezzel párhuzamosan különböző szórványos próbálkozások történtek az akkád nyelv rögzítésére görög betűkkel. Biztos bizonyítékunk az ékírás feledésbe merülésére azonban csak sokkal későbből van.

A Tel-Mahré-i Dionüsziosz 9. századi jakobita patriarcha,³¹ illetve, a *Zuqnini krónika*³² leír egy – ebben az összefüggésben még nem tárgyalt – esetet az arab uralom első éveiből (i. sz. 648/649).³³ Az Euphratész középső szakaszánál, Szerúgh (Batnae) közelében, Észak-Mezopotámiában (ma: Délkelet-Törökország), egy községben – mondja – „kő lapocska” került elő a földből, rajta 13 „hasáb” felirat „méd írással”, alatta kis bronz üst, benne kicsiny bronz szobor, emberi alak. Nyilvánvaló, hogy a lelet az i. e. harmadik évezred vége óta szokásos építkezési alapító letét és az ezt kísérő királyfelirat lehetett, a helyszínt tekintve alkalmasint ékírással. Több építkező királynak ismerjük a szobrocskáját sumer felirattal az i. e. harmadik évezred utolsó századaiból. Tis-atal, Urkes királya (*endan*) (i. e. 22/21. század) a mezopotámiai agyagtáblákat formázó mészko táblácskán hurri nyelvű felirattal jelölte meg építkezését (Nergal-templom),³⁴ a táblácskát bronz oroslán tartja mellő lábával. Ez a legkorábbi hurri felirat. Az oroslán testen, nyomokból ítélve, ugyanaz a felirat állt, mint a mészko táblán.

Az arabok, akik Tel Mahré-i Dionüsziosz szobrát megtalálták, meg voltak győződve arról, hogy az alak hatvanezer démont tud kiszabadítani; a kis *eidolon* fölött különféle ráolvasó formulákat mondtak, és a démonokat varázsigéikkel a közeli monostorba üzték, azok ott gúnyolni kezdték a keresztény egyház jeleseinek a falon függő képeit. Péter: „buta halász”, Pál: „nyúzott fejű”, Tamás: „féltökű”, Efrém: „ráncos, csupasz állú”, János (a monostor alapítója): „torzonborz szakállú” stb. A gúnyos megjegyzésektől a szerzetesek mind eszüket vették, és a folyóba vetették magukat.

Az arabok, akik Tel Mahré-i Dionüsziosz szobrát megtalálták, meg voltak győződve arról, hogy az alak hatvanezer démont tud kiszabadítani; a kis *eidolon* fölött különféle ráolvasó formulákat mondtak, és a démonokat varázsigéikkel a közeli monostorba üzték, azok ott gúnyolni kezdték a keresztény egyház jeleseinek a falon függő képeit. Péter: „buta halász”, Pál: „nyúzott fejű”, Tamás: „féltökű”, Efrém: „ráncos, csupasz állú”, János (a monostor alapítója): „torzonborz szakállú” stb. A gúnyos megjegyzésektől a szerzetesek mind eszüket vették, és a folyóba vetették magukat.

A RÓMAI KATHOLIKUS EGYHÁZ TÖREKVESEI A SZÍR KERESZTÉNYSÉG BEKEBELEZÉSÉRE

Nem pusztán a mezopotámiai – vagy közelebről, asszír – kultúra továbbéléséről beszélnek: ennek népi hordozó közegeiről. Az asszír–szír történet a Deir Mar Mattaj monostor apátja után is folytatódott – folytatódik.

A Szászánida birodalomban a kereszténység³⁵ területi keretei átrendeződtek nyelvi–vallásivá, Róma, illetve / Bizánc

és Irán szembenállása megszilárdította a teológiai véleménykülönbségekből kifejlődött ellentéteket a szír kereszténységen belül is. A görög „orthodox” és a latin (római) egyház szakítása (a nagy *schisma*) (1054) azonban a szír egyházakat közvetlenül nem érintette.

A 15. században a Bizáncot – és Európát – közvetlen közletről fenyegető Oszmán török terjeszkedés IV. Jenő pápát (1431–1447) arra készítette, hogy a Firenzébe összehívott zsinaton (1439–1442) tárgyalásokat folytasson a keleti (görög) kereszténység képviselőivel a négyszáz évvel azelőtti kettészakadt egyház egyesítéséről. A római pápa a keresztény egységet, persze, mint az epheszoszi zsinat (i. sz. 449) Leo pápája óta mindig, csak a saját egyházfősége alatt tudta elképzelni. Magasra szárnyaló elképzeléseiben be akarta vonni ebbe az egységbe a keleti keresztény egyházakat is. A tervezett egység első lépése a firenzei *unio* megkötése volt Róma (IV. Jenő) és Konstantinápoly (VIII. János császár) között. A zsinat résztvevői elfogadták, hogy Róma püspöke, a pápa lesz az egész keresztény egyház feje. Az egyezményhez csatlakozott az orosz egyház, az örmény egyház egy része, a koptok, a szír jakobiták és nesztoriánusok kisebb csoportjai stb. (1439). Az egység azonban rövidebb idővel a zsinat bezárása után felbomlott, az egyesülés további lépéseit megakadályozta az Oszmán török hódítás. A zsinati határozatot aláíró keletiek közül többen Rómába emigráltak, köztük volt Ioánnész Bészszarion, akinek jelentős szerepe volt a görög kéziratok megmentésében, Bizáncot elfoglalták a törökök (1453), az orosz és a keleti egyházak szakítottak Rómával, már csak azért is, mert közük állt, földrajzi értelemben, az Oszmán birodalom.

