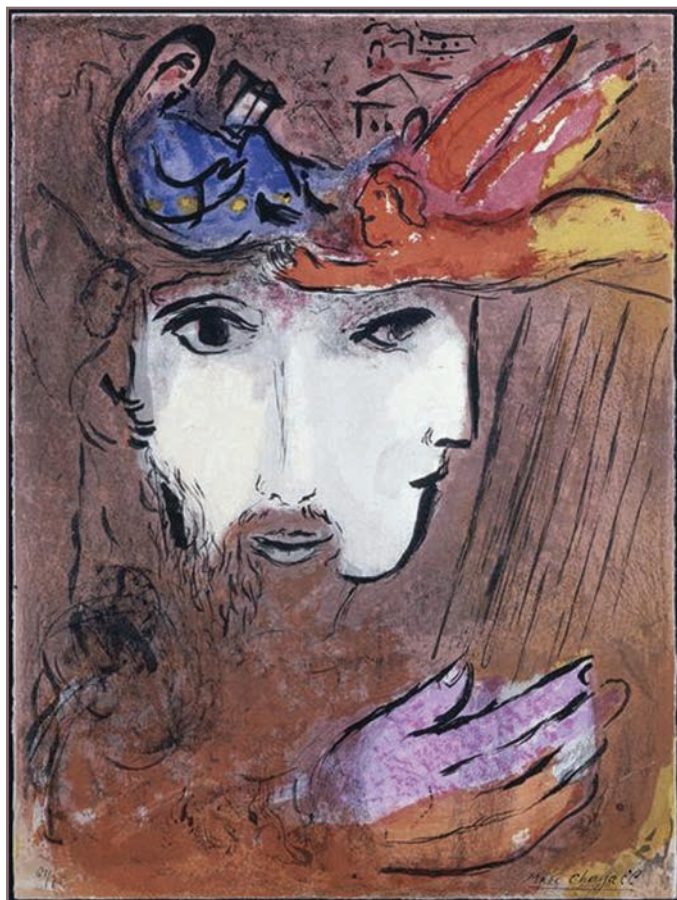


Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv

2013



Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2013

Szerkesztő:
SZÉCSI JÓZSEF

Keresztény–Zsidó
Teológiai Évkönyv
2013

Szerkesztő:
SZÉCSI JÓZSEF

Keresztény–Zsidó Társaság
Budapest, 2013

A Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 13. kötete
2001–2013
Sorozatszerkesztő: Szécsi József

Köszönetet mondunk támogatóinknak,
hogy lehetővé tették könyvünk megjelenését:

Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége, Magyar Katolikus Püspöki Kar,
Magyarországi Református Egyház, Magyarországi Evangélikus Egyház,
Magyarországi Baptista Egyház, Magyarországi Metodista Egyház,
Hetednap Adventista Egyház, Magyar Pünkösdi Egyház,
Bárka Baptista Gyülekezet,
Keresztény–Zsidó Társaság

A könyv borítóján
Marc Chagall: Dávid és Betsabé

ISSN 1785-9581

Kiadó:
Keresztény–Zsidó Társaság

Nyomda:
Korrekt Nyomda

Budapest, 2013

Tartalom

BANYÁR Magdolna	
A Krisna-tudat teológiai alapjai	7
BENYIK György	
A hellenista bibliaértelmezés és hatása a kereszténységre	17
FISCHL Vilmos	
A világvallások egymáshoz való viszonya.....	40
HARASZTI György	
„Nomen est omen”, avagy nevekbe zárt történelem – A magyarországi zsidó családnevek eredete és típusai I.	48
KORMOS Erik	
A Septuaginta és a septuagintizmus	63
KUSTÁR Zoltán	
„Imádság háza” – no de minden népnek? Izrael és a pogány népek viszonya a Makkabeusok első könyvében	74
LŐRIK Levente	
Fordítástechnikai ujjlenyomatok Jób könyve görög változatában.....	85
MARTOS Levente Balázs	
Márk evangéliumának ószövetségi szöveghagyományai	103
NEMESHEGYI Péter	
Buddhista lelkiség és keresztény lelkiség	113
NÓGRÁDI György	
Néhány gondolat a szíriai helyzetről.....	120
OLÁH János	
Győr nagyzsinagógája és neológ rabbijai	124
PERINTFALVI Rita	
Az erotika és misztika mint határátlépés	135
SCHÖNER Alfréd	
Fejezetek egy kiskunhalasi pedagógus életéből.....	149
SZALAI András	
Az iszlám vallásszemlélete	160

SZÉCSI József	
Jegyzetek az Eszter tekercs héber szövegének görög betoldásaihoz.....	180
SZIGETI Jenő Szent és tiszta	
A Leviticus két alapfogalmának egymáshoz való viszonya.....	195
TAKÁCS Gyula	
Septuaginta Zsoltárok és zsoltárfordítások a Septuagintából (IX–XVI) ...	201
TARJÁNYI Béla	
A Hetvenes fordítás – és a modern bibliafordítások	216
TÖRÖK Csaba	
Ferenc pápa és a vallásközi párbeszéd.....	236
UHRMAN Iván	
Az első görög Jeruzsálem falainál	248
VARGA Béla	
Megemlékezés Dr. Heves Kornél volt szolnoki főrabbról.....	264
VÍZ Péter	
Keresztényellenes jogsértések a világban – 2012.....	271
DOKUMENTUMOK	299
Common Word – Egyezkedő szó. Ford. SZENTIVÁNYI Ilona	300
ERDŐ Péter: Beszéd a Keresztény–Zsidó Imaórán.....	327
CSERNÁK István: Beszéd a Keresztény–Zsidó Imaórán	329
ERDŐ Péter: Beszéd a budapesti Zsidó Világkongresszuson	331
ERDŐ Péter: Beszéd Isztanbulban	335
ERDŐ Péter: Beszéd az Operaházban	338
RADNÓTI Zoltán: Beszéd Operaházban	340
FERENC pápa: Ramadani üzenet.....	343
Sant’Egidio Közösség Nyilatkozata a romaholokauszt évfordulóján.....	345
FERENC pápa: Beszéd a szíriai háború ellen.....	346
Erdő Péter–Christopher Hill: CCEE és a KEK felhívása.	
Ima és böjtnap Szíriáért.....	350
FERENC pápa: Beszéd a római zsidó közösséghez	352
SZÉCSI József: KZSTÉ szerzői bibliográfia 2001–2013	354

BANYÁR Magdolna (Mahārānī Dēví Dāszi)

rektor, Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola

A Krisna-tudat teológiai alapjai

I. A Krisna-tudat kapcsolata a hinduizmussal

A Krisna-tudat a hinduizmus legnagyobb ágának, az egyistenhívő vaisnavizmusnak a *gaudija* (bengáli) változata, vagyis a Krisna-tudat nem különbözik a *gaudija*-vaisnavizmustól. A hinduizmus egy különleges képződmény, hiszen nem csupán vallás, hanem társadalmi rendszer is egyben.¹ Sőt, nem is *egy* vallás, hanem vallások együttese. A *hinduizmus* gyűjtőnév alá tartozó vallások mindegyike a Védák, a védikus irodalom föltétlen tekintélyén alapul.² A hindu társadalmi szerkezetéről, a kasztrendszeréről mindenki hallott. Ez azonban valójában már egy eltorzult alakja az eredeti védikus társadalmi rendszernek, a *varnásramának*.

A hinduizmusról szokás azt mondani, hogy a legtűrelmesebb, legnyitottabb vallás, mert gyakorlatilag nincsenek benne olyan hittételek, amelyeket ha valaki nem fogad el, akkor nem tekintik a valláshoz tartozónak. Két alapelve, mondhatni tantétele azonban mégiscsak léteznek: a lélekhit és a karma tana. Minden hindu vallás a *lélekhiten* alapul: az isteni lélek (átmá) testet ölt az anyagi világban, és életről életre vándorol a létforgatagban (*szanszára*), vagyis újraszületik. A születések és újraszületések sorozata aszerint történik, hogy milyen valakinek a *karmája*, azaz a jó és rossz tettei következményeként milyen sorsot, következő életet érdemel.³ A *karma* a hatás és a visszahatás törvénye, amely szerint minden tetteknek van következménye: a jónak

1 A jelen tanulmány ama szentírásokon alapul, amelyek mindegyikét A. C. Bhaktivedanta Szvámí (1896–1977), a *gaudija*-vaisnavizmus egyik legjelentősebb jelenkori tanítója, a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezetének (ISKCON) alapítója fordította angol nyelvre, majd ezekből készültek a magyar fordítások. Bhaktivedanta Szvámí részletes magyarázatokat is írt e művekhez, amelyek a következők: *A Bhagavad-gíta úgy, ahogy van*. Stockholm, 1993; *Srí Csaitanja-csaritámrita*. Stockholm, 1996; *Srímad-Bhágavatam* (1–10. ének I. rész). Stockholm, 1993–1995; *Srímad-Bhágavatam* (10. ének II. rész – 12. ének II. rész). Stockholm, 1993–1995.

2 Bővebben lásd: Tóth-Soma László, *Véda-rahamaszja: Bevezetés a hinduizmus vallásfilozófiájába*. Szeged, 1997.

3 A jó és rossz tettek meghatározása a *Manu-szanhitá* alapján: azok a jó tettek, amelyek közelebb visznek Istenhez, és azok a rosszak, amelyek távolabb. Lásd: Banyár Magdolna (Mahārānī dēví dāszi), *Dharma-sásztra II.: Manu-szanhitá* (Oktatási segédanyag). Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola (BHF), 2013.

ugyanolyan súlyú jó, a rossznak pedig ugyanolyan súlyú rossz következménye még ezen életben, de sokkal inkább a következőkben. Így az anyagi világban maradéktalanul érvényesül az igazságosság, de nem egy életen belül, hanem a lélek életeken át tartó útjának folyamán. Az egyik legnagyobb erkölcsi kérdés, az egy életen belül tapasztalható föloldhatatlan igazságtalanság az életek sorozatával és a karmatannal hiánytalanul fölszámolódik. Éppen ezért a hinduizmusban az istenigazolás (*theodicea*) kérdése – amelynek megválaszolása más vallásokban gyakran komoly teológiai nehézséget okoz –, ha egyáltalán fölvetődik, következetesen megválaszolható.⁴

Azt is szokták mondani a hinduizmusra, hogy sokistenhívő vallás. Ez egy hibás általánosítás, amelynek megcáfolásához elég csupán a hinduizmus legnagyobb ágát, a vaisnavizmust vizsgálni, amely egyistenhívő vallás, és amelyet a hinduk hetven százaléka tekint magáénak.⁵ A vaisnavák Visnut tisztelik a legfőbb istenségként, az Istenség Legfelsőbb Személyiségeként, minden létező végső forrásaként. A többi istenséget természetisteneknek vagy félisteneknek tartják, akik ugyanolyan élőlények, mint az emberek, csak sokkal nagyobb hatalommal vannak fölruházva. Képesek arra, hogy végrehajtsák az élőlények teremtését (Brahma) és elpusztítsák az anyagi világot (Siva), valamint irányítsák az időjárást (Indra), uralják az elemeket, mint például Agni a tüzet, Varuna pedig a vizet.

Ahogy a kereszténységen belül létezik jónéhány felekezet, a vaisnavizmusnak is vannak különböző irányzatai, amelyeket tanítványi láncolatoknak (*sampradája*) neveznek, hiszen tanítóról tanítványra száll bennük az isteni tudás. Mindegyik tanítványi láncolatnak megvannak a híres mesterei, és mind úgy tartja, hogy Visnutól vagy Visnu valamelyik örök társától ered. Négy fő vaisnava tanítványi láncolat létezik, amelyek között nincsenek összeegyeztethetetlen teológiai különbségek. A legnagyobb eltérések a tekintetben vannak, hogy Istennek melyik megtestesülését vagy alakját (*avatára*) tekintik az eredetinek és a leginkább imáandónak.⁶ A vaisnava tanítványi láncolatok elsősorban aszerint különböznek, hogy Krisnát látják Visnu megtestesülésének vagy fordítva. A Brahmától induló tanítványi láncolathoz tartozó *gaurija*-vaisnavák számára Krisna minden más megtestesülés eredete – a Krisna-tudat elnevezés is többek között erre utal. E tanítványi láncolat (*Brahma-Madhva-Gaurija-Vaisnava-sampradája*) egyik névadója a nagy középkori tanító: Madhvácsárja (1238–1317), a másik pedig a bengáli Csaitanja

4 Bővebben lásd: Weber Max, *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*. New Delhi, 2007.

5 Drutakarma dásza (Cremo M. A.), *Māyāpura: A béke és ökológiai harmónia mandalája*. Tattva 2007/1. 97–114.

6 Az *avatára* jelentése: Isten alászállása és megtestesülése az anyagi világban, különféle fajokban. Valamelyik emberi faj tagjaként öltve testet általában hármasküldetése van: a világ megmentése a bűnös emberektől; a vallási törvények helyreállítása; és a híveinek megoltalmazása és megjutalmazása.

Maháprabhu (1486–1534), aki a hitük szerint Krisna legújabb kori rejtett megtestesülése. E tanítványi láncolat Bengálról (*Gauda*) kapta a nevét, ahol Csaitanja Maháprabhu született, és ahol a legtöbb *gaudija*-vaisnava ma is él.

II. Az Istenség Legfelsőbb Személyisége: Krisna, aki mindenkit vonz

A félreértést, hogy a hinduizmus sokistenhívő vallás lenne, valószínűleg a megtestesülés (emberi alak öltése) és az *avatára* fogalma okozza. Isten minden erő és energia birtokosa és forrása, korlátlan és korlátozhatatlan, bármit megtehet, amit csak szeretne. Így bár egyetlen, számtalan formában megjelenhetik és kiterjesztheti magát, hogy élvezze mindazt, amit Ő hozott létre. Minél több alakban testesül meg, annál nagyobb élvezethez juthat, így időről időre megjelenik más-más helyszíneken és korszakokban. Isten eredeti alakja, amelyből minden más kiterjedése, megtestesülése és alakja származik, a *gaudija*-vaisnavák számára Krisna. E név azt jelenti, hogy *Mindenkit Vonzó*. A *Krisna* szó így valójában nemcsak egy név, hanem Isten összetettségére utaló fogalom is.

Miért vonz Krisna mindenkit? Mert Ő mindennek az eredete, és az élőlények természetes módon vonzódnak a saját eredetükhöz. Ezen kívül Krisna rendelkezik mind a hat fősséggel, még hozzá korlátlan mértékben: Ő a leghatalmasabb, a legerősebb, a legszebb, a leghíresebb, Ő rendelkezik a legnagyobb tudással és Ő a leglemondottabb – ami azt jelenti, hogy bár minden az övé, mégis bármikor bármiről le tud mondani. Vagyis Krisna átmárása: önmagában elégedett, mert nincsen szüksége semmire sem ahhoz, hogy elégedett legyen.

III. Az élőlények létezésének oka

Fölmerül a kérdés, hogy ha Isten önmagában elégedett, akkor miért léteznek az élőlények? E létezés végső értelmét érintő bölcséleti alapkérdésnek a megválaszoláshoz számos vallásbölcséleti fogalmat be kell vezetnünk, tisztázva a jelentésüket.

1. Isten egy személy

A *gaudija*-vaisnavizmus egy személyes Istenben hívő vallás: Krisna, Isten legvégző, eredeti *alakja* egy személy. Sok más valláshoz hasonlóan a Krisna-tudat is úgy tartja, hogy Krisna a saját képére és hasonlatosságára teremtette az embert; bár Krisna kék színű, és soha nem lesz idősebb, mint tizenhat éves.

A védikus írások különböző magyarázatain alapuló hindu bölceleti iskolák és tanítványi láncolatok abban egyetértenek, hogy Isten mint Abszolút Igazság megismerése során három lételméleti fogalomra és azok kapcsolatára kell magyarázatot találni, amelyek: az irányító Isten (Ísvara); az élőlény (*dzsiva*), vagyis az, ami él, az egyéni lélek; valamint az anyagi természet (*prakriti*).⁷

Aszerint, hogy ezekre és kapcsolatukra milyen magyarázatot adnak, a hindu gondolkodás szerint három fő irány különböztethető meg az általános értelemben vett vallásbölcseletben: az üresség tana (*súnja-váda*), amely szerint nem létezik semmi;⁸ az *egység* elve (*advaita-váda*, *nirvisésa-váda*), amely azt mondja, hogy a dolgok közötti különbség csak látszólagos, valójában nem létezik, mert minden egy;⁹ valamint a *kettőség* elve (*dvaita-váda*), amely szerint létezik Isten, létezik az élőlény, és a kettő között különbség van, mégpedig az, hogy Isten végtelenül hatalmas, az élőlény pedig parányi.¹⁰ E bölceleti irányzatok közül az utóbbi kettőben létezik az Abszolút Igazság, és a különféle hindu bölceleti iskolák, tanítványi láncolatok ezek további kombinációi. A vaisnavák például a kettőség irányzatához tartoznak.

Az egyik legjelentősebbnek tartott indiai és *gaujja*-vaisnava gondolkodó, Dzsíva Gószvámí (1513–1598) szintetizáló rendszerezése¹¹ szerint az *önmegvalósítás*¹² három szintje van, mert az Abszolút Igazság három alakban létezik és közelíthető meg: személytelen, mindent átható energiaként (*Brahman*); helyhez kötött legfel-

7 Sivaráma Szvámí, *Missziós tevékenység a gaujja-vaisnavizmusban*. Tattva 2009/1. 37–66.

8 A buddhizmust sorolják ezen irányzathoz; a hindu vallásbölcseleti iskolák nem fogadják el ezen értelmezést.

9 Ez Sankara, a VII–VIII. század fordulóján élt indiai gondolkodó tanítása is, aki megalapozta a védikus szentíráások egységelvű (*advaita*) bölceleti magyarázatát, amely Isten személytelen természetét hangsúlyozza. Sankara személytelen tanításainak másik megnevezése *májáváda*.