A pápaság most már nem adta fel terjeszkedő törekvéseit. Eszközei a szerzetesrendi missziók voltak, ferencesek, domonkosok. Elsőnek III. Gyula pápa (1549–1555) küldte a ferences rendet a Közel-Keletre, Mószulba. A térítő missziók arra törekedtek, hogy a keleti keresztény egyházak egyik vagy másik kisebbségi csoportjának megnyerésével, szakadár csoportok lehasításával kiterjesszék Róma befolyását. Működésük nyomán több szakadás is bekövetkezett a nesztoriánus és jakobita egyházakban. A hagyománybeli különbségek felszámolása többnyire csak oly módon sikerült, hogy mindkét részről pusztá félreértéseként kezelték őket: a dogmatikai ellentmondásokat liturgikus változatoknak, a latin és a görög vagy szír nyelvi formulák tartalmi ellentmondásait nagyvonalúan fordítási eltéréseknek minősítették. A lényeg a Róma püspökének helyzetét meghatározó tan és a római szertartások átvétele volt.

A ciprusi maroniták és nesztoriánusok még IV. Jenő alatt csatlakoztak Rómához; a pápa a „káldeus” nevet adta nekik (1445), a szó azonban ebben az összefüggésben és ebben a korban egyszerűen ennyit jelentett: arámi / szír nyelvű. Káldeusnak nevezték Európában a Biblia arámi fordítása, a Targumok nyelvét is. A mezopotámiai nesztoriánus egyházszakadást a Rabban Hormizd monostor (Alqós, Észak-Iráq) előljárói méltóságának („babylóni” patriarcha) betöltése körüli viszály váltotta ki. VII. Mar Simún (bar Mama) halála után az elhunyt elődjének unokaöccse, VIII. Mar Simún Dinkha (1552–1558) ellen, akit nagybátyja – a szokásoknak megfelelően – felruházott a metropolita méltósággal, és akit annak halála után sietve megválasztottak patriarchának: VIII. Mar Simún ellen fellázadt a monostor egyik szerzetese (*rabbán*), Mar Juhanan (Johannes) / Hanna Szulaqa (de-bét Ballo), és néhány társa őt,

a lázadót választotta meg apátnak, a legitimitás hangsúlyozása végett Mar Simún Juhanan Szulaqa néven. Azt az egyházi akadályt azonban, hogy a papi szentséget csak magasabb rangú egyházi személy szolgáltathatja ki, VII. Mar Simún patriarcha halála után nem tudták elhárítani. A Mószulba éppen abban az időben megérkező ferencesek készségesen felajánlották segítségüket: Szulaqa mellé álltak, és elküldték Jeruzsálembé, majd onnan Rómába. Ott maga III. Gyula pápa fogadta, és átadta neki a palliumot, római katolikus méltósága (!) jelvényét. A pápa kinevezte az „egyesült” (*uniata*, ti. *ecclesia*) „káldeus” egyház patriarchájának, és „az asszír nemzet / Mószul és Áthur (Assur) patriarchája” címet adta neki (1553). Rómából – biztonság kedvéért, megingását elhárítandó – két dominikánus szerzetes kíséret / tanácsadót is kapott maga mellé. VIII. Mar Simún Juhanan Szulaqa néven uralkodott (1553–1555). Az 1553. évben két VIII. Simún patriarcha volt: az önálló nesztoriánus (Mar Simún Dinkha) és az *uniata* (Mar Simún Juhanan Szulaqa). Ezzel kezdődött Mezopotámiában a nesztoriánusok pápai felmorzsolása. Szulaqát nem sokkal visszaérkezése után az amadijai pasa, állítólag nesztoriánus ellenfelei kérésére, lefogatta és két évnyi fogság után megölette (1555). Utódai valamilyen nyien a Mar Simún nevet viselték, és nemzeti elnevezésükben, a ciprusiak mintájára, megelégedtek a *káldeus* szóval.

A nesztoriánusok akkor még önállóan megmaradó ága megtartotta az „asszír” nevet. Patriarcháik, akik VIII. Mar Simún Dinkha irányzatát követték, de a szakadár uniatáktól való megkülönböztetés végett mind a Mar Élijja nevet vették fel, egy idő után úgy próbálták elgáncsolni a vetélytárs irányzatot, hogy maguk is kapcsolatot kerestek Rómával (1607).

Ezzel sajtószerű helycsere történt. Időközben ugyanis az *uniata* „káldeus” patriarchák megfélemlítettek az unióról. XIII. Mar Simún patriarcha (1662–1700) hívei egy részével 1675-ben formálisan is elszakadt Rómától, és egyházát ismét „asszír”-nak kezdte nevezni. Híveivel együtt áttelepült az Urmia-tó térségébe; közösségük egy része Törökország keleti peremén, a Hakkari-hegységben élt; innen kapták másik nevüket: „hegyi nesztoriánusok” / „hegylakó asszírok” (perzsa *dzselu*). A XVIII. század végén a patriarcha Asszíriába helyezte vissza a székhelyét, ezúttal Mószultól északra.