10 Logikailag a három fogalomból – Isten, élőlények, anyagi világ – kettőt háromféle módon lehet kiválasztani, azaz a kettőséget nemcsak *dvaita* módon, Isten és az élőlények közti különbséggént lehet fölfogni, ahogy a vaisnavák teszik, hanem Isten és az anyagi világ, valamint az élőlények és az anyagi világ közti különbséggént is. Ez utóbbi két kettőséget hangsúlyozza a Kapila-féle *szánkhja*-bölcselet. A Kapila-iskola nem emeli ki és nem különbözteti meg Istent, aki a *purusak*, az érző, lélekkel rendelkező élőlények közé tartozik. Aki kiemeli, és sajátos élőlénynek (*Purusa-visésa*) nevezi Istent, az a jóga irányzat alapítója: Patanydzsali.

11 Jiva Gosvami, *Sad-sandarbha (Tattva-, Bhagavat-, Paramatma-, Krsna-, Bhakti- and Prtisandarbhas with their Sarva-samvadini Commentary in 27 volumes)* (ford. Viggiani Peter). Los Angeles, 1987–2000.

12 Az önmegvalósítás az eredeti lelki helyzet elérését jelenti, amely a vallásos és lelki gyakorlatok legvégső célja.

sőbb lélekként (*Paramátmá*); és alakkal és személyiséggel rendelkező legfelsőbb Istenként (*Bhagaván*).

Az egységelvű, személytelen *májávádi*k a személytelen Brahmant – amely a vainsavák szerint valójában nem más, mint Bhagaván testének a ragyogása – tartják Isten eredeti alakjának, és a véle egyé válást, a Brahmanba olvadást a végső célnak.¹³ Az Abszolút Igazságot valló kettősségelvűek számára létező Paramátmá és Bhagaván alakja között bölcséleti értelemben nincs jelentős különbség: Paramátmá Bhagavánnak a megtestesülése (*Ksírodakasáji-Visnu*), aki helyhez kötött jelen van minden élőlény testében. A különféle jógairányzatok az emberi szívben is jelenlévő Paramátmá – akit jógameditációjuk során, elméjükben imádnak – folyamatos megtapasztalásában látják a végső önmegvalósítást. A minden létező végső forrását Bhagavánként azonosító kettősségelvű vainsavák az Istenség Legfelsőbb Személyiségének különböző megtestesüléseit és avatárjait imádják odaadással. A *bhágavata* vallás megnevezés ama tanítványi láncolatokat (például a *gaudíja*-vainsavákat) és vallási mozgalmakat jelöli, amelyekben a *Bhagavadgítá* és a *Bhágavata Purána* alapján Krisnát tekintik Bhagavánnak, minden létező végső forrásának.¹⁴

2. Isten energiái

Krisna háromféle energiával rendelkezik: a belső (*antarangá-sakti*), a külső (*bahirangá-sakti*) és a határenergiával (*tataszthá-sakti*). Belső energiája úgy jelenik meg, mint a lelki világ, az élőlények eredeti otthona. A lelki világ örök, teljes tudással és boldogsággal teli. Minden itt élő lény örökléttel rendelkezik, teljessen tudatos és hiánytalanul boldog. Krisna örökké itt tartózkodik, és véle vannak örök társai.

Isten külső energiája az anyagi teremtés, az anyagi világ, amelyben mi is élünk. De ez is Krisna belső energiájából ered, mert mindennek a lelki világ a forrása. És mivel az anyagi világ a lelkiből származik, ezért hasonlít is rá. A lelki világ

13 A hindu vallásokkal foglalkozó tudósok többnyire e fölfogást tekintik a klasszikusnak és a legmagasabb szintűnek. A vainsavák azonban mereven elutasítják az Isten személytelen energiájába olvadást – a fölszabadulás (*mukti*) *szájudzsjá*-szintjét –, mert fölösleges időpocsékolásnak tekintik. Mivel álláspontjuk szerint az élőlény sohasem veszíti el Istentől különálló, egyedi létét, azaz nem tud föloldódni Isten energiájában, ráadásul a természete szerint örökké tevékeny, ezért képtelen huzamosabb ideig megmaradni a Brahmanban, a mozdulatlan nyugalom állapotában. Mivel egy idő után kifejezetten szenved is benne, ezért kénytelen visszajönni a változatossággal és tettekkel teli anyagi világba.

14 A *bhágavata* vallást gyakran népies vallásnak tekintik a tudósok, amely fölfogás helyességét például már Max Weber is vitatta.

öröklétben, teljes boldogságban és teljes tudásban megnyilvánuló lényege azonban hiányzik az anyagi teremtésből.

Az anyagi világ ciklikusan teremtődik és megsemmisül. Bár mindig létezik, mégis van kezdete és vége, azaz hol megnyilvánul, hol megnyilvánulatlan marad. Megnyilvánult létezése, a teremtés tehát átmeneti, vagy más szóval ideiglenes (és ezen, de csak ezen értelemben illuzórikus), ebből következően pedig szenvedéssel teli. Hiszen a legtöbb szenvedést az életben az okozza, hogy a dolgok elmúlnak, elég csak a végső elmúlásra, a halálra utalni. Az anyagi világ így átmeneti (*asásvatam*) és szenvedéssel teli (*duhkhálajam*).

Krisna határenergiája az élőlényeket, az Ő szerves részeit jelenti. Azért számítanak mégis külön energiának, mert bár Krisna szerves részei, de soha nem fognak összeolvadni Véle, mindig külön létük marad. Isten és különálló szerves részei, az élőlények között azonban alá-fölrendeltségi viszony van, hiszen bár minőségileg azonos, de mennyiségileg végtelenül különböző lehetőségekkel rendelkeznek, hasonlóan, mint a tűz és annak szikrája, vagy az óceán és annak egy cseppje. E kapcsolatot Csaitanja Maháprabhu úgy jellemzi, hogy az „élőlény az alapvető helyzetében Krisna örök szolgája.”¹⁵ Az élőlények határhelyzetben vannak, mert eldönthetik, hogy az anyagi világban akarnak-e maradni, vagy a lelki világba szeretnének-e visszajutni.

3. A lelki világ legfőbb jellemzője: az istenszeretet

A lelki világ legfőbb törvénye az, hogy mindenki szereti és szolgálja Istent. E szeretet teljes mértékben betölti az élőlényeket, akik saját maguk számára nem akarnak semmit sem. Ahogy például egy valódi anya mindig a gyerekének akar jót, és ha valakit igazán szeret az ember, az teszi leginkább boldoggá, ha a másikat boldognak látja.

A lelki világban tehát minden élőlény imádja Krisnát, nincsen más gondolata, mint Ő, és mindenki teljes boldogságban és békében működik együtt azért, hogy Krisna társaságában lehessen, és a kedvteléseiben szolgálhassa Őt. Ugyanakkor az élőlények szabad akarattal rendelkeznek a lelki világban is, mert Krisna nem bábot akar, hanem olyanokat, akik önként választják Őt, azért, mert annyira szeretik, hogy nem is akarnak mással lenni, mint Véle. Ahogy az emberek is arra vágnak, hogy saját magukért szeressék őket.

15 *Dzsívéra 'szvarúpa' haja – krisnéra 'nitja-dásza' (Srí Csaitanja-csaritámrita, Madhja-lilá, 20.108.)*

4. Az anyagi világ létezésének oka

Előfordulhat, hogy egy élőlény irigy lesz Krisnára, és szeretné maga is megtapasztalni a szeretetet, amelyet Ő kap. Az anyagi világot Krisna kizárólag a célból teremtette, hogy ez esetben az élőlény Tőle függetlenül kíséreljen meg boldog lenni, magát érezve a középpontban, hajszolva az élvezeteket. Krisna azonban nagyon szereti a kedves gyermekeit, sokkal jobban, mint ahogy azt az élőlények föltételezik. Ezért Isten az anyagi világot úgy rendezi be, hogy az élőlények rájöjjenek arra, hogy tartós boldogságot nem érnek el soha Ónélküle. Hiszen ha mindenki csak kapni akar, annak az eredménye nem lehet más, mint harc az érzékek kielégítéséért, és a végén senki sem lesz boldog. Akkor működik jól egy rendszer, ha a résztvevők egy közös célért cselekedve adnak is belé, mert ez esetben képződik eredmény, amelyből azután részesülni lehet.

Az élőlények életek millióin át próbálkoznak különböző létformákban, hogy valamilyen élvezethez jussanak az érzekeiken keresztül.¹⁶ Evással, ivással, nemi élettel próbálják elégedetté tenni magukat, de ez csak rendkívül korlátozott mértékben sikerül. Ezt fölismerve magasabb szintre lépnek: kapcsolatokat teremtenek, szerelmesek lesznek, társadalmi elismertségre tesznek szert. De tartós boldogságot e módszerrel is ritkán tudnak elérni, hiszen a szerelem nem föltétlenül kölcsönös, a párjuk, a barátjuk nem mindig úgy viselkedik, ahogy szeretnék, és egyébként is: valamelyikük előbb fog meghalni.

Ha az ember elég sokat élt már, és elég sokszor próbálkozott, egyszer csak rájön: e két módszer egyike sem vezet tartós boldogságra. Majd arra a következtetésre juthat, hogy végső soron e világ élvezhetetlen. De akkor mi a kivezető út e helyzetből, hol találja meg a vágyott boldogságot?

5. Az anyagi világból kivezető út

A vaisnavizmus azt tanítja, hogy vissza lehet jutni az eredeti otthonba, az örök boldogsággal és tudással teli létbe, Istenhez. A visszavezető út pedig valójában nagyon egyszerű: semmi mást nem kell tenni, mint újból szeretni Istent – hiszen a lelki világ törvénye az istenszeretet –, és semmi másra nem vágyani, mint az együttlétre Krisnával. Az élőlényeket, az embereket a vágyaik mozgatják, és ha megtanulják újra szeretni Istent, akkor arra fognak vágyani, hogy Véle legyenek. E vágyuk pedig vissza fogja vinni őket a lelki világba.

16 A *Védánta* szerint tizenegy érzékszerv van: öt tudásszerző (a szem, a fül, az orr, a nyelv és a bőr) és öt cselekvő érzékszerv (a hangadás szerve, a láb, a kéz, a végbél és a nemi szerv). Az érzékek fölött az elme áll, amelyet belső érzéknek is nevezhetünk, mert a testen belül van. (*Bhagavad-gítá* 13.6–7. vers magyarázata)

Hogyan kell megtanulni újból szeretni Istent itt, az anyagi világban, ahol az élőlények a saját önző vágyaik kielégítése érdekében tartózkodnak? Olyan tetteket kell végezniük, amelyeket nem önmagukért, hanem azért tesznek, hogy Isten elégedett és boldog legyen. Ez azonban már nem olyan egyszerű: az embernek át kell alakítania a gondolkodását és az életét: az énközpontú létről áttérnie egy olyan életmódra, amelyben nem a saját szeszélyei, hanem Isten törvényei szerint cselekszik. Ahol követi Isten parancsolatait, úgy él, ahogy Ő megkívánja az emberektől, mert ez elégedetté teszi Istent.¹⁷

6. Lelki egyenlőség

A hinduizmus vallásaira lelki egyenlőség jellemző: a lelki természetük szerint nincsen különbség az élőlények között, hiszen valamennyien Isten szerves részei, belőle származnak és egyenlő jogú gyermekei. Csúpn az anyagi testük alapján különböznek: emberek, állatok vagy növények, amely alakjukat az előző életeik tetteinek a minősége határozza meg. A növényi és állati fajokban az élőlények lelki fejlődése folyamatos, és végül elérhetik az emberi létformát, az elsőt, amelyben szabad akarattal rendelkeznek. Ám ha emberként nem viselkednek megfelelően, akkor visszaeshetnek az állati vagy növényi életformába, és megint el kell kezdeniük járni a fölfelé vivő utat. Ezt az életek sorozatán át tartó utazást nevezik létforogtatagnak, amelyet az élőlények végső soron a saját szabad akaratukból hozott döntéseiken keresztül irányítanak.

7. Karma és szabad akarat

A hindu vallásbölcseletben azon értelemben létezik a determinizmus, hogy a karma – az előző életek tettei – meghatározzák a jelen élet anyagi körülményeit (például a születés, a család, az egyéni képességek, a sorslehetőségek). E kereteken belül azonban szabadon dönthetnek, még ha legtöbbször úgy is látszik, hogy egyáltalán nincs mozgásterük. Legalább két lehetőségük azonban csaknem mindig van: vagy megtesznek valamit, vagy nem. Karma és szabad akarat együtt létezik tehát.

8. Az emberi létforma jelentősége

Az emberi létforma különlegesen értékes, mert az ember magas szinten tudatos, föl tudja fogni mindazt, ami körülveszi, el tud rajta gondolkodni, tapasztalatokat

¹⁷ Az emberi élet védikus törvényeiről (*dharmasásztra*), és a tanulmány további kérdésköreiről bővebben lásd: Banyár Magdolna (Maharáni dévi dászi), *Dharma-sásztra I.: Varnásrama-dharma* (Oktatási segédanyag). Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola (BHF), 2012.

szerez, és képes általánosítani, tanulni, okulni, majd ezeknek megfelelően, szabad akaratával élve dönteni, és megváltoztatni az életét. Az állati és az alacsonyabb létformákban ez nem lehetséges. Az ő fejlődésük az emberi születésig automatikus, míg az embereknek az élőlények között páratlan lehetőség áll a rendelkezésükre azzal, hogy a döntéseiken keresztül képesek irányítani a sorsukat.

9. Az emberi társadalom rendszere

Isten nem hagyja bizonytalanságban az embereket afelől, hogy milyen viselkedés az, amit elvár tőlük, amellyel elégedetté lehet tenni Őt. Az emberi élet védikus törvényeiben lefektetett szabályok (*dharmasásztra*) egy olyan összetett társadalmi rendszert (*varnásrama*) építenek föl az emberek számára, amelyben mindenki tisztel és szolgál valaki mást, mindannyian a közös cél, a lelki fejlődés érdekében tevékenykednek, és előbb-utóbb visszamennek Istenhez. E társadalom a tiszteleten, a kötelességteljesítésen és a másokért áldozathozatal képességén alapszik. E társadalmi rendszer szabályai szerint élő emberek képesek lesznek azután kifejleszteni magukban az Isten iránti szeretetet is, amelyhez nélkülözhetetlen a szolgáló lelkület.

10. Az istenszeretet kifejlődése

Az istenszeretet fokozatosan fejlődik ki az emberben: az első szinten jámbor, végrehajtja a kötelességeit, tiszteli Istent és a többi embert: ezzel elégedetté teszi az Urat. De szüksége van a közvetlen kapcsolatra is Krisnával, hiszen a lelki világban mindenki személyes viszonyban van Véle. Hogyan tudja ezt kialakítani? Az odaadó szolgálat tettei révén: azaz például imádkozik személyesen Hozzá; elmélkedik a külsején és kedvtelésein, ahogy azok a szentírásokban le vannak írva; énekléi szent neveit, ami a krisnások legfőbb vallásgyakorlata.¹⁸ Ily módon az ember képes lesz állandóan Istenre, Krisnára emlékezni, mint ahogy például az ember szüntelenül a szerelmére gondol. Mert valójában az összes védikus szabálynak az a végső értelme, hogy az ember mindig emlékezni tudjon Krisnára, és soha ne

18 *sravanam kirtanam visnóh, szmaranam páda-szévanam, arcsanam vandanam dászjam, szakhjam átma-nivédanam. iti punszárpitá visnau, bhaktis csén nava-laksaná, krijéta bhagavatj addhá, tan manjé 'dhítam uttamam.* „Hallani és énekelni az Úr Visnu transzcendentális szent nevééről, alakjáról, jellemzőiről, személyes tulajdonságairól és kedvteléseiről, emlékezni rájuk, szolgálni az Úr lótusz lábát, tisztelettel imádni az Urat a tizenhatféle kellékkel, imákat mondani az Úrhoz, a szolgájává válni, a legjobb barátunknak tekinteni Őt és mindenünket átadni Néki (más szóval, szolgálni Őt a testünkkel, az elménkkel és a szavainkkal) – e kilenc folyamat tiszta odaadó szolgálatnak számít. Aki az életét annak szenteli, hogy e kilenc folyamaton keresztül Krisnát szolgálja, azt a legműveltebbnek kell tekinteni, mert tökéletes tudásra tett szert.” (*Srímád-Bhágavatam* 7.5.23–24.)

felejtse el Őt.¹⁹ A vallásgyakorlatnak az a lényege, hogy ezen állapotot elérje, mert akkor vissza tud menni Hozzá a lelki világba.