Az „asszír” egyház megőrizte Rómától való függetlenségét, ellenben szüntelen támadásoknak volt kitéve a környező török, arab és perzsa muszlim lakosság részéről. A 19. század második harmadában a keresztény misszionáriusok megjelentek Urmiaiban is (1834), ők létesítették az első nesztoriánus elemi iskolákat, de tevékenységük nem vezetett érdemlegesebb áttérésekhez. Sajátos nesztoriánus szír felvilágosodás kezdődött, mint Európában a 18. század végén a zsidó *haszkala*. A szír nyelv iránti tudományos érdeklődés az Urmia környékén használt keleti nyelvjárásra (keleti újszír) összpontosult. Ugyanezen a hullámon sarjadt ki az „asszír” nemzetudat.

Mar Élijja utódai, az egy ideig magukat „asszír”-nak nevező patriarchák korábbi közeledésük után rövid időre megszakították kapcsolataikat Rómával (1692), végül azonban XII. Mar Élijja Dinkha patriarcha (1722–1778) a mószi unióban (1771) elfogadta a nikaiai hitvallás (i. sz. 325) és a IV. (khalkédoni) egyetemes zsinat (i. sz. 451) minden tételét, és elkötelezte magát a Rómával való szoros együttműködés mellett. Egyháza most már a „káldeus” nevet kezdte használni. Az unió létrejötte után Róma felállította Mószulban az egyesült szír-káldeus katolikus székét. A katolikus egyháztörténet ezt tekinti a ma is fennálló

szír katolikus („káldeus”) egyház kezdetének. A „káldeus” egyház a nesztoriánusok Rómához csatlakozó (*uniata*) irányzatának tekinthető.

A 17. században megjelent a nesztoriánusok egy újabb *uniata* ága is: I. Mar Júsuf volt diyarbakiri patriarchát a mósziuli kapucinus (ferences) szerzetesek – védelmet ígérve neki – megnyerték Rómának (1672), és XI. Ince pápa (1676–1689) „a káldeusok patriarchája”, „Babylón érseke” címet adományozta neki (1681). Ő és utódai – valamennyien a Mar Júsuf névvel – Amida / Diyarbakirban éltek. Szervezetük 1827-ig maradt fenn, akkor a mósziuli „káldeus” patriarchátushoz csatlakoztak.

A 18. század végén a Közel-Kelet muszlim világában a nesztoriánusok jelentős tényezőnek számítottak. Három irányzatuk, három patriarchájuk volt: az „asszír”, élén a mindenkori Mar Simún Urmiában, illetve később egy Mószul közeli faluban, a nesztoriánusok önálló ágának feje; továbbá a két Rómához csatlakozó (*uniata*) egyház: a „káldeus”, ennek a mindenkori Mar Élijja patriarcha Mószulban; és a velük való egyesülésig a szintén „káldeus”, a mindenkori Mar Júsuf patriarcha Amida / Diyarbakirban.

Az *uniata* „káldeus” egyházban XII. Mar Élijja Dinkha unokaöccse, Mar Juhanan Hormizd megkapta a „babylóni patriarcha” címet (1830 ad folyamán később is, a „káldeus” egyháznak több konfliktusa támadt Rómával, patriarcháját az I. vatikáni zsinaton (1869–1870) IX. Pius pápa kiközösítette, végleges szakításra azonban nem került sor, és még a zsinat folyamán elsimították a főbb ellentéteket.

Az Irák Köztársaság kikiáltása (1958) után, VII. Mar Júsuf Ghanima patriarcha (1947–1958) alatt, a „káldeus” egyház központját áthelyezték Baghdádba. Irák fővárosa lett az „egyesült” szír–káldeus / katolikus „káldeus” egyháznak is a központja. A „káldeus” egyház ettől kezdve ugyanazt a helyet foglalta el az ország életében, mint egykor a nesztoriánusok a Szászánida birodalomban; szellemében erősen arabossá vált. A „Babylón patriarchája / érseke” cím a Baghdádban székelő „káldeus” katolikus főpapot illeti meg. Az elnevezés alapja, mint kezdettől fogva, a Babylón = (Szeleukeia = Ktésziphón =) Baghdád jelképes azonosítás. Ehhez az egyházhoz tartozik Szaddám Huszejn egyik egykori főembere, Táriq Aziz volt miniszterelnök-helyettes, aki 2003 elején II. János Pál pápa közbenjárását kérte az Irák elleni háború megakadályozásáért, azaz meg akarta szerezni – és meg is kapta – a pápa támogatását rezsimjük számára; a keleti egyház egyik magas állami rangot viselő tagjának vatikáni látogatását a néhai pápa – nyilván mint a gyermeki alázat kifejezését – nyájasan fogadta.