IV. A Krisna-tudat viszonya más vallásokhoz és követőikhez

A vaisnava felfogásban a vallásos élet alapvetően az egyéni lélek és a legfelsőbb lélek, Isten személyes és egyedi kapcsolatáról szól.²⁰ Bár a hívők saját vallásuknak megfelelő módon változatos szolgálatokat végeznek az Úrnak, amelyek feltehetően elégedetté teszik Őt, de Isten még emellett is mindig saját akarata szerint osztja a lelki beteljesülést és a tiszta odaadó szeretetet.²¹ Így a vaisnavizmus valódi követői számára eleve kizárt az az elképzelés, hogy bármely vallás vagy szervezet kisa-játíthatja az igazságot vagy az Istennel való olyan kapcsolatot, amelyet kizárólag Ő irányít, és elfogadják, hogy Krisna szabadon kerülhet szeretetteljes kapcsolatba bárkivel, akivel csak akar – börszínre, foglalkozásra vagy hitvallásra való tekintet nélkül. Ennek megfelelően Csaitanja Maháprabu az alázatosságban határozta meg a *gaudija*-vaisnavák számára a vallásgyakorlat sikerének alapfeltételét: „Aki hitványabbnak gondolja magát a fűszálnál, aki türelmesebb, mint egy fa, s aki nem vár el személyes megbecsülést, ám örökké készen áll arra, hogy másoknak minden tiszteletet megadjon, annak nagyon könnyű lesz mindig az Úr szent nevét énekelnie.”²² Csaitanja Maháprabhu sorai nem hagynak kétséget afelől, hogy milyen mértékű alázat, tisztelet és odaadás várható el egy vaisnavától, és hogy a „minden tiszteletet megad másoknak” kitétel a más vallású emberekre is vonatkozik. Krisna híveinek kötelessége, hogy azoknak az embereknek különösen adjanak meg minden tiszteletet, akik őszintén próbálják szeretni és szolgálni Istent. Ez a tisztelet, tolerancia és alázat képezi a vaisnava kapcsolatok alapját.

19 *szmartavjah szatatam visnur, vizsmartavjō na dzsátucsit, szarvé vidhi-nisédháh szjur, étajōr ēva kinkaráh.* „Krisna az Úr Visnu eredete. Mindig emlékeznünk kell Rá, és sohasem szabad elfelejtenünk Őt. A sásztrákban említett valamennyi szabálynak és tiltásnak e két elvet kell szolgálnia.” (A *Padma Puránából* idézi: *Sri Csaitanja-csaritámrita*, Madhjalilá, 22.113.)

20 Ez az alfejezet *A Krisna-tudat Nemzetközi Szervezetének (ISKCON) kapcsolata más vallású istenhívőkkel* c. kiadvány (2004) felhasználásával készült.

21 A *gaudija*-vaisnava teológia szerint az istenszeretet nem lehet elérni pusztán saját egyéni erőfeszítéssel, mert mint mindent, azt is Isten adja híveinek, ha azt látja, hogy azok őszintén törekednek arra, hogy megkapják.

22 *Siksástaka* 3. verse, idézi: *Sri Csaitanja-csaritámrita*, Ádi-lilá 17. fejezet 31. verse.

A hellenista bibliaértelmezés és hatása a kereszténységre

Zsidók a szétszórásban

A babiloni fogsággal megkezdődött a zsidó közösségek szétszórása. Bár jelentős számú zsidó maradt Palesztinában is, de templom és jelentős vallási vezetés nélkül sorsuk az asszimilálódás lett, kivéve a szamaritánusok¹ csoportját. Ők sajátosan önálló utat választottak és Ezdrás–Nehemiás idején, a Kr.u. 4. században konfliktusba keveredtek a Babilonból visszatelepült honfitársaikkal. Babilonban, Tel-Avivban² jelentős zsidó kolónia alakult ki, amely a zsinagóga intézménye és az intenzív hagyományörzés és a feldolgozása segítségével megőrizte identitását, és a prófétai irodalmat is integrálta a szent könyvek gyűjteményéhez, a Tórához. Mindeközben erős vallási polémia keveredett a babiloni kozmológiával, világtérítési mítoszokkal, és saját alternatív világkeletkezési koncepciót alakított ki a zsidó egyetlen Isten kultusza védelmében. Az egyiptomi zsidó kolónia valószínűleg azonos korú a babilonival, de vezetéséről és történetéről csak töredékes információk vannak.

-
- 1 John Bowman: *The Samaritan Problem* (Pickwick Press Pittsburgh Monograph Series, No. 4 2004). R. J. Coggins: *Samaritans and Jews: The Origins of Samaritanism Reconsidered. Growing Points in Theology* (Basil Blackwell, Oxford 1975). Reinhard Pummer: *The Samaritans* (E. J. Brill, Leiden 1987). Ingrid Hjelm: *Samaritans and Early Judaism: A Literary Analysis* Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series, 303. (Sheffield Academic Press 2000).
 - 2 Tel-Aviv, nevének jelentése: „a tavasz dombja”. Mezopotámiában kialakított zsidó kolónia a babiloni fogság idején. „Megérkeztem Tel Abibba a Kebár folyó mellett letelepedett száműzöttekhez, oda, ahol laktak, s mint egy kába, hét napig maradtam köztük” (Ez 3,15). Vö. Markus Sasse: *Geschichte Israels in der Zeit des Zweiten Tempels. Historische Ereignisse, Archäologie, Sozialgeschichte, Religions- und Geistesgeschichte* (Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluy 2004/2. kiadás 2009).

Az egyiptomi diaszpóra legrégebbi emlékei

A zsidók legkorábbi jelenlétéről az elephantinei papiruszok³ számolnak be. Az ottani zsidó katonai kolóniának nemcsak zsinagógája volt, hanem Jahve-templo-ma is, eredetét a Kr.e. 4. századra datálják. Arám és görög nyelvű iratok maradtak fenn ebből a korból, sőt, a későbbi görög hamisítványokat is ez a közösség igazolja. A 19. század végén Egyiptomban több mint tízezer papirusz került elő. A legrégebbi arám nyelvű papirusz egy palesztinai kiskirály, Adon levele Necho fáraónak (Kr. e. 610–595)⁴, a ma ismert legrégebbi héber papirusz pedig a Kr.e. 8. századból való (Mur 17). 1902-ben került elő a Nash-papirusz,⁵ amely a Tízparancsolat szövegét (Kiv 20,2-17) és a Semá Izráel imát tartalmazza (Deut 6,1-5)⁶, ami liturgikus használatára utal. Számos kézirat került elő a perzsa korból is (Kr.e. 495–399). A legjelentősebb hellenisztikus ószövetségi vonatkozású kéziratok a Kr. e. 2. és a Kr. u. 2. század közötti időből valók.

A hellenisztikus Egyiptom története Nagy Sándor halálától (Kr. e. 323) a római hódításáig (Kr. e. 31.) tart. Ebben az időben milliós nagyságrendű zsidó kolónia élt Egyiptomban⁷, melynek élén a Ptolemaiosz-dinasztia állt. Az egyiptomi zsidók beszéltek görögül is, az egyiptomi görög műveltség rajtuk keresztül került kapcsolatba a Bibliával, számukra készült a Tóra görög nyelvű fordítása (Septuaginta/LXX), és a kiemelkedő egyiptomi zsidók jelentős hellenisztikus filozófiai műveltséggel is rendelkeztek. Közülük csak egyet említünk meg, Alexandriai Philónt, akinek munkássága szoros kapcsolatba hozható a Bibliával.

3 Emil G. Kraeling: *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri. New Documents of the Fifth Century B. C. from the Jewish Colony At Elephantine* (Yale University Press 1953). Bezalel Porten: *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change* (Brill Academic Leiden, New York, Köln 1996). Bezalel Porten: *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony* (University of California Press, Berkeley 1968). Yochanan Muffs–Baruch A. Levine: *Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine* (Brill Academic, Leiden, New York, Köln 2003).

4 Vö. 2Krn 35,20. Joziás király kortársa és a megiddói csata győztese. Eduard Meyer: *Geschichte des Altertums. Dritter Band: Der Ausgang der altorientalischen Geschichte und der Aufstieg des Abendlandes bis zu den Perserkriegen* (5. kiadás, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975).

5 Stanley A. Cook: „A Pre-Massoretic Biblical Papyrus” *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 25. (1903): 34–56. William F. Albright: „A Biblical Fragment from the Maccabean Age: The Nash Papyrus” *Journal of Biblical Literature* 56. (1937) 145–176.

6 Jelenleg a Cambridge-i Egyetemi Könyvtárban található.

7 Peter Green: *Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age* (University of California Los Angeles 1990).

A bölcsességi irodalom: az idegen kultúrák elleni védekezés műfaja

A bibliai bölcsességi irodalom mindegyik könyvében felfedezhetjük az idegen, hellenisztikus, egyiptomi, babiloni kultúra hatását és egyben az ezen kultúrákkal való polemizálást is. A bölcsességi irodalom a Kelet országainak közös irodalmi műfaja, de más és más koncepciót alakít ki a bölcsességről. A héber „hokma חכמה” az egyszerű mesterségbeli jártasságot⁸, a praktikus bölcsességét jelentette és azt a tudást, amellyel Jahve a világot teremtette. A bölcsességi irodalom egyszerre jelenti más kultúrák ilyen termékeinek átvételét és azokkal való teológiai polémiát, és – amennyiben a bibliai bölcsességi könyveket lefordították görögre – a zsidó bölcsességi koncepció terjesztésére is alkalmas volt. A Babilonba hurcolás idején sokan Egyiptomba menekültek a deportálás elől, és feltehetően magukkal vitték Jeremiást is. Hogy, kik voltak még a vallási identitásuk védelmezői, arról keveset tudunk.

A Példabeszédek könyve. A bölcs mondások műfaja az egész Keleten, így Izraelben is, nagyon régi múltra tekint vissza. Már Salamon udvarában is megszólt volt ezek gyűjtése (1Kir 5,9-14; 10,1-13.23-25), sőt Salomonnak „3000 velős mondást” tulajdonítottak (1Kir 5,12), és őt tekintik a bibliai bölcsességi irodalom patrónusának. A zsidó és keresztény hagyomány a Példabeszédek könyve szerzőjének is őt tekintette. Annak ellenére, hogy könyv alcímei más szerzőket is említenek (Bölcsék, Agur és Lemuel), a könyv alapja a két salomoni gyűjtemény (2. és 5. fejezet). Emiatt az egész gyűjtemény a *Salamon példabeszédei* címet viseli.⁹ Az I. gyűjtemény a fogság után keletkezett, bár pl. Christopher Kayatz az egyiptomi hatások miatt fogság előtti eredetűnek tekinti¹⁰. A többi gyűjteményt általában egyöntetűen a fogság előtti korbba teszik, vagy támpontok hiányában nem tudják meghatározni korukat. A Salamon példabeszédei a bBB15a fejezete szerint Hiszkija király idejéből származnak.

-
- 8 Vö. Ulrich Luz: Szofia, Logosz és a „szétváló utak” in: *Isteni bölcsesség, emberi tapasztalat* Szegei Nemzetközi Bibliikus Konferencia (szerk. Benyik György, JATEPess, Szeged 2012). 187–199. Elsősorban a keresztény és a zsidó koncepció eltéréseiről szól a tanulmány.
 - 9 Ludwig von Kramer: *Das Lob des tugendsamen Weibes. Sprüche Salomonis 31.* (München 1885). Markus Witte: *Das Sprüchebuch*, in: Jan Christian Gertz: *Grundinformation Altes Testament* (Göttingen 2006). Andrew E. Steinmann: „*Proverbs 1-9 as a Solomonic Composition*”, *Journal of the Evangelical Theological Society* Wheaton, Illinois 43, No. 4. Bruce K. Waltke: *Book Of Proverbs: Chapters 1-15.* (Eerdmans 2004). Bruce K. Waltke: *The Book of Proverbs: Chapters 15-31.* (Eerdmans, Michigen 2005).
 - 10 Kayatz Christopher: *Proverbs and Northwest Semitic Philosophy* (Scripta Pontificii Biblica 113. Roma PIB 1963). Stud. 11-75.

A könyv végső redakciója a Kr. e. 4–3. századra tehető, de mindenképpen Sírák fia könyve keletkezése (Kr. e. 190 körül) előttre, ugyanis az ott említett többi Írások között feltételezhető a Példabeszédek könyve is. Izraelben a bölcsesség a Jahvehit része, de nem csak teológiai bölcsességet, hanem számos praktikus életvitelre utaló szabályt is tartalmaz (Péld 1,2-7). A zsidó bölcsességi irodalom legfontosabb témái közé tartozik Isten bölcsességét felismerni a teremtésben: a Bölcsesség irodalmi megszemélyesítése Úrnő, aki már a teremtés előtt létezett (Péld 8,26kk), a teremtés maga bölcsesség, Isten dicsérete (vö. 19. zsoltár). Mindezekben megmutatkozik a polémia a más bölcsességekkel is.

Jób könyvének¹¹ szerzője a hagyomány szerint valós, történeti személy (vö. Ez 14,14.20), a régi idők egyik hőse. Könyvét az ókeresztény kor egyházatyái és a középkor teológusai igen kedvelték, és magát Jóbot tartották a szerzőnek. A Talmud és több régi bibliamagyarázó szerint Mózes írta a könyvet, vagy legalább a keretelbeszélést, amit az elbeszélés patriarkális stílusa is támogat, valamint az a tény, hogy nincs szó a műben a törvényről, a szent sátorról vagy a templomról. A Talmudban olvasható másik elképzelés szerint a könyv az első Templom előtti időből, Jákob pátriárka vagy Ahasvéros király idejéből való. Mások szerint Izaiás, Jeremiás vagy Ezekiel írta a könyvet, ugyanis a kifejezések és gondolatok rokonságot mutatnak velük. A modern bibliatudósok szerint a teljes könyv a babiloni fogság után keletkezett a Kr. e. 5–3. században, szerzőjét nem lehet nevesíteni: egy sokat utazó izraelita, aki ismerte a bölcsek és a próféták tanításait, és igen valószínű, hogy Palesztinában élt. Az izraelita bölcsességtan késői szakaszáról tanúskodnak az Elihu-beszédekben található aramaizmusok. A könyv az igaz ember szenvedésének értelmére keresi a választ. Végső formája valószínűleg folyamatos szerkesztés eredménye: a középső, költői egység szerzője felhasználta a Jób próbatételéről és helytállásáról szóló hagyományt, és keretként a párbeszédet elejére és végére helyezte azt, később pedig újabb kiegészítéseket csatoltak hozzá.

Jób könyve egyértelműen Izraelben keletkezett, és a zsidó egyistenhit fényében keresi a választ a szenvedés miértjére, de mű formája és tartalma felbukkan az ókori Kelet irodalmában is. Rokonságot mutat egyiptomi (pl. „*Az életunt beszélgetése lelkével*”; „*A paraszt panasza*”; „*Ipu-wer intelmei*”; „*Cha-Chope-Reseneb panasza*”) és mezopotámiai (pl. a „*Dicsérni akarom a bölcsesség urát*”, az ún. „*Babiloni Jób*”; „*A szenvedő beszélgetése jámbor barátjával*”, az ún. „*Babiloni teodicea*”; „*A szenvedő igazról*”; „*Ember és Istene*”, az ún. „*Sumér Jób*”) bölcsességi szövegekkel, de a tudományos irodalom a közvetlen függés elméletét

11 John E. Hartley: *The Book of Job* Eerdmans, Michigan 1988). Norman C. Habel: *The Book of Job: A Commentary* (Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky 1985)., Stephen M. Hooks: *Job* (College Press 2007). Michael Wise, Martin Abegg, Edward Cook: *The Dead Sea Scrolls: A New Translation* (Harper, San Francisco 1999).

kizárja. Bár Jób könyvének szerzője minden bizonnyal ismerte a Kelet bölcsességi irodalmát, azonban a könyv emelkedettsége, a szenvedés problémájára adott pozitív válasza, a költői kifejezés szépsége nem csak eredetiségéről tanúskodik, hanem arról is, hogy felette áll az ókori Kelet irodalmi alkotásainak.

A Prédikátor könyve¹² az a bölcsességi könyv, amely biztosan egyetlen ember műve, a Kr. u. 18. századig úgy gondolták, Salamon írása. „*Mi haszna az embernek minden fáradásából, amit magára vállal a nap alatt?*” (1,3) Mi az ember életének az értelme és van-e egyáltalán valamilyen célja? Hogyan kell az embernek elrendeznie az életét a világban, hogy megelégedett és boldog legyen? Ezeket a nagy jelentőségű világnézeti kérdéseket boncolgatja a legkorábban a Kr. e. 3. században keletkezett könyv (héberül: Kohelet = „a gyülekezet vezetője”). Sztoikus és epikureus irodalom hatását vélhetjük felfedezni rajta.

Sírák fia könyvében így nevezi magát a szerző: „*Jézus, Sírák fia, Eleazár unokája, Jeruzsálemből*”. A könyv eredetileg héber nyelvű, amit a szerző unokája fordított görögre. A görög szöveg Kr. e. 180–175 körül keletkezhetett. Jeromos ismerte a héber eredetit, de nem fordította le, hanem a Vetus Latina szövege került a Vulgatába. Ismeretes volt még a szír nyelvű fordítása is, hosszú ideig a keresztények csak ezeket használták. 1896-ban a kairói karaita zsinagógában megtalálták az eredeti héber szöveg *kétharmadát* Kr. u. 11–12. századi kéziratokban. Solomon Schechter (1896–1900) Cambridge-ben igyekezett összeilleszteni az apró töredékeket. Közben George Margoliouth, Elkan Nathan Adler, Moses Gaster, Israel Lévi is felfedezett részleteket és publikálta is azokat, de a megtalált könyv töredékei csak *egy részét* teszik ki az eredeti könyvnek. A 6. fejezetet Qumránban találta meg Yigael Yadin 1964-ben Masszádában pedig a 39–44. fejezetet találta meg ezt a B kéziratot, amely nem más, mint a Genizában talált eredeti hébernek a nyugati változata, amely talán a legkorábbinak tekinthető. A katolikus egyház a görög nyelvűt kanonizálta, mert az a teljes írás. A szaktudósok viszont a héber töredék szövegből indulnak ki, és azt egészítik ki a görögből. A könyvben epikureus hatások fedezhetők fel, valamint a semmiből való teremtés koncepciója.

A Bölcsesség könyve szerzője nem nevezi meg egyszer sem Salamont, de alakját pontosan leírja és egyes szám első személyben ír, mint a király. A szerző görög nyelven beszélő, hitéhez és népéhez hű zsidó, aki az Ószövetséget görög nyelven olvasta.

12 Craig G. Bartholomew: *Ecclesiastes* (Baker Academic Press, Michigan 2009). Marc Z. Brettler: „The Poetical and Wisdom Books” in: Michael D. Coogan: *The New Oxford Annotated Bible* (Oxford University Press 2007). William P. Brown.: *Ecclesiastes: Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky 2011).

A mű görög nyelven íródott, valószínűleg Kr. e. 50 körül. Szófordulatai a görög retorikai alakzatok, filozófiai és erkölcsstan szókincséből kölcsönzött szófordulatok eleve kizárják, hogy a könyv arámi vagy héber fordítás lenne.

Alexandria szellemi hatása

Alexandria a könyvtára¹³ miatt igen jelentős kulturális hatással rendelkezett a hellenisztikus korban. A görög grammatikosz oktatás részét képezte a Homérosz-szövegek oktatása, memorizálása és magyarázata. A művelt görögök számára Homérosz szövegei ugyanolyan funkciót tölthettek be vallási szempontból, mint a Biblia a vallásos zsidó közösség számára. Az Iliászt és az Odüsszeuszt az egész hellenisztikus görög birodalomban tanították, azonban vallási nézeteit görög filozófusok, pl. Hesziadosz is megkérdőjelezték. Platón elítélte a homéroszi epikát az Államról írt utópiájában: „*Ilyen meggyőződés lapján mondja Platón, hogy egyetlen költőt sem szabad az államügyek intézésnek közelébe engedni, még Homéroszt is... udvariasan félretolja, hogy mítoszaival el ne homályosítsa az Istenségről vallott helyes elképzelést.*”¹⁴

A hellén római intellektuális körökben erőteljes valláskritika alakult ki, mely a filozófia nevében elítélte a vallást és a mitológiát, amely elképzelés ellen a zsidók, később a keresztény apológéták is küzdöttek a filozófia/teológia segítségével, amelyet legtöbbször neoplatonikus frazeológiára építettek.

13 Az alexandriai könyvtár az ókor legnagyobb könyvtára volt. A Kr. e. 3. században alapította I. Ptolemaiosz Szótér, aki a volt Arisztotelész tanítvány, phaléroni Démétriosz tanácsait követte, akit azonban fia, II. Ptolemaiosz Philadelphosz apja halála után száműzött. Fénykorát III. Ptolemaiosz Euergetész uralkodásának idején érte el, aki rendeletileg megparancsolta, hogy minden beérkező hajót át kellett kutatni és minden ott talált könyvről másolatot kellett készíteni a könyvtár számára. Ebben az időben kerültek a könyvtárba Aiszkhülosz, Szophoklész és Euripidész művei is. Kb. 400 000 tekercsből állt az állomány. A könyvtár először Kr. e. 48-47-ben égett le, a végső pusztulás pedig Kr. u. 640-642 között következett be, amikor Amr ibn al-Ász seregei elfoglalták Alexandriát. Ekkor I. Omár kalifa parancsára, azzal az indokkal, hogy „*ha a könyvek azt tartalmazzák, mint a Korán, feleslegesek, ha nem, akkor veszélyesek*”, elégették a könyveket. Roy M. MacLeod: *The Library of Alexandria* (I. B. Tauris, London és New York 2000).

14 Vö. Platón: Állam 377C sköv, 368A (Lásd még Josephus Flavius: *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról* ford. Hahn István, Helikon 1984. 86.)

A hellenista hermeneutika és a bibliamagyarázat összefüggése

A hellenista mítosz-magyarázatok segítették a bibliai hermeneutika kialakulását, amely a szövegmagyarázat elve lett. A hermeneutika eredetileg a papok tevékenységére vonatkozott, akik az orákulumokat értelmezték, később a racionális sztoikus magyarázatokra alkalmazták ezt a kifejezést, amely a vallási szövegek demitologizálását készítette elő. A sztoikusokkal szemben a platonikus hermeneutika kevésbé volt vallásellenes. Alapvetően két irányzata volt ennek a hermeneutikának, a lutikoi, akik a homéroszi talányok feloldására törekedtek, és a enstatikoi, akik elvetették a talányok feloldását. Platón maga igyekezett a homéroszi szövegeket a saját korának megfelelően értelmezni (Rep 378D), legtöbbször allegorikus értelmezés segítségével. A másik érdekes példája az allegorikus értelmezésnek az ún. Derveni papirusz a Kr.e. 4. századból, amely az ún. orphikus szövegeket úgy értelmezi, hogy mindegyik vershez folyamatos magyarázatot fűz. Történt ez akkor, amikor a hellenista szerzők a zsidó Bibliát nem tekintették szent iratnak – ieroi logoi – csupán az érdekes költemények közé sorolták. Válaszul Josephus Flavius pl. elítéli azokat a filozófusokat, akik megragadnak a politeizmusban. Míg a vallási szövegek allegorikus értelmezése Alexandriában honosodott meg neoplatonikus hatásra, addig a sztoikus értelmezés a Pergamoni iskolában vált meghatározóvá, ezt az értelmezést az istenekről szövegező beszédnek, vagy is teológiának nevezték. Érdekességként kell megemlítenem, hogy *ezért* ritkán nevezték Mózes bölcsességét *geologia*-nak, csak Philón nevezi Mózes teológusnak és Josephus csak megszorításokkal alkalmazza rá a teológus jelzőt. Érdekes módon a materialista sztoikus filozófusok az istenit valamilyen energiának fogták fel, az arisztotelianus terminológiában az „ether” vagy a „pneuma” szót használták rá, amely az anyagi világot átjárja. Zeusz a hellenisztikus filozófia szerint a kozmosz létrehozója, ezért gyakorta használták a Zeuv~ – zhn párosítást. Furcsa módon éppen ekkor terjedt el az a nézet, hogy Homérosz „isten” költő volt, akit Isten ihletett, ahogyan ezt Hesziodosz állítja (Theogonia 22 és 35). Hozzá kell tennünk, hogy az antikvitásban a legtöbb költőt Isten által ihletett alkotónak tekintettek, akinek pneumája isteni eredetű. A latin kultúrában a „vates” jelzi ezt.

Alexandriai Homérosz-magyarázatok

Az alexandriai Homérosz-értelmezés egyik korai képviselője Szamotrachai Arisztarchosz (Kr. e. 181–171), aki magyarázatokat fűzött az alexandriai könyvtárban található Homérosz-szövegekhez és megrostálta azokat.¹⁵ Úgy tűnik, hogy

15 Wolf, F. A. *Prolegomena to Homerum* fordítók A. Grafton, G. W. és J. E. G. Zetzel Princeton 1795.

Josephus Flavius ismerte ezt az irodalmat (Apol 1,12), ennek ellenére, bár a LXX-nak többféle szövege maradt fenn ebből az időből, egyikben sem találjuk az allegorikus értelmezést egészen Órigenész koráig. A zsidó szerzők igyekeztek mind szó szerint magyarázni a LXX-t. Az Ariszteász-levél, bár hamisítvány, jól kifejezi a zsidó intellektuelek tiltakozását a sztoikus magyarázatok ellen, és úgy vélik, hogy a LXX és a zsidó filozófia tudja csak megtermékenyíteni a hellenisztikus filozófiát. Érdekes, hogy a kanonikus korlátozás a görög ihletett irodalomra a homéroszi epikából csak Odüsszeuszra vonatkozott, az Iliászt már kizárták ebből a „szent” irodalomból. Homérosz tehát a legfőbb költő, szinte próféta lett, ahogyan később a farizeusok, írástudók és rabbik Mózeset is „prófétának” tekintették. Ezt a szemléletet később a középkori filozófusok is átvették. A hellenizmusban a Homérosz-szövegeket pontosan és nem a környezetéből kiragadva kellett idézni. A legtanulságosabb Strabonn (Kr. e. 63–Kr. u. 24) Homérosz idézeteit tanulmányozni tételünk bizonyítására, aki számos szöveget idéz és elkülöníti egymástól az epikus és a költői szövegeket. De nála találkozunk a későbbi hermeneutikában meghonosodott szakkifejezésekkel ainigma, allégória, etimologia, sunbolon, fusikw~

Zsidó apológia a hellén filozófia ellenében

Alexandriai Philón életpályája

Philo Alexandrinus vagy Philo Judeus (Kr. e. 20?–45) Alexandriában élő görög nyelvű zsidó filozófus és exegéta, akinek életrajzáról keveset tudunk¹⁶. Kitűnő görög műveltséggel rendelkezett, például ismerte a Homérosz-szövegek allegorikus magyarázatait. Egész életében Alexandriában élt, kb. egymillió zsidó hit-sorsosával együtt, és csak kétszer hagyta el a várost, egyszer hogy Jeruzsálembe zarándokoljon, másodszor Rómába egy sikertelen küldöttség vezetőjeként. Azt nem tudjuk megállapítani, hogy héberül vagy arámul beszélt-e, bár etimológiai megjegyzéseket héber szavakhoz is fűz. Alapvetően a LXX fordítás alapján ismeri és magyarázza a Biblia szövegét¹⁷. Nem volt a zsidó közösség előljárója, ez mun-

16 Az hogy a római tartózkodás alatt Péter apostollal találkozott volna csak keresztény legenda.

17 Philón Biblia-idézésével foglalkozó legfontosabb irodalom: Wilfred L. Knox: „*Philo's Use of the Old Testament*” (JTS 41. 1940) 30–34. F. H. Colson: „*Philo's Quotations From the Old Testament*” (JTS 41.1940) 237–51. Peter Katz: *Philo's Bible: the aberrant text of Bible quotations in some Philonic writings and its place in the textual history of the Greek Bible* (Cambridge: University Press, 1950). Sidney G. Sowers: *The Hermeneutics of Philo and Hebrews: A Comparison of the Interpretation of the Old Testament of Philo Judaeus and the Epistle to the Hebrews* (John Knox 1965). D. Barthélemy: «Est-ce Hoshaya Rabba qui censura le „Commentaire allégorique”? A partir des retouches faites aux citations bibliques, étude sur la tradition textuelle du Commentaire Allégorique de Philon» = pp

kásságnak ellentmondásos fogadtatásában is megnyilvánult. A zsidó közéletben sem vett részt, visszavonult életet élt, bár gyerekei beépültek a római adminisztrációba.¹⁸ Egyetlen jelentős közéleti szereplése a Kr. u. 40-ben Caligula császárnál tett látogatása, amikor is a zsidó küldöttség vezetője volt. A zsidók lázadásának közvetlen oka, hogy Caligula saját szobrát akarta a zsinagógában felállítani. De sújtotta őket Caligula Kr.u. 41-ben kiadott ediktuma is, mi szerint a zsidók, az egyiptomi és más etnikumok eltérő adóztatási szabályok szerint adóztak, amely a hellenizált zsidó lakosság számára előnytelen volt. Ebben a kérdésben szeretett volna privilégiumokat kiharcolni a zsidók számára, akik eredménytelenül kérték a császár önistenítő rendelkezéseinek visszavonását. Számos fennmaradt írásában a bibliai könyvekhez fűzött magyarázatokat, az allegorizáló exegézis művelője volt¹⁹. A terapeutákról és az esszénusokról elsőként adott hírt. Megírta Mózes életét és a Tóra magyarázatát. Mózes törvényeit a természettörvények utáztatá-

45–78 in Philon d'Alexandrie: Lyon 11-15 Septembre 1966, colloques nationaux du Centre National de la Recherche Scientifique (Paris 1967) and Études (1966), pp. 140–173 (the text of Aquila was used to re-hebraize Philo's quotations from the scriptures; the argument is summarized in Runia, Philo in Early Christian Literature 24–25). G. E. Howard: „*The Aberrant Text of Philo's Quotations Reconsidered*”, Hebrew Union College Annual 44 (1973) 197–209. Valentin Nikiprowetzky: *Le Commentaire de l'Écriture chez Philon d'Alexandrie* (Leyden 1977). Roger Arnaldez: *L'influence de la traduction des Septante sur le Commentaire de Philon*, Études ACFEB 1984, 251–266.

- 18 Testvére, Alabrach Alexandros (Antiq 18.6.3.: 19.5.1: 22-5.2) Josephus szerint római hivaltalt viselt
- 19 Philonis Alexandrini Opera – Az 1-7. kötet szerkesztői L. Cohn/P. Wendland (Lipscse 1896–1930), angolul a Loeb Classical Libraryban jelent meg (R. Macrobius 1926. 1–13. kötet, Mangey London, 1742, 2 kötet). L. Cohn/P. Wendland (Berlin 1896–1906, I–V. kötet).

Fontosabb irodalom vö.: James R. Harris: *Fragments of Philo Judæus* (Cambridge 1886). Paul Wendland: *Neu entdeckte Fragmente Philos* (Berlin 1891).

MASSEBIEAU AND BRÉHIER, *Chronologie de la Vie et des Œuvres de Philon* in *Revue d'hist. des Relig.* (1906), 1-3. tanítása: DRUMMOND, *Philo Judæus* (2 vols., London, 1888).

Edouard Herriot: *Philon le Juif: essai sur l'école juive d'Alexandrie* (Párizs, Paris, Hachette et cie 1898).

Jules Martin: *Philon* (F. Alcan, Párizs 1907). Emile Brehier: *Les Idées Philosophiques et Religieuses de Philon d'Alexandrie* Párizs Librairie Alphonse Picard 1908). Emil Schürer: *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* I-II. ha ebben a kiadásban a Register külön van, akkor I–III. (Leipzig : J.C. Hinrichs 1909).

Carl Siegfried: *Philo Von Alexandria als Ausleger des Alten Testament* (Jena 1875). Magyar nyelven: *Alexandriai Philón jelentése a Gaius Caligulánál járt küldöttségről* (ford.: Schill Salamon, Budapest 1896), *Mózes élete* (ford.: Fischer Gyula, Budapest 1926). Részletek ld.: Mandi S. *Anthologia Humana* Budapest 1946. első kiadás. A 4. kiadás MEDIO Kiadó, 1996

nak tartotta, munkáit nem zsidóknak, hanem görögöknek szánta. A *Mózes élete* azonban inkább szépirodalmi alkotás, mint konkrét versről versre való szövegmagyarázata a Kivonulás könyvének, írásának célja a zsidó és a görög értékrend harmonizálása. „*Elhatároztam, megírom Mózes életét, aki egyesek szerint a zsidók törvényadója, mások szerint a törvény magyarázója, de minden szempontból legnagyobb és legtökéletesebb férfi*” (1. könyv).

Az allegorikus magyarázat

A későbbi biblikusok tőle származtatják az allegorikus Szentírás-magyarázatot²⁰, bár magát a technikát valószínűleg a hellén Homérosz-magyarázatokból kölcsönözte, de anti-hellenista polémiája miatt teológiája és erkölcstana ortodox zsidó, misztikájának szókincse filozofikus, tartalma azonban őszintén vallásos, ezért az ókeresztény írók is átvették szövegmagyarázatát.

Magyarázatait többféle műfajban alkotta meg. Az alábbi műveiben inkább leíró-filozófáló magyarázatokat találunk. *De vita Mosis* (két könyv): Mózes mint törvényadó és értelmező, pap és próféta; *De opificio mundi* (Ter 1–3): a törvények kozmológiai megalapozása; *De Abrahamo*: Ábrahám mint a törvény legősibb hagyományozója; *De Josepho*: József a politikusok példaképe; *De decalogo*: a törvény magyarázatának általános bevezetője; *De specialibus legibus*: a törvénykönyv részletes magyarázata: 1. könyv: a körülmételés, a papság és az áldozat; 2. könyv: a szombat, a szülőkre vonatkozó parancsok; 3. könyv: a házasságtörés és a halál; 4. könyv: a kísértés, vagyis a 8–10. parancs. *De virtutibus*: az erény mint bátorság az emberbarátság és a bűnbánat. *De praemiis et poenis. De benedictionibus et execrationibus* (Az erény jutalmazást kap, a bűn megtorlást).

Genezis kommentárjában kérdések és válaszok összefüggésébe helyezi magyarázatát, a *Legum Allegoriae* c. művében²¹ allegorikusan értelmezi a Ter 2–41. fejeze-

20 Herbert Edward Ryle: *Philo and Holy Scripture: or The Quotations of Philo from the Books of the Old Testament* (Macmillan, London 1895).

21 Philón exegetikai vonatkozású írásai különböző címeken maradtak fenn: *Legum allegoriae* (1.könyv Ter 2,1-17; 2. könyv Ter 2,18-3,1a; 3. könyv Ter 3,8b-19); *De Cherubim* (Ter 3,24; 4,1); *De sacrificiis Abelis et Caini* (Ter 4,2-4); *Quod deterius potiori insidiari soleat* (Ter 4,8-15); *De posteritate Caini* (Ter 4,16-25); *De gigantibus* (Ter 6,1-4); *Quod Deus immutabilis sit* (Ter 6,4-12); *De agricultura* (Ter 9,20a); *De plantatione* (Ter 9,20b); *De ebrietate* (Ter 9,21); *De sobrietate* (Ter 9,24-27); *De confusione linguarum* (Ter 11,1-9); *De migratione Abrahami* (Ter 12,1-6); *Quis divinarum rerum heres sit* (Ter 15,2-18); *De congressu eruditionis gratia* (Ter 16,1-6); *De fuga et inventione* (Ter 16,6-14); *De mutatione nominum* (Gen 17,1-22); *De Deo* (Ter 18,2); *De somniis* (eredetileg öt könyv volt, de csak kettő maradt meg belőle); Álmok a Genezisben (Ter 28,12ff; 31,11ff.; 37; 40f.); *Quaest in Gen: Quaestiones et Solutiones in Genesim; Quaest in Ex: Quaestiones et Solutiones in Exodum*.

teit. Annak ellenére, hogy nevéhez az allegorikus exegézis kötődik, a szövegeket előbb szó szerinti jelentésükben kommentálta és csak ezt követően allegorikusan. Mózes életéről írt könyvét²² a zsidó szerzők közül csak Josephus idézi, viszont az egyházatyák sokat hivatkoznak rá.