Az „asszír” egyház³⁶ – a függetlenségükhöz és hitvallásukhoz üldöztetések (arabok) és újabb csábítások (Róma) ellenére XIII. Mar Simún Dinkha óta ragaszkodó iráqi nesztoriánusok – jeles patriarchája, XXIII. Mar Isaj Simún (1908–1975), akit az első világháború után 11 éves korában szenteltek püspökké (1920), az asszírok üldöztetése elől menekülni kényszerült Iráqból (1933), és az Egyesült Államokban (Chicago) állította fel a független „asszír” patriarchátust (1940). Az 1960-as évek elején San Franciscóba tette át székhelyét. A patriarcha széke azóta is be van töltve, Iráqbán helytartója van, metropolita / patriarchai legatus címmel, több püspökség tartozik alája. A keresztény egyházak nacionalizálása jegyében Iráqbán az úgynevezett júniusi forradalom (1968) után, amikor a Baath párt hatalomra került, Iránban ennek hatása alatt nem sokkal később megszervezték az önálló „asszír” patriarchától elszakadó, ellenben az ország kormánya iránt hűséges patriarchátusokat.

A nesztoriánus egyház ma használatos nevei:

Church of the East / Orient

Nestorian Church

Persian Church

East Syrian Apostolic Church

Holy Apostolic Catholic Assyrian Church of the East

Assyrian Church of the East

Chaldean Syrian Church (Indiában)

A szír kereszténység tényleges központja, eszmei fővárosa, az egymás ellen folytatott harcok, Róma csábításai és térítései, a más nagyvárosokba vagy kolostorokba telepített patriarchai székhelyek ellenére, évszázadokon át minden irányzat számára Mószul maradt. Jónás próféta Ninivjének egyik forgalmas utcájában egymás közelében állnak a nesztoriánus „asszír”, nesztoriánus „káldeus”, jakobita és római katolikus templomok.

A MAI ASSZIRIZMUS

Az „asszír” elnevezést szélesebb körben anglikán misszionáriusok terjesztették el a 19. században, hogy mellőzhessék a már akkoriban sokak által pejoratívnak tekintett nesztoriánus nevet. Törökországban a 19/20. század fordulóján, és majd az 1915-ben („a kereszt éve”) fellángoló üldöztetések nemcsak az örményeket: a keleti szír / asszír keresztényeket is érintették.³⁷ Az első világháború után Iránból (az Urmia-tó térségéből) és Iráqból (Kurdisztán) menekülésre – emigrációba – kényszerült az „asszír” lakosság jelentős része. A fiatal XXIII. Mar Isaj Simún is híveit követte a tengeren túlra. Viktor Sklovszkij néhai neves szovjet irodalomtudós visszaemlékezéseiben³⁸ bizonyos élvezettel ecseteli, hogy 1918-ban Északnyugat-Iránban és Iráqi-Kurdisztánban lovas vöröskatonák, perzsák, kurdok ütötték-vágták az asszírokat (a magyar fordításban: *ajszorok*), könyvének hősei is. A közel-keleti asszír-ellenes pogromokat a Népszövetség éveken át napirenden tartotta.

Iráqbán Szaddám Huszejn diktaturájának kibontakozása, Iránban Khomeini *ajatollah* hatalomra kerülése után az elvándorlás újabb és újabb hullámai indultak meg Ausztria, Németország, Skandinávia, az Egyesült Államok, Kanada felé, még Ausztráliába is. A diaszporában az „asszír” / *ajszori* / *áthorája* elnevezésben – ahogyan ez korábban a zsidókkal és örményekkel történt – a vallási összetartozás az 1980-as években lassan ethnikai tartalommal töltődött fel.

Az *ajszori* / „asszír” népcsoport,³⁹ amely lazán kapcsolódik az önálló asszír (nesztoriánus) egyházhoz, 1991 óta tagja az *Unrepresented Nations and Peoples Organisation* (UNPO) elnevezésű (*Tartu Coordination Office*) szervezetnek. A gyakorlatban azonban az *ajszorikat* sokáig iráni stb. menekülteknek tekintették. Az élő asszíroknak előnyére vált, hogy bár nagy többségük Irák területén él(t), ami a saját maguk használta nevet illeti, nem kötődnek kizárólagosan egyetlen modern államnévhez sem.

Ma a vallási–nyelvi–ethnikai csoport tagjai mint asszír népet vagy nemzetet határozzák meg önmagukat.⁴⁰ Az asszír nemzeti törekvés, *áthorajuta*, mozgalommá nőtt. Nemzetközi méretekben szerveződő szolidaritás, hírlevél, újság, elektronikus nyilvánosság, tudományos központ, sőt, az ékírás és assziriológia bizonyos elemi ismeretét is magában foglaló konstruált nemzet-tudat. Iskolákat tartanak fenn, a nyelvtan, helyesírás modernizációját szorgalmazzák, az urmiai nyelvjárás alapján

művelt / irodalmi nyelvet próbálnak kialakítani,⁴¹ változatos eszközökkel próbálják összefogni a távol eső helyekre szétszóródott közösséget, részt vesznek a tudományos rendezvényeken, nemcsak mint adatközlők: előadókként is. Annyi esélyük a szír nyelv fölélesztésére bizonyára nincs, mint az élő latin mozgalomnak, de legalább azt tudatosítják a világban, hogy a Közel-Kelet nem homogén arab és iszlám tenger, amely mindent maga alá temethet. A csoportok, nyelvi és vallási közösségek valamelyest ethnizálódtak. A mai „asszír” közösség (*savtaputa*) diaszpóra-nemzet, mint kétezer éven át a zsidó diaszpóra volt: igazi anyaország nélkül.⁴² Figyelemre méltó, hogy Amerikában a számos ethnikai csoport közül leginkább a zsidókhoz – a viszonylag zárt közösségben élő hászid zsidókhoz – és az ugyancsak szorosan összetartó iráqi mandeusokhoz kerültek közel.