A Mózes-kép átírása

Az ókeresztény irodalmat és ezt követően a későbbi keresztény írásokat is meghatározta mindaz, ahogyan Philón Mózes jellemezte. A szerző hangsúlyozza, hogy Mózes „királyi nevelésében részesült” (I,8). „Mármost amint a gyermek rögtön, ahogy megszületett szebbnek tűnt a közönségesnél...” (I,9). Ezekkel a kijelentésekkel kezdődik a zseniális, erkölcsileg és intellektuálisan is rendkívüli egyéniség bemutatása. A kép kiműveléséhez hozzájárul a tanulmányai részletezése: „Szám-talan mértanra, valamint ritmus, az összhangzás és a metrum elméletére... egyiptomi tudósok oktatták.” (I,23). Majd a kortársak impresszióin keresztül emeli színté isten-emberi magasságba Mózeszt: „Természetes, hogy társai és mindenki más is csodálták, ámulva rajta, mint valami különös látványon, és azon tűnődtek, miféle szellem az, mely testében lakozik, és képmását hordja, isteni-e vagy emberi, vagy a kettő keveréke, mivel semmiben sem hasonlít az átlagemberekhez, hanem kiemelkedik közülük és magasabb fokon áll.” (I,27). Sajátosan jellemzi Mózes gyermek- és kora ifjúkori magatartását: „Gyomrának a szükséges adagokon kívül, amelyet a természet elrendelt, semmi többet nem adott, az ágyék nyújtotta gyönyörökkel még csak nem is gondolt, legfeljebb annyit, hogy törvényes utódokat nemzzen” (I,28). A munkafelügyelők kegyetlenek, Mózes gyilkossága kegyes tett (I,44). Nagyon érdekes, ahogyan a lányok viselkedésén keresztül bemutatja, hogy milyen hatást tesz Mózes későbbi apósára: „Az atya pedig látásától már első pillantásra, nem sokkal később pedig erkölceitől is meghatódva – a nagy szellemek ugyanis lenyűgözőek és rövid időn belül felismerhetők, – hozzáadta feleségül lányát.” Amikor pedig a csipkebokor jelenetet parafrázálja, a pátriárkák neveinek allegorikus jelentését tárja fel: „Mózes azonban jól tudta, hogy szavaiban kételkedni fognak... De ha esetleg megkérdezik, mi a neve a küldőnek...Isten erre így válaszolt: Én a létező vagyok. ...Ha azonban természetük folytán, gyarlók lévén, a melléknevek után érdeklődnének, világosítsd fel őket ne csak arról, hogy Isten vagyok, hanem hogy ráadásul azon három férfinak az Istene vagyok, akiknek neve jelöli erényüket, Ábrahám Istene, Izsák Istene, Jákob Istene, aki közül az első a tanulás, a második a természet, a harmadik a helyes életvitel lévén elsajátíthatók bölcsesség mintaképe²³.” Philón Mózeszt királynak nevezi ugyan, de aki a királyságot erénye-

22 Magyarul Bollók János fordításában jelent meg *Mózes élete*, (Atlantisz, Budapest 1994).

23 Ez a szöveg a három pátriárkát a filozófia három területének (metafizika, természetfilozófia, etika) patrónusává avatja.

ivel nyeri el: „...de nem úgy mint azok közül egyesek, akik fegyverekkel, hadigépekkkel, lovas, gyalogos és tengeri haderővel törnek a főhatalomra, hanem erénye, erkölcsi kiválósága és mindenivel szembeni jóindulata eredményeként, melyekről minduntalan tanúbizonyságot tett, s ezenkívül mert az erényt és az erkölcsi szépet szerető Isten méltó jutalmul adta neki.”(I,149). Philón stílusa Mózes halálának leírásakor lesz igazán emelkedett: „Évek múltán, amikor itteni lakhelyét az égbe készült áthelyezni, hogy a halandó életet elhagyva halhatatlanná váljék – miután majd magához szólította az Atya, aki őt a kettős természetű lélekből és testből álló lényt a Naphoz igen hasonló szellemmé formálta át egynemű természetű lényegítette –, ha ihletett állapotba került, úgy látszik, többé már nem az általában összegyűlt nép egészének jósolta a jövődő dolgokat, amelyek úgyszintén be fognak következni, hanem külön-külön minden egyes törzsnek.” (III,288) Ebben a szövegben – ugyan a terminus említése nélkül de – Mózes messiási személyiséggé válik.

Philón, a filozófus

Philón írásainak egy része filozofikus és nem exegetikai írás, melyből a legfontosabakat említem: *Quod omnis probus liber sit*, sztoikus elmélkedés az ember szabadságáról; *De aeternitate mundi*, a kozmosz érintetlenségének megvédése; *De providentia* (2 könyv), sztoikus dialógus az isteni előrelátásról. Az egyik kulcsfontosságú tézise a logosz-tan, melyben Philón azonosította az isteni bölcsesség ószövetségi fogalmát a személyként fölfogott teremtő Isten tevékenységével.²⁴ Ezzel a hellenista zsidóság platonikus-sztoikus szintézisét a végsőkéig vitte. A sztoikusok szerint az ember a lelke révén válik a mindenség erőinek részesévé. Rendeltetését csak úgy teljesítheti, hogy miként a kozmosz nagy egésze, úgy az egyedi ember is az isteni erő, a Logosz hordozójává válik, aki lehetővé teszi az összhangot Isten és a világ között. Philón véleménye szerint a Tóra összhangban van a kozmosz törvényével, mert a Törvény egyes előírásai a nagy világregd törvényének az egyes emberekre vonatkozó részletei. Ezek megtartásával a törvényhű ember kozmopolita, világpolgár lesz, aki tetteit ugyanahhoz a törvényekhez igazítja, amely a kozmosz egészében érvényesül.

A platóni ideatanhoz²⁵ és a természetben ható erők (logoi szpermatikoi, melyek lényegük szerint részesednek a Logoszban és tőle nyerik hatóerejüket) sztoikus tanához kapcsolódva Philón is ismeri az Istenben lakó legfőbb Logosz mellett a neki alárendelt erőket és okokat, melyeket a Biblia angyalaival azonosított: az angyalok Isten erői és megjelenései, melyek révén Isten a teremtéssel érintkezik, s a Logosz által teremtette őket. Így tehát a Logosz az erők vezére, mind reá irányulnak és belőle erednek.

24 K. Bormann: *Die Ideen- und Logoslehre Philos von Alexandria*. (Diss. Köln 1955). Jean Daniélou: *Philo d'Alexandrie* (Fayard, Párizs 1958).

25 Philónt a platonizmus közvetítőjének tartják.

Philón befogadása és elvetése

A későbbi rabbik a hellenisztikus zsidóság gondolkodóit nem favorizálták, ezét Philónról is hallgatnak, nem idézik. Annál többen idézik a keresztény szerzők, pl. Alexandria Kelemen a *Stromata* című művében. Caesareai Euszebiosz a terapeutákról Philón *Vita contemplativája* alapján ír és idézi ezt az elveszett művét a *Praeparatio Evangelica*-ban. Órigenész, Nüsszai Gergely, Ambrus, Jeromos és Augustinus sok gondolatot is kölcsönöztek Philóntól, de leginkább az allegorikus bibliamagyarázat módszerét. A keresztény szerzők értékelték Logosz-konceptióját is, Isten triadisztikus elképzelését pedig felhasználták a Szentháromságban kifejtésénél. Szinte tiszteletbeli keresztény egyházatya rangjával ruházzák fel. (D. T. Runia), olyannyira, hogy néhány görög Catena-kommentár úgy idézi, mintha püspök lett volna. Luther Márton 1543-ban keletkezett írásában – melyet a zsidók hazugságairól írt²⁶ – úgy idézi, mint „Krisztus születése után kiáltó” szerzőt. A zsidó szerzők csak a 19. században kezdenek vele foglalkozni²⁷ és számos publikáció születik róla.

Josephus Flavius: zsidó apologéta és keresztény forrás

Szerzőnket elsősorban történészként értékelik vagy támadják a kutatók, mint a kor egyedülálló tanúját, aki ismeri a jeruzsálemi köröket és a palesztinai zsidó irányzatokat, de műveit már nem mint József a pap, hanem mint Josephus Flavius írja meg Rómában. Ennek ellenére az *Antiquitas Iudaeorum*, amely jórészt a Biblia parafrázisa, jelentős hatást fejtett ki a keresztény atyák Ószövetség-értelmezésére, és az alaposan megvizsgált szövegei számtalan hellenista történész és zsidó rabbi hatását tükrözik. Apologetikus szempontoktól sem mentes írásai zsidó identitását védik, miközben, mint művelt hellén gondolkodó és politikus, sok esetben egy másik kultúrából tekint saját örökölt vallására és annak tanításaira.

Josephus Flavius a Hasmonaeus család tagja, aki a zsidó időszámítás szerint a világ teremtése után 3798-ban született (Kr. u. 37) Jeruzsálemben és az Ábrahám szövetségébe való felvételekor a József ben Mattitjáhu nevet kapta. Rómában hunyt el

26 *Von den Jüden und ihren Lügen* (1543.)

27 A 19. századi recepcióról a legjobb összefoglaló lásd: David T. Runia: *Philon von Alexandria*, in *Der Neue Pauly*. Bd 9. (Metzler, Stuttgart 2000). Lásd még a következő tanulmányok: Maren R. Niehoff: *Philo on Jewish Identity and Culture. Texts and Studies in Ancient Judaism*. Bd 86. (Mohr Siebeck, Tübingen 2001.). Roland Deines, Karl-Wilhelm Nieburh: *Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen*. I. Internationales Symposium zum Corpus Judaico-Hellenisticum 1-4. Mai 2003 Eisenach/Jena. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Bd 172. (Tübingen 2004.). Kenneth Schenck: *A Brief Guide to Philo* (Louisville J. Knox 2005.)

Trajanus császár uralkodásának első évében (Kr. u. 100 körül) mint Titus Flavius Josephus, római polgár.²⁸ Ismert zsidó történész, mint Mátyás főpap fia.²⁹ Életének adatait önéletrajzából tudjuk, melyben apologetikus szempontokat is érvényesít annak bizonyítására, hogy bár politikailag elszakadt tőle, mégsem tagadta meg népét. Ezt az apológiát évszázadokon keresztül éppen saját népe nem fogadta el, és a rabbinikus hagyomány sohasem említi nevét.

Josephus Flavius elutasítása és idézése

Bár műveit görögül írta, a hellenisztikus történetírók sem vettek róla tudomást. Tacitus *Historiae*-ja nem az ő művére alapozza megemlékezését a rómaiak zsidók elleni háborújáról. Nevének és műveinek fennmaradását a keresztény atyáknak köszönheti. Jeromos (347–420) egyszerűen a görög „Livius-nak” nevezi, Cassiodorus (485–585) is hasonlóan vélekedik. A humanisták és a felvilágosodás történészei is nagyra becsülték, a kritikus történetírás azonban kétségbe vonta írásainak történeti hitelét. A modern judaisztika történetében először Graetz Henrich (1817–1890) használta fel forrásként a zsidók történetének bemutatására, ennek ellenére szélhámosnak és történethamisítónak bélyegzi, hiúnak, képmutatónak jellemtelennek tartja. Hölscher és Willich protestáns kutatók megjegyzik, hogy az említett forrásokat legtöbbször nem olvasta, csak hallott róluk. Az indulat oka a zsidók részéről az, hogy szabadságharcukban a rómaiak mellé állt. A pogány szerzők pedig éppen zsidó származása miatt nem foglalkoztak vele. A 19–20. századi kutatók között számos akad, aki meg akarja érteni őt.

28 Lásd Hahn István: Utószó, *A zsidók története* (Európa, Budapest 1980) 613.

29 Josephus munkáit már igen korán latinra, később szinte minden fontosabb nyelvre lefordították. *A zsidó háború* egy szabad fordítását először Jeromos készítette, de ismert egy Hegesippus által készített szabad fordítást is, amelynek első kiadása 1510-ben, Párizsban jelent meg. Az első német fordítás (1531) Kaspar Hedio, az első francia (1558) Burgoing Lyons nevéhez fűződik. Az angol fordítások közül a legismertebbek: a Whiston-féle kiadás (1737), amelyet Shilleto módosított 1888-ban. Josephus műveinek kritikai kiadásai: A. Firmin Didot Dindorf (2 kötet, Paris, France 1845–1847), Immanuel Bekker (6 kötet, Leipzig, Teubner 1855–1856), Samuel Adrianus Naber. Publisher: Leipzig, B. G. Teubneri, 1888-1896. és B. Niese (7 kötet, Berlin, Reinach 1887–1895)

Magyar fordításai, parafrázisai: Szegedi (Csegédi) András: *Jeruzsálem pusztulása* – Rufinus latin parafrázisa (324) alapján, melyet egy 1565-ös kódexből ismert és 1574-ben adott ki nyomtatásban. Cseri M.: *Compendium* (1852). Madari Béla: *Jeruzsálem pusztulása* (1561). Katona József: *Jeruzsálem pusztulása* (é.n.). Első modern fordítása: Szentesy Alfonz: *Jeruzsálem pusztulása* (1914). Májig ismert legjobb magyar fordítások: Révai József: *A zsidók története* (Gondolat, Budapest 1956), Révai József: *A zsidó háború* (Gondolat, Budapest 1958).

Josephus önjellemzése

A Hasmonaeus család sarjaként önmagát csodagyereknek aposztrofálta. Tanult a farizeusoknál, a szadduceusoknál, az esszénusoknál és egy bizonyos Bannusnál is a pusztában, de hivatalosan 19 évesen a farizeusokhoz csatlakozott. Fiatalon, 26 évesen (Kr. u. 63–64-ben) egy küldöttség tagjaként Rómába utazott, hogy Néró császártól (54–68) a politikailag elítélt rabbik vagy zsidó papok számára kegyelmet kérjenek. Eljutott Poppaea Sabinához (Kr. u. 30–65) is, aki kieszközölte a kegyelmet az elítélt rabbiknak. Tehát már fiatalon jól kellett tudnia görögül, hogy ebben a misszióban sikerrel vegyen részt. 66-ban csatlakozni kényszerítették a Gessius Florus (64–66) római prokurátor provokatív intézkedései miatt kirobbanó sikeres zsidó felkeléshez. A jeruzsálemi tanács 67-ben Galilea parancsnokává nevezi ki (Bell II:20-22) A római ellentámadás Titus Flavius Vespasianus (Kr. u. 9–79) vezetésével Galileában kezdődött és Kr. u. 66 novemberétől 67 májusáig tartott. Josephus Flavius két hónapig védte Jotapata erődjét (Bell III:8). A reménytelen helyzet miatt fel akarta adni a várat, de fanatikus katonái inkább öngyilkosságot követtek el: „*Inkább a halál az örök törvények szerint, mintsem az élet rabszolgaságban.*” Josephus utolsónak maradt az öngyilkosok között: véletlenül vagy Isten kegyelméből, talán a sorsvetés manipulálása miatt. Mint bukott vezért Vespasianus személyesen fogadta, akinek kijelentette, hogy nem csak hadvezér, hanem próféta is. Tudta, hogy a zsidó ellenállás isteni akaratra el fog bukni, sőt azt is, hogy Vespasianus császár lesz¹ és fiát az Isten az egész emberi nem uralkodójává teszi. Néró öngyilkossága után az egyiptomi zsidó származású prefektus és a szíriai legátus Gaius Licinius Mucianus² kezdeményezésére a keleti légiók császárnak kiáltották ki Vespasianust. Ettől kezdve Josephus a császár titkos tanácsadója lett és megkapta a római polgárjogot is. Jeruzsálem 70-es pusztulását Titusz mellett élte át, és vele ment Rómába is, ahol Vespasianustól életjáradékot kapott és a császári palotában lakott. Életét a továbbiakban írói tevékenységnek szentelhette. 74 körül egy fenn nem maradt arám kéziratban megírta *A zsidó háborút*, melyet segítséggel fordított elegáns görög nyelvre. A görög változat vált ismertté (latinul *De Bello Judaico*), hét kötetben 75–79 között készült el. Ebben élénk képekkel festette le a IV. Antiochosz Epiphanesz (Kr. e. 215–164) elleni zsidó lázadás előtörténetét és magát a lázadást is egészen 66–73-ig, a Massada-erőd elestéig. Műve Vespasianus és Titus működésének egyik alapvető forrásává vált.

1 A jóslatról beszámol *Suetonius Vespasianus* 5,6-ban és *Dio Cassius* LXVI 1,4-ben

2 Rudolf Hanslik: Licinius II. 9a, in: *Der Kleine Pauly* (KIP). Band 5 (Stuttgart 1975).

A bibliai személyiségek átformálása

A biblia magyarázat szempontjából Josephus Flavius legfontosabb műve *A zsidók története*, amely a bibliai és a posztbiblikus időről is tudósít, a zsidó Biblia szövegét parafrázálva, de újszövetségi személyeket – többek között Jézust és Jakabot – is megemlít benne. Bár azt állítja, hogy az eseményeket pontosan írja le, „*semmit sem hozzáadva vagy kihagyva*” (Bev. 2,5)³. Nagy kérdés hogy a LXX vagy a TM alapján, esetleg az arám targumokból informálódva parafrázálja a Bibliát. A kritikai vizsgálódás azt mutatja, hogy mindhárom forrást használja, de nem mindig azonos mértékben. Josephus művelt ember, ismeri a hellenisztikus zsidó írókat, például Artapanust (Kr. e. 3–2. század)⁴, aki különösen a három pátriárka – Ábrahám, József és Mózes – életének sajátos kompilációját alkotta meg.⁵

Josephus Flavius – hasonlóan mint Alexandriai Philón – alaposan átformálja a bibliai pátriárkák jellemét. Jó példa erre Ábrahám jellemzése: „*Éles elméjű, nagy rábeszélő képességű ember volt, ritkán tévedett, s mivel erényes is volt, és bölcs ember hírében állt, elhatározta, hogy az Istenről elterjedt téves nézeteket helyesbíteni fogja. Ezért mindenekelőtt hirdette, hogy csak egy Isten van, minden dolog teremtője, és hogy ez az Isten ad meg minden szerencsét az embereknek, mivel az ember a maga erejéből azt nem tudja elérni.*” (Ant. I,7). Izsákról éppen a feláldozásának elbeszélésbe iktat egy monológot, amely felfedi a gondolatait. „*Az az ember, aki nem engedelmeskednék annak, amit Isten és atyja határozott felőle, azt sem érdemelne meg, hogy született, mivel már akkor is bűn megtagadni az engedelmséget, ha pusztán az atyja parancsol valamit az embernek.*” Erre odalépett az oltárhoz, hogy áldozatul szolgáljon.” (I,13c) (Révai 36). Hasonlóan vallási és erkölcsi hősként, és az isteni gondviselés tanújaként jellemzi Józsefet is. „*József némán viselte bilincseit és a sanyarúságot, és bízott Istenben, aki ismeri balsorságnak valódi okát, és hatalmasabb, mint azok, akik őt börtönbe vetették. S hamarosan be is bizonyosodott rajta az Isten gondviselése.*” (II,5) (Révai 38). Hasonlóan rendkívüli képességekkel ruházza fel Mózeszt is: „*Mózes tehát ilyen*

3 Ez általános történetírói retorika része volt, amit Diüonisziosz Halikarnasszos és Lucianus is használ 2. században. Sőt, Mt 5,17-18-ban is hasonlóat olvashatunk, jóllehet ez a törvényhez való hűségre vonatkozik elsősorban. „*Ne gondoljátok, hogy megszüntetni jöttem a törvényt vagy a prófétákat. Nem megszüntetni jöttem, hanem teljesé tenni. Bizony mondom nektek, míg ég és föld el nem múlik, egy i betű vagy egy vesszőcske semvész el a törvényből, hanem minden beteljesedik.*”

4 Alexandriai Artapanusról lásd H. M. Zellentin: „The End of Jewish Egypt: Artapanus and the Second Exodus”, in: Gregg Gardner – Kevin L Osterloh: *Antiquity in Antiquity: Jewish and Christian Pasts in the Greco-Roman World* (Mohr Siebeck, Tübingen 2008.) (Texte und Studien zum antiken Judentum, 123), 27–73.

5 Az ókeresztény egyházatyák ismerik és utalnak rá Caesareai Eusebius in: *Præparatio Evangelica* ix. 18, 23, 27. Alexandria Kelemen in: *Stromata* i. 23, 154

módon született és nevelkedett, s amikor elérte a férfikorát, bebizonyította az egyiptomiaknak, hogy páratlanul bátor, és alkalmas arra, hogy az egyiptomiakat megalázza, a hébereket pedig ebből a helyzetből felszabadítsa” (II,10) (Révai 49). Úgy tűnik, Flavius az erkölcsi romlottságot korlátnak, az erkölcsi nagyságot pedig a túlélő képesség legmagasabb fokának tartja, amikor Mózesnek a Vörös-tengeren való átkelését leírva így fejezi be a történetet: „Mindezt úgy jegyeztem fel, ahogy a szent könyvben írva találtam. És senki se csodálkozzék rajta és ne tartsa hihetetlennek, hogy az akkori emberek, akár önmaguktól, megtalálhatták a menekülés útját, akár a tengeren keresztül is” (II,16 vége) (Révai 58). Mózes törvényeit az „állam alkotmánya”-ként mutatja be, utalván Platón *Állam* c. művére,⁶ és ezzel a Tóra törvényeit a görög állam törvényeivel egyenrangúnak jelenti ki. Sámsont előbb szintén erényesnek tünteti fel, de pusztulásának okát abban látja, hogy: „Később azonban lábbal tiporta az ősi szokásokat és a tisztességes életmódot, idegen népek szokásai szerint élt és ezzel megkezdődött végzete.” (Révai 124)

Flavius és az antik műveltség kapcsolata

Eupolemus (Kr. e. 158/7),⁷ akit Eusebius Alexander polihisztorként ismer és négy töredékét idézi a Praepatartio Evangelica-ban és Alexandriai Philont is, sőt a Pszeudo-Philón Bibliai régiségeit is⁸. Valószínűleg csak szóbeli forrásból ismeri a Bibliai régiségeket, de a bábéli torony történetében Nimród és Thermutis, a Fáraó leányának említése József történetében is erre a forrásra vezethető vissza. De

6 Az erényeknek az állam számára fontos voltáról olvashatunk Platón *Állam* c. művében, többek közt a négy sarkalatos erényről is (427e; 435b), 1. Okosság (Sapientia), 2. Igazságosság (Justitia), 3. Lelki erősség (Fortitudo), 4. Mértékletesség (Temperancia). A keresztény atyák a görögöktől átvették az erénytant és szerepelt a kateketikai iskolák anyagában is, főleg Ágoston népszerűsítette a keresztény morálteológiában ezeket. Vö.: Carl Joachim Classen: *Der platonisch-stoische Kanon der Kardinaltugenden bei Philon, Clemens Alexandrinus und Origenes*, in: Kerygma und Logos (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1979), S. 68–88.

7 Eupolemus művének”, angol fordítása F. Fallon, and „Pseudo-Eupolemus”, fordította R. Doran in: *The Old Testament Pseudepigrapha: Volume 2*, kiadó James H. Charlesworth, Doubleday; New York, 1985.

8 Pseudo Philon: Liber Antiquitatum Biblicarum Kr. e. 2. századi hamisítvány, amely Ádám-tól Saulig meséli el a zsidó történelmet. Görög nyelven íródott, de latinul maradt fenn a Kr. u. 2 századból. Vö.: Guido Kisch: *Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum* (Notre Dame, Indiana 1949). Christian Dietzfelbinger: *Pseudo-Philo, Antiquitates biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum)*, in: *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Bd 2. Unterweisung in erzählender Form.* (Gütersloher Vlg 1975), 89–272. Howard Jacobson: *A commentary on Pseudo-Philo's „Liber antiquitatum biblicarum”*. – latin szöveggel és angol nyelvű fordítással AGJU. Bd 31. 2 Bände. (Brill, Leiden 1996.)

utalás találunk a Jubileumok könyvére és a szamaritánus Asatirre⁹ is (1QapGen). A teremtéstörténet leírásakor a LXX szövegét használja, amelynek II. Ptolemaiosz Philadelphosz (Kr. e. 309–246) idejére datált keletkezési legendáját is közli. Korábban említettem, hogy a hellenista zsidók között a LXX Josephus idejében sugalmazott Szentírásként volt használatos, tekintélyének romlása csak a zsidó háború után kezdődött héber, maszoréta szöveg javára. Bizonyos apológia fedezhető fel benne és minden baj forrásául a zelótákat nevezi meg. Philón-párhuzamok mutathatók ki a Tórának a teremtésről írott részei (Ant.1 Bevez 4,21) és Ábrahám története között (Philón Abr. 40. 230–235), sőt Ábrahám és Ismael történetének bemutatásában is. (Philón Migr. 13.74). Philón allegórikus magyarázata felfedezhető az áldozatok és a papi tizedek esetében is.¹⁰ A 6–11. könyvekben úgy tűnik, hogy a héber szöveget és az arám targumokat követte, hiszen a Pentateuchus szövegeit a zsinagógában hetenként felolvasták a targumokkal együtt.

Józsué könyvének átírása is a TM alapján történt, viszont Rút könyvét meglehetősen szabadon közli, talán egy Targum szövegére alapozta.¹¹ Sámuel könyvében a Proto-Lucian¹² szöveget látszik favorizálni. Ezdrás könyvében a görög szöveget használja és javítja a kronológiai ellentmondásokat. Eszter könyvét is a görög szövegre alapozva parafrázálja, de műve elegánsabb lesz, mint a LXX szövege. Mózesről viszont azt tartja, hogy közvetlenül Istentől kapta a sugalmazott szövegeket (Ant 4,84 §197). A teremtéstörténetben az ember teremtésénél található többes számú „teremtsünk” igét egyes számra javítja (Ant 1.1.1. §27). A pátriárkák életkorát racionalizálja, hasonlóan Herodotosz és a többi történész gyakorlathoz (Ant 1.1.1. §37). Az antropomorfizmusokat igyekszik kerülni (Ter 1,2 vö. Ant 1.1.1. §27), a héber „merahephet” igét átértelmezi mozgássá. Izsák feláldozása történetében ironikusan boldognak nevezi Ábrahámot (Ant 1.13.1-4 §37). A templom egyes részeinek leírásánál allegorikus értelmezést használ, talán Philón hatására (Ant 3.7.7. §179–87). A jelentős személyiségek láncolata – eltérően a bibliai láncolattól – nála Ábrahámra, József, Mózesre, Sámsonra, Saulra, Dávidra és Salamonra korlátozódik. Az ósatyákat minden esetben kardinális erényekkel¹³ ru-

9 *Mózes titkos könyve* vö. Moses Gaster: *The Pitron or Samaritan Commentary and the Samaritan Story of the death of Moses*. (Leipzig, August Pries 1834).

10 Vö. *Mózes élete* II.18. 21,24,

11 Yair Zakovitch: *Das Buch Rut: Ein jüdischer Kommentar* (Stuttgart, Katholisches Bibelwerk. 1999).

12 Proto-Lucian: a LXX Sámuel könyve görög szövegének javítása palesztin héber kódexek alapján. Vö. Tuukka Kauhanen: *The Proto-Lucianic Problem in 1 Samuel* (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012).

13 Platón Államában Bp., Atlantis 2001 (427e; lásd még 435b) található meg a négy kardinális erény felsorolása: okosság, igazságosság, hosszantűrés, lelki erősség. Mindezek az ósatyák későbbi keresztény szemléletét erősen meghatározták. Ezeket egyébként Cicero népszerűsítette.

házza fel, akik születésüktől fogva extrém szellemi és lelki képességeket birtokolnak. A 15–16. könyvben a hellenisztikus költészet hagyományának hódol, főleg Szophoklész nyomán. A 17–19. könyvben pedig Thuküdidész hatása felfedezhető fel.¹⁴ Megjegyezzük, hogy *A zsidó háború* leírásában könnyű kimutatni Dionüsziosz Halikarnasszosz¹⁵ hatását. Történeti leírásaiban kitér a földrajzi, politikai és katonai vonatkozásokra is, pl. Korah lázadásánál (Ant 4.2.1. §12), ahogyan ezt Thuküdidész (Kr. e. 460–395) is tette.

Már életrajzában is megemlíti a zsidó és a görög filozófiai iskolákat (Vita 2.§12), különösen kedvelte a sztoikusokat, akiknek terminológiáját előszeretettel használta. A „pronoia” (előrelátás) legalább 74-szer szerepel *A zsidók története* c. művében. Dániel könyvében az epikureusokra utal (Ant 10.11.7. §278). Homérosztól, Herodotosztól és Xenophon novelláiból kölcsönzi a romantikus és erotikus motívumokat, például amikor a Fáraó és Sára (Ant 1.8.1 §165), vagy Potifár felesége és József találkozásának (Ant 2.4.2-5 §41–59). Mózes és az egyiptomi hercegnő házasságának (Ant 2.10.2. §252–53), valamint Ahasvérus és Eszter szerelmének leírásakor (Ant 11.6.2. § 202).

A posztbiblikus időszak leírásakor megváltozik Josephus stílusa, és rendkívül részletesen írja le Nagy Heródes (Kr. e. 73–Kr. u. 4)¹⁶ alakját, és Claudius római császárt is részletesen jellemzi. Ezzel szemben Ezdrás és Nagy Sándor korának leírásakor ide-oda ugrál, és néhány esetben az eseményeket is áthelyezi. Ennek ellenére csak csodálni lehet Josephus tömörítő képességét, ahogyan néhány szóban találóan jellemez embereket és korokat. A Makkabeusok 1. könyvének összefoglalásakor héber és görög szöveget egyaránt használt és igyekszik elbeszélését a görög-római történészek leírásaihoz adaptálni. Ezt még fokozza azzal, hogy a római korszak leírásakor előszeretettel idéz a császári archívumokból. Tőle tudjuk meg hogy a Damaszkuszi Nicolaus (*Kr. e. 64)¹⁷ Nagy Heródes barátja, Antonius és Kleopátra fiának nevelője volt, aki 114 könyvből álló *Világtörténetében*¹⁸ Heródes és

14 Lásd bővebben H. St. John Thackery: *Josephus The Man and the Historian* (New York 1929. repr. Jewish Institute of Religion Press 1929).

15 Dionüsziosz Halikarnasszosz, Kr.e. 30-8 között Rómában retorikát tanított, több szenátort közelről ismert. Cicero szónoklatelméleti nézeteire hatott, feltehetően közös görög forrásból merítettek.

16 A „Nagy” melléknevet Josephus ragasztja Heródes nevéhez, mert erényeiben és bűneiben is nagynak tartotta.

17 Ben Z. Wacholder: *Nicolaus of Damascus* (University of California Studies Berkeley 1962. in: JThS 75.).

18 Jürgen Malitz (kiadó és fordító): *Nikolaos von Damaskus. Leben des Kaisers Augustus* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2003).

Augustus életét is részletesen megírta. II. Agrippa királynak és Josephusnak is jó barátja volt.¹⁹

Josephus Jézusról

Az ókeresztény korban előszeretettel őrizték és másolták Josephus műveit a Keresztelő Jánosra, Jakabra és Jézusra tett megjegyzései miatt.²⁰

A Testimonium Flavianum így ír: „Ezekben az időkben élt Jézus, egy bölcs ember; ha ugyan embernek kell nevezni őt. Mert rendkívüli tetteket művelt, és az igazságot örömmel elfogadó emberek tanítója volt. Sok zsidót magához vonzott, és sok görögöt is. Ő volt a messiás. Amikor legfőbb embereink följelentésére Pilátus keresztalállal büntette, nem hagyták el azok, akik kezdettől fogva szerették. Ő ugyanis megjelent nekik három nappal később újra élve, amint ezt és sok más dolgot megjövendöltek róla az isteni próféták. És a mai napig sem tűnt el azoknak az embereknek a tömege, akiket ő róla keresztényeknek neveznek.”²¹ (Ant 18.3.3. §63–64)

A szöveg első olvasata azt sugallja, mintha Josephus hitt volna Jézus istenségében, de ezt már Órigenész is cáfolta.²² Ebben a szövegben szerepel Pontius Pilátus prokurátor is, akinek uralkodási idejében elítélték Jézust. Egyébként ezt a szöveget a zsidók keresztény betoldásnak minősítik, de a hitelességről és a betoldásról mind a mai napig vitáznak.²³ Annyi tény, hogy a 11. századtól az összes görög kézirat idézi a szöveget, de a Cassiodorus latin fordítása is. Órigenész idézi a 18.

19 Jóllehet mindketten hasmoneus származásúak voltak, de Josephus állításában többen kételkednek. Vö. Schalit, Abraham. „Evidence of an Aramaic Source in Josephus’s Antiquities of the Jews.” *Annual of the Swedish Theological Institute* 4 (1975): 171–181.

20 A téma részletes kifejtését lásd Steve Mason: *Flavius Josephus und das Neue Testament* (UTB 2130, Tübingen / Basel 2000) 230–269.

21 Révay-Hahn 2004. XVIII.3.3.

22 Ezt a szöveget legkorábban Eusebius of Caesarea: *Demonstratio Evangelica*. Tr. W.J. Ferrar (1920) 3.5-ben, illetve *Ecclesiastical History* 1.11,-ben. A keresztény szerzők közül Szent Ambrus idézi a 11., Vaticanus a 14., Marcianus a 15. században.