Az „asszír” szolidaritás és nemzettudat a közelmúltban lassan átszívargott a szír nyelvű kereszténység minden diaszpóra- vagy emigrációs csoportjára. Öt szír egyház: a nesztorianusok keleti szír orthodox („asszír”) és keleti szír katolikus („káldeus”) egyháza, a jakobiták nyugati szír orthodox és nyugati szír katolikus egyháza, valamint a maronita egyház rendszeres tanács-

kozásokat folytat egymással az egység vagy közeledés theologiai és liturgikus alapjainak megteremtése céljából, de a kulturális és politikai integráció ennél élénkebb, és szélesebb körben hat. Az asszír név a 20. század végén új tartalmat kapott.

Szemlélnk nem az *üggel* foglalkozott, hanem a történeti *jelenséggel*. Befejezésül egy-két szót azért az ügyről is.

Az asszírok tulajdonképpen most szerveződnek: vallásból / vallás-nemzetből néppé, ha visszafogottan fogalmazunk: néhány százezer főből álló, veszélyeztetett népcsoporttá. Szolidaritásuk azonban átnyúlik a Közel-Kelet mai politikai határain: a Törökországból, Iráqból, Iránból elszármazottak mint közösség lépnek fel. Közös második nyelvük a keleti arámi / szír. Nem idegen tőlük a jól ismert naiv, nosztalgikus historizálás: hivatkoznak az ókori Keletre, amelyet, persze, többségük legfeljebb az amerikai-európai tudományos ismeretterjesztés szintjén ismer. De a jelenben élnek. Kialakulóban lévő értelmiségük küzd az asszimiláció ellen. Törekvéseik megvalósulása attól függ, sikerül-e a diaszpóra-szervezetet territorialitással átalakítani. Erre nézve remény csak Iráq és a Közel-Kelet demokratikus modernizációjához fűzhető.