23 A gazdag vitairadalomból néhány nagyobb jelentőségű szerzőt emelnék ki. James H. Charlesworth: *Jesus within Judaism: New Light from Exciting Archaeological Discoveries* (Doubleday, New York 1988). John D. Crossan: *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (HarperCollins, San Francisco 1991). Louis H. Feldman: *Josephus, Judaism, and Christianity* (Wayne State University Press, Detroit 1987). Michael E. Hardwick: *Josephus as an Historical Source in Patristic Literature through Eusebius* (Scholars Press, Atlanta 1989). John P. Meier: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus, v. 1* (Doubleday, New York 1991). E. P. Sanders,; *The Historical Figure of Jesus* (Penguin Press, New York 1993). Gerd Theissen – Annette Merz. *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide* (Fortress Press, Minneapolis 1998).

könyvből ezt a szöveget, de az „Ő volt a messiás” kitétel nélkül (vö. Commentar in Mattheus 10,17) és másutt megerősíti, hogy véleménye szerint Josephus nem hitt Jézusban (Contra Celsum 1.47). A szöveg hitelességét erősíti azonban, hogy Josephus utalt Jakabra, Jézus testvérére (Ant 20.9.1). A 11. század előtt számos keresztény atya ismeri ezt a szöveget, a már említett Caesareai Eusebius is, de a legérdekesebb hogy Agapius (†941) arab melkita püspök ismeri ezt a szöveget,²⁴ de más verzióban. Sőt a Testimonium Flavianumnak van egy ószláv változata is,²⁵ amely szintén eltér Josephus ismert és idézett szövegétől, de inkább a hitelesség mellett szól.

Ezen kívül Josephus beszél Quirinus cenzusáról (Ant 17.13.5-18.1.1), amiről Lk 2,1-5-ben is olvashatunk. Megemlíti Teudas lázadását Cuspius Fadus idején (Ant 20.5.1 §97-98), amelyről az ApCsel 5,36 is tud. Beszél egy egyiptomi prófétáról, akinek 400 követőjét Felix prokurátor emberei ölték meg (Ant. 20.8.6 §169–72), ennek az események a nyomát is felfedezhetjük az ApCsel 21,38-ban.

Josephus utóhatása

Érdemes röviden áttekinteni Josephus utóhatását, mert jól mutatja, hol fejtette ki leginkább a hatását *A zsidók története*, illetve *A zsidó háború* c. műve, és hol zárkoztak el idézésétől és olvasásától.

Josephus nem vált az antik pogány klasszikusok kedvencévé, annak ellenére, hogy műve az első évszázadban, Rómában nyilvános könyvtárakban is olvasható volt. Csak Porphyrius idézi a *De Abstinencia ab Esu Animalis* 4,11-ben az esszénusokról szóló tudósítását a Kr. u. 3. században.

A szír Pesittában találkozhatunk *A zsidók története* egy részével. A keresztény hagyomány szerint a Pesitta Ábgár edesszai király utasítására keletkezett, aki tudósokat küldött Palesztinába, hogy ott az eredeti bibliaszöveget fordítsák le szír nyelvre. Egyes források szerint az említett Ábgár II. Izátész ádiábénéi királlyal azonos, aki a Kr. u. 1. században egész családjával és szűkebb környezetével együtt felvette a zsidó vallást (Josephus Flavius: *A zsidók története* 20:69-71). Bizonyosnak azonban az tűnik, hogy a Héber Biblia szír fordítása a Kr.u. 1. szá-

24 Nagyon fontos háttérodalom az ő megértéséhez: Georg Graf: *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* (Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1944–1953). 5 vols.

25 Flavius Josephus; Leeming, Henry; Osinkina, Lyubov V.; Leeming, Katherine Josephus' Jewish War and Its Slavonic Version: A Synoptic Comparison of the English Translation by H. St. Thackeray with the Critical Edition by N. A. Meščerskij of the Slavonic Version in the Vilna Manuscript Translated into English by H. Leeming and L. Osinkina.. Leiden: Brill, 2003.

zadban, Edesszában élt zsidók műve. A Tórát az 1–3. században fordították le, a teljes Szentírás pedig a 4. századra öltött végleges formát.

Annál kedveltebb lett a görög egyházatyák között: Rufinus (2. század) használja az egyháztörténetében, és latinra fordítja a szövegét. *Hegesippus*, *Hyppolitus*, Órigenész, *Theophilosz*, *Eusebius*, *Krüszosztomosz*.

A latin keresztény szerzők – Minucius Felix, Tertullianus, Jeromos, Ágoston – is szívesen fordultak hozzá és úgy értékelték, mint Liviust a római történészek. Cassiodorus is idézi: „*De Institutione Divinarum Literarum*” ch. Xvii.

A középkorban tovább emelkedik a tekintélye: nem csupán az allegorikus exegézist veszik át, hanem meghatározónak tartják a véleményét kronológiai kérdésekben is. Mivel a legtöbb keresztény szerző eddigre már elszakad a zsidó hagyományoktól, Josephus lesz az egyetlen forrásuk a zsidó történet és szokások kérdésében és a Szentföld földrajzának részleteiben. Beda Venerabilis, Rabanus Maurus, Fulcheri Chartres és Petrus Comestor a maguk antik történeteiben forrásként használják Josephust. Dante Alighieri idézi a *Divina Comedia* 23,30-ban *A zsidó háború* 6,201-213-at. A 17. században elterjed Ahasvérus legenda²⁶ – amely az örökké bolyongó zsidót állítja elénk – ihletője is Josephus.

A görög történészek – George Hamartolos, Malalas, Zonaras, Nikephoros, Kallistos Xanthopoulos – is használják forrásként. *A héber nyelvű Josippon*²⁷, mely Ádámtól Tituszig meséli el a világ történetét, nagy hatással volt Rasira a 11. században. Cluny kolostorában már az egyházatyák között tartják számon írásait. Nicolaus de Lyra (1270–1349) a maga kommentárjában számtalanszor idézi őt. A reneszánszban csak fokozódik az érdeklődés iránta: 1450–1711 között az *Antiquities* 73, a *De Bello Judaico* 68 kiadást ért meg. Ebben az időszakban a zsidó rabbik nem idézik, és nem vesznek róla tudomást, kivéve Isaac ben Judah Abrabanel (1437–1508)²⁸ filozófus-bibliakommentátort és Azaria de Rossi (1513–1574)²⁹, mantovai rabbit, aki idézi a Josippont.

Nagy hatást fejtett ki az újabb kori spanyol irodalomra is, ahol Josephust a biblikiadásokhoz mellékelik, hasonlókat tesznek Angliában a szigorú protestáns, valamint az

26 A legenda ősi forrásokra megy vissza. a 13. században egy latin krónika említi Bolognában, majd Roger von Wendover angol író a *Weltchronik Flores Historiarum* (keletkezett 1204–1234) c. művében. A két írás két különböző összefoglalása egy örmény érsek legendájának, aki 1228-ban Angliába látogatott.

27 David Flusser: *The Josippon* [Josephus Gorionides, edited with an Introduction, Commentary and Notes]. 2 Bde. Jerusalem 1978–80.

28 Benzion Netanyahu – Don Isaac Abravanel: *Statesman & Philosopher* (Cornell University Press; 1999-ben jelent meg az 5. revideált kiadása).

29 Benedetto Levi: *Della vita e degli scritti di Azaria de' Rossi* (Crescini, Padova 1868). Salo W. Baron, *La méthode historique d'Azaria de' Rossi* (Elias, Paris 1929.)

amerikai fundamentalista keresztény szektákban is. Vasárnaponként a Makkabeusok 4 könyvét, Hegesipposzt és Josephust lehetett csak olvasni a Biblián kívül. A francia irodalomban főleg Corneille, Racine és Voltaire foglalkozik vele.

Itáliában Petrarca nagyon kedveli, főleg a *De viris illustribus* (1337) című művére hatott. Spanyolországban Alfonso Learned, Lope de Vega és Tirso de Molina (eredeti nevén Gabriel Téllez, 1579–1648) költő, elbeszélő, drámaíró, a spanyol barokk dráma egyik neves képviselője növeli Josephus népszerűségét, aki egyébként a spanyol megtért zsidók körében igen népszerű maradt. A német szerzők közül leghatásosabban Lion Feuchtwanger (1884–1958) népszerűsítette.³⁰

Magyar hatása is meglepően nagy. Szegedi (Csegedi) András *Jeruzsálem pusztulása* című műve a 16. században keletkezett Rufinus (324) latin fordítása alapján, melyet egy 1565-ös kódexből ismert és 1574-ben adott ki nyomtatásban. Cserei M. *Compendiuma* 1852-ban jelent meg: nem teljes szöveg, csak részletek. Madari Béla *Jeruzsálem pusztulása* (1561) című írása Josephus *A zsidó háború* című művének regényes rövidített változata. Katona József 1814-ben szintén szabad feldolgozásban jelentett meg ezt a művet, ugyancsak *Jeruzsálem pusztulása* címmel. Josephus két nagy művének fordításai: Szentesy Alfonz: *Jeruzsálem pusztulása* (1914), Révay József: *A zsidók története* (1956), Révay József: *A zsidó háború* (1958) – ezt követően nem fordította újra senki.

A gazdag idézet- és feldolgozás-irodalom azt jelzi, hogy bár Josephus művét személyes apológiaként a zsidóknak szánta, mégis leginkább a keresztény egyházban fejtette ki hatását, főleg a bibliai személyek etikai átértelmezésével.

Összegzés

A hellenista kor kultúrája egyrészt az idegen szellemi hatás és a vele kapcsolatos polémia, másrészt a szétszórt zsidóság sajátos kultúrájából áll össze, amelyben a Bibliára, mint az egyetlen megmaradt irodalmi termékre tekintenek, amely a vallást őrzi. Ennek ellenére az öntudatos zsidók úgy vélik, hogy a TANAK ismeretében maguk is hozhatnak létre vallásilag értékes írásokat, erről szól a bölcsességi irodalom, később pedig az apokrif/pszeudoepigráf bibliai könyvek is. Ebben a fejezetben a hellenista bibliamagyarozatnak csak két kiemelkedő személyiségével – Alexandriai Philón és Josephus Flavius – foglalkoztunk, mert ők a legismertebbek, és írásaik hatása igen messze nyúlik. A többi ebben a korban keletkezett írással az apokrifek fejezetben foglalkozunk.

30 Trilógiát írt róla: *Der jüdische Krieg* 1932. *Die Söhne* 1935. *Der Tag wird kommen* 1942.

A világvallások egymáshoz való viszonya

Bevezetés

Napjainkban egyre többször vetődik fel a kérdés, hogy a világvallásokhoz, mint az iszlám, vagy zsidó vallás, hogyan viszonyuljanak a keresztény/keresztyén egyházak az ökumené szellemében. Írásomban arra próbálok rávilágítani, hogy az előbb említett vallások, amelyek a „Könyv népeihez” tartoznak, milyen jellegű kapcsolatban vannak vagy lehetnek egymással. A kérdést úgy is megfogalmazhatjuk, hogy mi az a minimális vagy maximális kapcsolat, ami a zsidó, iszlám és keresztény/keresztyén közösség között létre jöhet, vagy létre kell jönnie az együttélés szellemében. Látunk példát arra, hogy az előbb említett vallások együtt kell, hogy éljenek, akár egy településen vagy akár egy utcában is. A kérdés attól válik izgalmassá, hogy tudjuk, Magyarországon is vannak olyan települések, ahol megtalálhatók akár településen belül is a katolikus, református vagy evangélikus utcák. Az adott templomhoz közeli utcákra volt jellemző az adott felekezethez való tartozás is. Mára már ez nagymértékben megváltozott, de a nyomai tisztán kirajzolódnak ennek a szociológiai ténynek. Azért fontos különösen Nyugat Európában erről beszélni, mert a muszlim bevándorlás igen magas. Gondolhatunk itt Németországra vagy Franciaországra is, de a Skandináv országokban is egyre inkább érződik ennek a hatása. Nem szabad megfeledkeznünk a Közel-Keletről sem, ahol szintén szép számban élnek együtt muszlimok, zsidók és keresztények/keresztyének.

Korunk kihívásai a vallások tükrében

Korunknak több kihívása van kulturális vallási és társadalmi szempontból. Az egyik legjelentősebb kihívása talán az, hogyan éljük meg hitünket, küldetésünket egy vallásilag heterogén környezetben.¹ Meg kell találni a helyünket a vallási

1 „A vallások egymás közti viszonyának kérdése napról napra fontosabb” – így kezdődik az 1996-ban a katolikus egyház által jóváhagyott Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma, amely a kereszténység és a vallások viszonyával foglalkozik.

pluralizmusban, ami nem könnyű feladat. „Századunk egyik nagy missziói tekin-
télye, M.A.C. Warren mondta egyszer, hogy a tudományos agnoszticizmussal való
küzdelem egykori erőfeszítései gyerekjátéknak fognak föltűnni a nem-keresztény/
keresztény vallások problémájával való megbirkózás feladatához képest.”²

Az egyes vallási tradíciók kétszáz évvel ezelőtt, még teljesen elkülönültek egy-
mástól. Európában a kereszténység/keresztényiség, Közel-Keleten, Észak-Afriká-
ban az iszlám, Afrikában, Ausztráliában, Dél-Amerikában pedig főként a helyi
kultuszok, az animizmus és a totemizmus voltak az uralkodó vallások. Ezek a
vallási tradíciók meghatározták a világ egyes területein élők kultúráját, gondolko-
dás módját, az emberek egymáshoz, a természethez és a természetfelettihez való
viszonyulását.

Az egyes világnézetek, kultúrák csak ritkán ütköztek, találkoztak egymással.³ En-
nek oka az egyes területek közötti távolság és a közlekedés nehézsége volt. Azt is
meg kell jegyeznünk, hogy a média fejlődése következtében a világ egyik végén
történt eseményről ma már percekben belül olvashatunk. Ez a folyamat felgyorsí-
totta az új, a korábban kevésbé ismert kultúra és vallás megismerését. „Azelőtt
ugyanis a másik vallás, gyakorlatilag mindig egy másik kultúrkör vallása volt, egy
olyan történelemé, mellyel ki-ki csak a maga történelme peremén érintkezett, így
minden más szempontból is egy idegen világ vallása volt.”⁴

Ezt a gondolkodást erősíti az is, hogy megszűnt a kereszténység/keresztényiség
monopol helyzete. A globalizációs folyamattal ma kultúrák keverednek egymás-
sal. A zsidó vallás és kultúra különösen a II. világháború után kezdett terjedni
szerte a világban a migráció következtében. A tanulás, a migráció lehetőséget
adott arra, hogy a mai ember világpolgár legyen abban az értelemben, hogy bárhol
letelepedhet. Az urbanizációval a nagyvárosokba tömörül az emberiség fele – és a
folyamat várhatóan tovább erősíti ezt az arányt –, hatalmas metropoliszok jönnek
létre, a vidék pedig elnéptelenedik.⁵ A nagyvárosokban keverednek a különböző
kultúrájú, vallású emberek, ennek következtében a párbeszéd elkerülhetlenné
vált.

2 LIPTAY Lothar: A kereszténység viszonya más vallásokhoz. Kalligram kiadó. Pozsony, 2003. 23. p.

3 LIPTAY Lothar: A kereszténység viszonya más vallásokhoz. Kalligram kiadó. Pozsony, 2003. 16. p.

4 KARL Rahner: Isten: rejtelem. A kereszténység és a nem keresztény vallások. Egyházfő-
rum Kiadó, Budapest, 1994. 52. p.

5 CUPITT Don: Eltűnt istenek nyomában Kulturtrade Kiadó, Bp. 1997. 105. p.

Egyes adatok szerint Németországban 2 millió török vendégmunkás dolgozik, akik gyakorolják iszlám vallásukat.⁶ A muszlimok száma azonban ennél több, kb. 3 millió. „Következésképpen végleg megdőlt a régi igazság, hogy a kelet az kelet, a nyugat pedig nyugat, és ez a kettő soha nem lesz egy.”⁷ „Ma már nincs magába zárkózott Nyugat, nincs már az a Nyugat, amely a világtörténelem és a kultúra középpontjának tarthatná magát”⁸

A média, különösen is az internet segítségével megismerhetővé vált a világ összes tradíciója. Ma a zsidó vagy az iszlám eszméi ugyanolyan közeliak az emberek számára, mint a kereszténység/keresztyénség. Sok esetben az iszlám érdekesebb a keresztény/keresztyén tradíciókból kiábrándult európai emberek számára. Egyéb-ként a tradícióknak egyre kisebb a befolyása az emberek életére, gondolkodására. David Riesman amerikai szociológus szerint három féle társadalmi karakter létezik: a tradíciótól irányított, a belülről irányított és a kívülről irányított típus. Az egyes típusokat összhangba hozta a népességnövekedéssel. A tradíciótól irányítottra jellemző a szigorú, merev szabályozottság, az állandóság. A belülről irányított ember saját maga választ, dönt, de a szülők és a pedagógusok szerepe is jelentős. A kívülről irányított értékrendjét a kortárscsoport, a média, a politika határozza meg. Riesman szerint korunkra a harmadik karakter jellemző leginkább. „Az összes kívülről irányított típusban közös vonás, hogy az individuum számára az irányítás forrásául kortársaik szolgálnak, akár azok, akiket ismer, akár azok, akikkel csak közvetett kapcsolata van, barátokon vagy a tömeghírközlésen keresztül.”⁹ A tradíciótól irányított társadalomban az egyház vagy a vallásosság szerepe felértékelődik. A belülről irányított társadalomban a család és az iskola szerepe nő meg. Egy kívülről irányított társadalomban nincsenek egyetemesen elfogadott értékek, az emberek valláshoz való viszonyulása is óriásit változott. Természetesen egy adott társadalmon belül a három típus egyszerre is találkozhat.

Ma több társadalomtudós a kultúrák, civilizációk összeütközését látja világunk legveszélyesebb pontjának. Különösen az iszlám, a keresztény/keresztyén és a zsidó vallás találkozása jelent sok problémát, mivel mindhárom vallás kizárólagosságot hirdet dogmatikájában, és világmissziót végez (különösen a kereszténység/keresztyénség és az iszlám). Samuel P. Huntington korunk egyik nagy gondolkodója szerint: „más civilizációk ügyeibe való beavatkozás valószínűleg a legnagyobb

6 KNIGHT George A. F.: *Vagyok – ez a nevem. A Bibliai Istene és az emberi vallások.* Református Kálvin Kiadó, Budapest, 2004. 5. p.