JEGYZETEK

- 1 Alább az Ókortudományi Társaság közgyűlésén, 2005. május 27-én „Az asszír nemzet” címmel tartott előadásomat közlöm, a teljesebb szöveget, néhány további hivatkozással és tájékoztató jellegű bibliográfiai jegyzettel együtt. Maga az előadás megjelent az *Élet és Irodalom* 2005. december 21-i számában, 13–15.
- 2 Ugyanígy használtam régebben, lásd „Meddig él egy nemzet?” című cikkemet: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, Osiris Kiadó, Budapest, 1995², 279 skk.
- 3 Szűcs Jenő, *A magyar nemzeti tudat kialakulása*, szerk. Zimonyi István, Magyar őstörténeti Könyvtár, Szeged, 1992; Balassi Kiadó – JATE – Osiris, 1997².
- 4 Gen. 10.
- 5 A. Kirk Grayson, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Assyrian Periods, I: Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC)*, University of Toronto Press, Toronto – Buffalo – London, 1987, 77 sk., no. A.0.40.
- 6 F. Rudolf Kraus, *Könige, die in Zelten wohnten. Betrachtungen über den Kern der assyrischen Zeichenliste*, Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, NR 28, no. 2, N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, Amsterdam, 1965.
- 7 Kritikai kiadása: A. Kirk Grayson, in: *Reallexikon der Assyriologie*, VI (1980–1983) 101 skk., § 3.9.
- 8 Jacob J. Finkelstein, „The Genealogy of the Hammurapi Dynasty”: *Journal of Cuneiform Studies* 20 (1966) 95–118; Wilfred G. Lambert, „Another Look at Hammurabi’s Ancestors”: *Journal of Cuneiform Studies* 22 (1968–1969) 1–2.
- 9 Adam Falkenstein, „Zu den Inschriftenfunden der Grabung in Uruk-Warka, 1960–1961”: *Baghdader Mitteilungen* 2 (1963) 1–82.
- 10 Bustenai Oded, *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden, 1979; Paul Garelli, „Les déplacements des personnes dans l’empire assyrien”: Karel van Lerberghe – Antoon Schoors (eds.), *Immigration and Emigration within the Ancient Near East. Festschrift Eduard Lipiński*, Orientalia Lovaniensia Analecta 65, Peeters, Leuven, 1995, 79–82.
- 11 Simo Parpola, „The Neo-Assyrian Word for »Queen«”: *State Archives of Assyria. Bulletin* 2, no. 2 (1988) 73–76.
- 12 Wilhelm Eilers, *Semiramis. Entstehung und Nachhall einer altorientalischen Sage*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte 274, no. 2, Hermann Böhlau Nachf., Wien, 1971; Wolfram Nagel, *Ninus und Semiramis in Sage und Geschichte: Iranische Staaten und Reiternomaden vor Darius*, Berliner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 2, Volker Spieß, Berlin, 1982; Giovanni Pettinato, *Semiramide*, Rusconi Libri, Milano, 1985 / *Semiramis: Herrin über Assur und Babylon. Biographie*, Artemis Verlag, Zürich – München, 1988; Anna M. G. Capomacchia, *Semiramis: Una femminilità ribaltata*, Storia delle religioni 4, „L’Erma” di Bretschneider, Roma, 1986; Manfred Dietrich, „Semiramis, oder: War die Frau im Alten Orient nur schön?”: Bettina Schmitz – Ute Steffgen (Hrsg.), *Waren sie nur schön? Frauen im Spiegel der Jahrtausende*, Kulturgeschichte der Antiken Welt 42, Verlag Philipp von Zabern, Mainz a. Rh., 1989, 117–182, küll. 118 skk.; Sabine Comploi, „Die Darstellung der Semiramis bei Diodorus Siculus”: Robert Rollinger – Christoph Ulf (Hrsg.), *Geschlechterrollen und Frauenbild in der Perspektive antiker Autoren*, Studien Verlag, Innsbruck – Wien – München, 2002, 223–244.
- 13 Moshe Weinfeld, „Semiramis: Her Name and Her Origin”: Mordechai Cogan – Israel Ephcal (eds.), *Ah, Assyria... Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented to Hayim Tadmor*, Scripta Hierosolymitana 33, The Magnes Press, Jerusalem, 1991, 99–103 (rabbinikus irodalmi adatokhoz is).
- 14 I. Chron. 15,18.
- 15 Muayyad S. B. Damerji, „Gräber assyrischer Königinnen aus Nimrud”: *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz* 45, no. 1, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, Mainz / Dr. Rudolf Habelt, Bonn, 1999) 1–68 + 1–14.
- 16 II. Kir. 11; itt, természetesen, nem személy szerint róla van szó.
- 17 II. Kir. 15,19 skk.
- 18 I, 103.
- 19 Lothar Ruppert, „Zur Funktion der Achikar-Notizen im Buch Tobias”: *Biblische Zeitschrift* 20 (1976) 232–237.
- 20 Wolfram von Soden, „Fischgalle als Heilmittel für Augen”: *Archiv für Orientforschung* 21 (1966) 81–82; Rainer M. Boehmer, „Vom Hassek Höyük bis zum Buch Tobias. Von Sägefischen und Haien im Altertum”: *Baghdader Mitteilungen* 33 (2002) 7–43.
- 21 James M. Lindenberger, *The Aramaic Proverbs of Ahiqar*, Johns Hopkins Near Eastern Studies, Johns Hopkins University, Baltimore, 1983.
- 22 Alison Salvesen, „The Legacy of Babylon and Nineveh in Aramaic Sources”: Stephanie Dalley (ed.), *The Legacy of Mesopotamia*, Oxford University Press, Oxford, etc., 1998, 139–162.
- 23 Johannes J. A. van Dijk, „Die Inschriftenfunde”: *Vorläufiger Bericht über die (...) Ausgrabungen in Uruk-Warka* 18, Abhandlungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 7, Gebr. Mann Verlag, Berlin, 1962, 39–62, küll. 51 sk., l. 19 sk. – Jonas C. Greenfield, „Studies in Aramaic Lexicography, I”, *Journal of the American Oriental Society* 82 (1962) 290–299, küll. 293.
- 24 Bustenay Oded, „The Settlements of the Israelite and Judean Exiles in Mesopotamia in the 8th–6th Centuries BCE”: Gershon Galil – Moshe Weinfeld (eds.), *Studies in Historical Geography and Biblical Historiography Presented to Zecharia Kallai*, Vetus Testamentum. Supplements 81, Brill, Leiden – Boston – Köln, 2001, 91–103.
- 25 Bob Becking, „West Semites at Tell Hamad: Evidence for the Israelite Exile?”: Ulrich Hübner – Ernst A. Knauf (Hrsg.), *Kein Land für sich allein. Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebirnäri. Für Manfred Weippert...*, Orbis Biblicus et Orientalis 186, Universitätsverlag, Freiburg, Schweiz – Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2002, 153–166.

- 26 Wolfram von Soden, „Die babylonischen Königsinschriften 1157–612 v. Chr. und die Frage nach der Planungszeit und dem Baubeginn von Etemenanki“: *Zeitschrift für Assyriologie* 86 (1996) 80–88.
- 27 Theodor Nöldeke, „Ἀσσυρίοι, Σύριοι, Σύροι“: *Hermes* 5 (1871) 443–468; uő, „Über den Namen Assyriens“: *Zeitschrift für Assyriologie* 1 (1886) 268–273. – Lásd még Eduard Schwartz, „Einiges über Assyrien, Syrien, Koilesyrien“: *Philologus* 86 (1931) 373–399; 87 (1932) 261–263; Peyton R. Helm, „Greeks” in the Neo-Assyrian Levant and “Assyria” in Early Greek Writers, Diss., University of Pennsylvania, 1980 (Ann Arbor, MI: University Microfilms, no. 80-18554), 30 skk.; Richard N. Frye, „Assyria and Syria: Synonyms“: *Journal of Near Eastern Studies* 51 (1992) 281–285, új lenyomatban, a szerző utószavával: *Journal of the Assyrian Academic Society* 11, no. 2 (1997) 30–36. – Andreas Angerstorfer, „Die alt- und reichsaramäischen Formen für Aʿur/Assyrien – ein verzögertes Lautgesetz oder amtliche Graphik im persischen Weltreich“: *Biblische Notizen* 117 (2003) 47–58.
- 28 Susan B. Downey, *Mesopotamian Religious Architecture: Alexander through the Parthians*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1988; uő., „Regional Variation in Parthian Religious Architecture“: *Mesopotamia* 22 (1987) 29–55; Joachim Oelsner, „Griechen in Babylonien und die einheimischen Tempel in hellenistischer Zeit“: Dominique Charpin – Francis Joannès (éd.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien. Actes de la XXXVIIIe Rencontre Assyriologique Internationale, Éditions Recherche sur les civilisations, Paris, 1992, 341–347.* – Konstanze Szelényi-Graziotto, „Der Kult in Babylon in seleukidischer Zeit – Tradition oder Wandel?“: Bernd Funck (Hrsg.), *Hellenismus. Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters. Akten des Internationalen Hellenismus-Kolloquiums, (...) 1994*, J. C. B. Mohr / Paul Siebeck, Tübingen, 1996, 171–192.
- 29 Paulus Bedjan, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, III, Otto Harrassowitz, Paris etc., 1907, 795 skk.; Simon Landersdorfer, *Ausgewählte Schriften der syrischen Dichter Cyrillonas, Baläus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug*, Bibliothek der Kirchenväter 6, Kösel, Kempten – München, 1912, 252 skk.: „Ausgewählte Gedichte des Bischofs Jakob von Batnä in Sarug.“
- 30 Mirko Novák – Helen Younansardaroud, „Mâr Behnâm, Sohn des Sanherib von Nimrud. Tradition und Rezeption einer assyrischen Gestalt im iraqischen Christentum und die Frage nach dem Fortleben der Assyrer“: *Altorientalische Forschungen* 29 (2002) 166–194.
- 31 Helyesebben, „(Pseudo-)Dionüsziosz“. Rudolf Abramowski, *Dionysius von Tellmahre, jakobitischer Patriarch von 818–845: Zur Geschichte der Kirche unter dem Islam*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 25, no. 2, F. A. Brockhaus, Leipzig, 1940, reprint, Nendeln: Kraus Reprint, 1966; Witold Witakowski, *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre. A Study in the History of Historiography*, Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Semitica Upsaliensia 9, Uppsala University, Uppsala, 1987; uő, *Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre, Chronicle*, Part III, Translated Texts for Historians 22, Liverpool University Press, Liverpool, 1996; Andrew N. Palmer – Sebastian P. Brock – Robert G. Hoyland, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Translated Texts for Historians 15, Liverpool University Press, Liverpool, 1993, 85–221, no. 13 (bő szemelvények).
- 32 Amir Harrak, *The Chronicle of Zuqin*, Parts III and IV, A.D. 488–775, Medieval Sources in Translation 36, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1999.
- 33 § 92.
- 34 André Parrot – Jean Nougayrol, „Un document de fondation hourrite“: *Revue d'Assyriologie* 42 (1948) 1–20. – Ignace J. Gelb – Burkhart Kienast, *Die altakkadischen Königsinschriften des dritten Jahrtausends v. Chr.*, Freiburger altorientalische Studien 7, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1990, 382, no. Varia 15. – Gernot Wilhelm, „Die Inschrift des Tisatal von Urkeš“: Giorgio Buccellati – Marilyn Kelly-Buccellati (eds.), *Urkeš and the Hurrians: Studies in Honor of Lloyd Cotsen*, Urkeš/Mozan Studies 3 / Bibliotheca Mesopotamica 26, Undena Publications, Malibu, CA, 1998, 117–143.
- 35 A keleti kereszténység történetéhez lásd Wilhelm de Vries, „Die »nationalen Kirchen« des Nahen Ostens und das Uniatenproblem“: Endre von Ivánka – Julius Tyciak – Paul Wiertz (Hrsg.), *Handbuch der Ostkirchenkunde*, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1971, 198–235; Julius Abfalg – Paul Krüger, *Kleines Wörterbuch des christlichen Ostens*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1975. – Peter Kawerau, *Das Christentum des Ostens*, Die Religionen der Menschheit 30, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1972; Caspar Detlef G. Müller, *Geschichte der orientalischen Nationalkirchen*, Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, 1, D/2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1981; Peter Kawerau, *Ostkirchengeschichte, I: Das Christentum in Asien und Afrika bis zum Auftreten der Portugiesen im Indischen Ozean*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 451 / Subsidia 70, E. Peeters, Louvain, 1983; II: *Das Christentum im oströmisch-byzantinischen Reich bis zur osmanisch-türkischen Eroberung Konstantinopels*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 441 / Subsidia 64, E. Peeters, Louvain, 1982; Aziz Suryal Atiya, *A History of Eastern Christianity*, Methuen, London, 1968; reprint, Kraus Reprint, Millwood, NY, 1980, 19912; Raymond Le Coz, *L'Église d'Orient. Chrétiens d'Iraq, d'Iran et de Turquie (Histoire)*, Éditions du Cerf, Paris, 1995; Dietmar W. Winkler – Klaus Augustin (Hrsg.), *Die Ostkirchen. Ein Leitfadens*, Andreas Schnider, Graz, 1997. – Magyarul (röviden és a római katolikus egyház konzervatív álláspontjáról bizonyos elítéléssel: Timkó Imre, *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Szent István Társulat, Budapest, 1971.
- 36 William A. Wigram, *An Introduction to the History of the Assyrian Church, or: The Church of the Sassanid Persian Empire, 100–640 A.D.*, Society for Promoting Christian Knowledge, London / E. S. Gorham, New York, 1910; Joannes Cornelis J. Sanders, *Assyrian-Chaldean Christians in Eastern Turkey and Iran: Their Last Homeland Re-charted*, A. A. Brediusstichting, Hernen, 1997.
- 37 Ronald S. Stafford, *The Tragedy of the Assyrians*, G. Allen & Unwin, London, 1935; Rudolf Strothmann, „Heutiges Orientchristentum und Schicksal der Assyrer“: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* III. Folge 6 / 55 (1936) 17–82. – Gabriele Yonan, *Ein vergessener Holocaust. Die Vernichtung der christlichen Assyrer in der Türkei*, Rudolf Macuch előszavával, Pogrom Taschenbücher. Reihe bedrohte Völker 1018, Gesellschaft für bedrohte Völker, Göttingen – Wien, 1989; Sebastian de Courtois, *The Forgotten Genocide: Eastern Christians, the Last Arameans*, Gorgias Press, Piscataway, NJ, 2004; David Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia during World War I*, Gorgias Press, Piscataway, NJ, 2005.
- 38 Szentimentális utazás, 1923, magyarul: 1964.
- 39 Abraham Yohannan, *The Death of a Nation, or, The Ever Persecuted Nestorians or Assyrian Christians*, G. P. Putnam's Sons, London – New York, 1916; William A. Wigram, *The Assyrians and Their Neighbours*, G. Bell & Sons, London, 1929; reprint, Gorgias Press, Piscataway, NJ, 2002; John Joseph, *The Nestorians and Their Neighbours: A Study of Western Influence on Their Relations*, Princeton, 1961; Gabriele Yonan, *Assyrer heute: Kultur, Sprache, Nationalbewegung der aramäisch sprechenden Christen im Nahen Osten. Verfolgung und Exil*, Pogrom. Zeitschrift für bedrohte Völker, no. 148/149, Gesellschaft für bedrohte Völker, Hamburg – Wien, 1978; John Joseph, *The Modern Assyrians of the Middle East: Encounters with Western Christian Missions, Archaeologists, and Colonial Powers*, Studies in Christian Mission 26, Brill, Leiden – Boston – Köln, 2000.
- 40 Edward Y. Odisho Bet Ashur, „The Continuity of Assyrian History“: *Nineveh* 17, no. 3 (1994) 16–17; uő., „The Ethnic, Linguistic and Cultural Identity of Modern Assyrians“: Robert M. Whiting (ed.), *Mythology and Mythologies: Methodological Approaches to Intercultural Influences*, Melammu Symposia 2, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, 2001, 137–148; William Warda, „The Heritage of Contemporary Assyrians: Setting the Record Straight“: *Journal of the Assyrian Academic Society* 8, no. 1 (Des Plaines, IL: Assyrian Academic Society / Megalta de-Shavtafuta Akadimayta de-Aturaye, 1994) 31–50; 8, no. 2 (1994) 80–109. – Wolfhart Heinrichs, „The Modern Assyrians: Name and Nation“: Riccardo Contini – Fabrizio A. Pennacchietti – Mauro Tosco (eds.), *Semitica: Serta philologica Constantino Tsereteli dicata*, Silvio Zamorani Editore, Torino, 1993, 99–114; Robert W. De Kelaita, „On the Road to Nineveh: A Brief History of Assyrian Nationalism, 1892–1990“: *Journal of the Assyrian Academic Society* 8, no. 1 (1994) 6–30. – Helga Anshütz, „Die Gegenwartsfrage der »Assyrischen Kirche des Ostens« und ihre Beziehungen zur »assyrischen« Nationalbewegung“: *Ostkirchliche Studien* 18 (1969) 122–145.
- 41 Edward Y. Odisho, *The Sound System of Modern Assyrian (Neo-Aramaic)*, *Semitica viva* 2, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1988.
- 42 Konstantin Tsereteli, „Die Assyrer in der UdSSR“: Ruth Stiehl – Hans Erich Stier (Hrsg.), *Beiträge zur alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim...*, II, Walter de Gruyter, Berlin, 1969, 375–385. – Rudolf Macuch, „Assyrians in Iran“: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, II, Routledge & Kegan Paul, London – New York, 1987, 817–822. – Arian Ishaya, „Assyrian Settlements outside of Iran“: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, II, Routledge & Kegan Paul, London – New York, 1987, 824–825; uő., „The Assyrian Colony in the Canadian Prairies“: *Journal of the Assyrian Academic Society* no. 1 (Saskatchewan, 1987) 25–38. – Philip K. Hitti, *The Syrians in America*, Gorgias Press, Piscataway, NJ, 2005.