7 KNIGHT George A. F.: *Vagyok – ez a nevem. A Bibliai Istene és az emberi vallások.* Református Kálvin Kiadó, Budapest, 2004. 5. p.

8 KARL Rahner: *Isten: rejtelem. A kereszténység és a nem keresztény vallások.* Egyházfórum Kiadó, Budapest, 1994. 52. p.

9 RIESMAN David: *A magányos tömeg.* Polgár Kiadó, Budapest, 1996. 76. p.

veszélyforrás, amely bizonytalansághoz és potenciálisan globális konfliktusokhoz vezet a multicivilizációs világban.”¹⁰ A mai világ egyre inkább „más civilizációk ügyeibe való beavatkozásnak” tartja a missziót. Mit kell cselekednünk? Át kell értékelnünk küldetésünket, vagy vállaljuk annak kockázatát, hogy előidézői legyünk egy globális katasztrófának? Huntington azt írja könyvében: „A béke és a civilizáció jövője a világ nagy civilizációinak, politikai, vallási és szellemi vezetőinek együttműködésén és megértésén múlik. A civilizációk összecsapásában Európa és Amerika együtt vagy külön-külön bukik majd el... A világháború veszélyét egyedül a civilizációk segítségével létrehozott nemzetközi rend háríthatja el.”¹¹ Kérdés lehet, hogy egy ilyen új „nemzetközi rend” milyen kompromisszumokat jelentene a keresztények hitére nézve.

A vallás nem magánügy, hangsúlyozza az egyház mindig, mivel azt meg kell, hogy éljük, és ha már megéljük azt a hétköznapi életünkben, akkor az közügyé válik. Az 1934-es Barmeni Teológiai Nyilatkozat kimondja, hogy „nincs olyan terület a keresztény/keresztény ember életében, amit ne tudna Isten előtt felvállalni.” Az egyház tehát „nem szégyelli” magát megmutatni a társadalomban és az EU-ban sem. Az EU Alkotmány felismeri az egyházak közösségi szerepét, ezért az I-52(3) cikke kimondja: „Az egyház sajátos és különleges helyzete miatt, az Európai Unió nyitott kell, hogy legyen az egyház felé és rendszeres dialógusban kell lennie az egyházakkal és a nemzetközi egyházi szervezetekkel.”¹²

Amióta a megbékélés az evangélium szíve, azóta felül kell kerekedni a földrajzi és pszichológiai határokon emberek és népek között, mert ez a kereszténység/kereszténység központi felelőssége.

A keresztény/keresztény válasz

A cambridge-i anglikán teológus, filozófiaprofesszor Cupitt Don szerint: „A válasz mindenütt védekezésre kényszerül... Az ember nem érti, hogy a nem is olyan régen még oly valóságosnak tudott Isten és a hozzá fűződő, szinte köldökzsinórszerű kapcsolat hogyan illanhatott el mindenestül?... Az emberiség történetében valószínűleg ez a legsúlyosabb és legrohamosabb kulturális átalakulás.”¹³ Ha ez a megállapítás talán túlzottan pesszimista módon is fogalmaz, látnunk kell és fel kell figyelnünk arra a folyamatra, ami a világban zajlik. Válaszolnunk kell, mi az

10 HUNTINGTON Samuel P.: A civilizációk összecsapása és a világregend átalakulása. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1999. 539. p.

11 HUNTINGTON Samuel P.: A civilizációk összecsapása és a világregend átalakulása. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1999. 57. p.

12 Európai Unió Alkotmány I-52(3) cikk. Brüsszel.

13 CUPITT Don: Eltűnt istenek nyomában. Kulturtrade Kiadó, Bp. 1997. 9. p.

oka annak, hogy az emberek eltávolodnak a vallásoktól, a tradícióktól, a gyülekezetektől. A külső körülményekben kell keresnünk a választ kérdéseinkre, vagy a vallások, egyházak gondolkodásmódját kell kérdőre vonnunk. Valószínű mindkét körülmény hozzájárul a szekularizáció egyre nagyobb térhódításához.

Gyakran érzem azt, hogy bennünket keresztényeket/keresztényeket nem nagyon érdekel, mi van körülöttünk a világban. Sokan tanítják azt, hogy a világ mindenestől gonosz, amitől a hívő embernek el kell határolódnia. Gondolkodásmódját, értékrendszerét meg kell tagadnia, s egy sajátos elkülönültségben kell leélnie életét. Véleményem szerint ez a hozzáállás torz. Kényelmes, mivel nem kell gondolkodnia arról, hogyan válaszoljon újból és újból a környezetét érő kihívásokra.

Rólunk, hívő emberekről úgy beszél Jézus, hogy nem e világból valók vagyunk, mégis életünket e világban kell leélnünk, sőt e világba szól küldetésünk.¹⁴ Idegenek vagyunk a világ számára, mégis küldetésünk, amit Jézus a missziói parancsban fogalmazott meg arról rendelkezik, hogy tegyünk tanítvánnyá minden népet, amíg Ő vissza nem jön. Minden népet, tehát függetlenül kortól és kultúrától.

Az előbbi mondata Jézusnak, azt gondolom két dolog miatt fontos. Egy hívő embernek ismernie kell saját kultúráját. Egyrészt azért, hogy lássuk a veszélyeket, lássuk, mi a rossz, mi az elfogadhatatlan a világban élők gondolkodásában, életvitelében. Gyakran csúszik el életünk azért, mert azonosulunk helytelen célokkal, amiket környezetünk illetve a világ, a média diktál számunkra. S az is igaz, ha nem értjük, hogy mi a körülöttünk élő emberek gondolkodásának oka, akkor kétségeink lehetnek afelől, hogy tényleg nekünk van-e igazunk. Lehetséges, hogy mi élünk egy mesevilágban, s ők élnek az igazi valóságban? Olyan meggyőzően tudnak érvelni, s olyan átéléssel tudnak beszámolni számunkra elfogadhatatlan cselekedeteik örömeiről. Ha nem értjük környezetünket, akkor nehezen tudjuk magunkban feloldani ezt a disszonanciát. Épp a környezeti kihívás serkenti a hívőt arra, hogy folyamatosan megfogalmazza saját maga számára is, hogy tulajdonképpen miben is hisz. Ebben a dialógusban saját hitét is egyre jobban megérti. Identitásunk, hitünk megvallásával kristályosodik ki bennünk.

A másik ok nagyon logikus: nehéz olyan módon hirdetni az evangéliumot, hogy nem értjük azt, akihez beszélünk. Ma is szükségünk van arra, hogy imádságos szívvel keressük a megértést, miért olyan a világ, amilyen, és miért van távol az emberek gondolkodása, életvezetése Istentől. Természetesen a megértés még nem elég, de segít átgondolnunk küldetésünket, misszióinkat.

Ha Pál apostol evangelizációs stratégiáját nézzük, akkor látjuk, hogy ő is hasonló módon gondolkodott a kultúráról. A korinthusiakhoz írt első levelében így fogal-

14 Jn 17,14–18.

maz: „Mert bár én mindenkivel szemben szabad vagyok, magamat mégis mindenkinek szolgájává tettem, hogy minél többeket megnyerjek. A zsidóknak olyanná lettem, mint aki zsidó, hogy megnyerjem a zsidókat, a törvény uralma alatt levőknek, mint a törvény uralma alatt lévő – pedig én nem vagyok a törvény uralma alatt –, hogy megnyerjem a törvény uralma alatt levőket. A törvény nélkülieknek törvény nélkülivé lettem – pedig nem vagyok Isten törvénye nélkül, hanem Krisztus törvénye szerint élek –, hogy megnyerjem a törvény nélkülieket. Az erőtléneknek erőtlenné lettem, hogy megnyerjem az erőtlenekeket: mindenkinek mindenné lettem, hogy mindenképpen megmentsek némelyeket.¹⁵

Isten szerint sem – de az apostol szerint sem – fog minden ember megtérni, de meg kell adni a lehetőséget arra, hogy számukra legerősebb módon találkozzanak az evangélium üzenetével. A mi feladatunk ebben: imádságos lélekkel szólni Krisztus titkát, bölcsen viselkedni a kívülállók iránt, a kedvező alkalmakat felhasználni, helyesen felelni az emberek számára. Isten pedig a Szentlélek által megnyitja az emberek szívét, s elvégzi az Ő munkáját életükben.¹⁶ Ebben ugyancsak benne van a kívülállók, vagyis a környezet megértése is.

Ha megfigyeljük Pál apostol igehirdetéseit az Apostolok Cselekedeteiben, fontos volt számára az, hogy ismerje, kikkel beszél: milyen kultúrával, gondolkodással, vallással rendelkeznek. Zsidó közösségekben az Ószövetségre hivatkozva, a prófétákat magyarázva beszélt arról, hogy Jézus a Krisztus.¹⁷ Athénben viszont – ahol a görög filozófia volt nagy hatással az emberekre – Pál logikusan felépített gondolatokkal bizonygatta, hogy Isten nem aranyhoz, vagy ezüsthöz, vagy kőhöz, művészi alkotáshoz vagy emberi elképzeléshez hasonló istenség.¹⁸ Az apostol ezen a helyen görög költőt idéz, s egy athéni oltárra hivatkozik. Egyébként az sem hiábavaló, hogy az Areopágoszon hirdette az evangéliumot, mivel ez a hely a görög filozófusok, gondolkodók találkozóhelye volt.

A világ nem univerzalizálódik. Globalizálódik, de a globalizáció multikulturalizmussal, kulturális sokféleséggel és sokszínűséggel kell, hogy együtt járjon. A másság világunknak minden bizonnyal még sokáig velejárója lesz. A tudomány és a technika fejlődése nem szünteti meg a másságot. Ellenkezőleg: lehetővé teszi, hogy a különböző civilizációk megőrizhessék sajátosságaikat és hagyományaik alapján modernizálódhassanak. Az iszlám, zsidó, keresztény/keresztényen civilizációnak is ez lehet a jövője. Úgy kell megőrizniük – egyúttal megváltoztatniuk – tradícióorientáltságukat, hogy – miként az első századokban – rugalmasan

15 1Kor 9,19–22

16 Kol 4,2–6

17 ApCsel 16,16–43

18 ApCsel 17,22–34

reagáljanak az újra, azt befogadják, rendszerük részévé tegyék, tradícióik közé beépítsék.¹⁹

Felhasznált irodalom

CUPITT Don: *Eltűnt istenek nyomában* Kulturtrade Kiadó, Bp. 1997. Eredeti cím: *After God. The future of Religion*, Basic Books, 1997, Fordította: Hernádi Miklós. 142. p. ISBN 9639069523

Európai Unió Alkotmány. Európai Bizottság. Brüsszel, 2005.

HUNTINGTON Samuel P.: *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1999. 646. p.

KARL Rahner: *Isten: rejtelem. A kereszténység és a nem keresztény vallások*. Válogatta és fordította: Várnai Jakab. Egyházfórum Kiadó, Budapest, 1994.

LIPTAY Lothar: *A kereszténység viszonya más vallásokhoz*. Kalligram kiadó. Pozsony, 2003. 232. p.

KNIGHT George A. F.: *Vagyok – ez a nevem. A Bibliai Istene és az emberi vallások Református Kálvin Kiadó, Budapest, 2004. 109. p. ISBN 9635580134*

RIESMANN David: *A magányos tömeg*. Polgár Kiadó, Budapest, 1996. 400. p.

ROSTOVÁNYI Zsolt: *Az iszlám a 21. század küszöbén*. Aula. Budapest, 1998. 498. p. ISBN 963 9078 58 1

ROSTOVÁNYI Zsolt: *Mit kell tudni az iszlámról?* Kossuth, Budapest, 1983.

POBEE S. John editor: *Construction of a Common European Home*. World Council of Churches. Geneva, 1992. 123. p.

ARMSTRONG Karen: *Az iszlám világ nyugati szemmel*. Európa, Budapest, 1998.

ANWAR Musztafa: *Az iszlám*. In: *Kultúra és közösség – Vallás és közösség*. Szerk.: S. Szabó Péter. 2001/4–2002/1. sz. 89-97. o.

BENKE József: *Az arabok története*. Alexandra. 533. p. ISBN 963 367 302 X

DETLEF Pollack: *Vallás és modernitás: vallásszociológiai modellek*. Lelkipásztor. Evangélikus lelkészi szakfolyóirat. Luther Kiadó. 83. évf. 2008/1. 40. p. ISSN 0133-2821

GOLDZTICHER Ignác: *Az iszlám kultúrája I–II*. Gondolat, Budapest, 1981.

GOLDZTICHER Ignác: *Az iszlám*. Magvető, Budapest, 1980.

19 ROSTOVÁNYI Zsolt: *Az iszlám a 21. század küszöbén*. Aula. Budapest, 1998. 374.p.

- HARAI Dénes: Az erőszak kultusza és a civilizáció védelme. (A terrorizmus elleni küzdelem társadalmi, társadalomtudományi kérdései) Kézirat. ZMNE, 2008.1-9.p.
- M. AMIR Ali: Islam, Jihad and Terrorism./Jihad: one of the most misunderstood concepts in Islam <http://iiie.net/index.php?q=node/43>
- A Korán magyar fordítása. <http://www.egyistenhit.com/Quran/default.php>
- Qutb SZAYYID: A társadalmi igazságosság az iszlámban. 1983.
- ROGERS Michael: A hódító iszlám. Helikon, Budapest, 1987.
- ROSTOVÁNYI Zsolt: Mít kell tudni az iszlámról? Kossuth, Budapest, 1983.
- ROSTOVÁNYI Zsolt: Az iszlám a 21. század küszöbén. Aula. Budapest, 1998. 498. p. ISBN 963 9078 58 1
- SIMON Róbert: Korán – A Korán világa. Helikon, Budapest, 1994.

„Nomen est omen”, avagy nevekbe zárt történelem

A magyarországi zsidó családnevek eredete és típusai I.¹

Mint ismeretes régebben a magyarországi zsidóknak sem volt családneve,² egymástól való megkülönböztetésül – több évezredes ősi zsidó szokás szerint – csak patronimokat, „apai származékneveket” viseltek. A közösség újszülött tagjának a névadáskor kapott személynevét összekapcsolták az apja³ személynevével, mégpedig úgy, hogy az összekapcsolásra a ben (fiú) (arámi alakban a bár, arabul a középkori nevekben az ibn/bin) szót használták. Jichák ben Ávráhám (Izsák, Ábrahám fia), Jozséf ben Jáákov (József, Jákob fia). Lányok esetében személynevéket ugyancsak apjuk nevével kapcsolták össze: például Mihál bát SÁul (Mihál, SÁul lánya) stb.⁴ A késő középkortól kezdve elvétve már spontán vagy a hatóságok önkénye folytán kapott ragadványnevekből fejlődött „törzsökös” családnevek is előfordultak, sokszor héber nyelvi képzésűek, de (a közép- és a kelet-európai etnikumokkal való együttélés következtében) gyakran német, szláv, sőt olykor

1 Jelen tanulmány a „Zsidóság – tradicionalitás és modernitás. Tisztelgő konferencia Karády Viktor 75. születésnapjára” címmel tartott három napos rendezvényen (2011. december 14-16.) a Közép-Európai Egyetemen (CEU) elhangzott előadásom, „A magyarországi zsidó névadási (és névváltoztatási) szokások” első részének bővített és szerkesztett változata. A referátum második – a névmagyarosításokkal foglalkozó – fele terjedelmi okokból elhagyásra került. Ugyancsak terjedelmi okokból mellőzöm a lábjegyzetekben a pontos szakirodalmi hivatkozásokat. A felhasznált irodalomról a tanulmány végén található bibliográfia ad tájékoztatást.

2 Az első rögzült családnevek a keresztény népesség körében Európában a 9–10. századi Itáliában jelennek meg. Közép-Európában, így Magyar- vagy Lengyelországon, csak jóval később csupán a 15. századtól válik általános gyakorlattá a kételemű (vezeték- és keresztnév) használata.

3 Az újszülött gyermek az anya nevét általában csak abban az esetben kapta meg, ha a gyerek apja a születést megelőzően elhalt, vagy ismeretlen volt. Vö. Náftáli ben Dvorá (Naftali, Debóra fia), Szará bát Rifká (Sára, Rebekka lánya).

4 Ez a névadási szokás mutatis mutandis a föld számos helyén megtalálható – gondoljunk csak a -ffy (-fi), -son, -sen, -sohn, -ovics, -evics stb. névalakokra. Izlandon például a generációról generációra változó effajta „családnév” ma is élő gyakorlat.

magyar hangzásúak is, amelyek nemzedékről nemzedékre öröklőd(het)tek.⁵ Az önkéntesnek tűnő névválasztás, illetve (a későbbi hivatalos) névadás helyhez és időhöz kötött: a családnevek öröklésében, a személynévnek (elő-/utónévnek) a meglevő névanyagból való kiválasztásában sok esetben történelmi, vallási, családi vagy egyéb társadalmi tényezők tükröződnek vissza.

A 18. század előtti zsidó ragadványnevekből – hacsak nem fordításnevek, mint a 13–16. századi forrásokban előforduló olyan „magyar nevek”, mint a Farkas (1263, Vasvár), Nyúl, Szarvas, Oroszlán, Hosszú (1350), Gombkötő, Olasz, Waczy – gyakran megállapítható, hogy az illető zsidók, illetve felmenőik milyen foglalkozást űztek, hol laktak, mely vidékekről érkeztek az országba. A 16. századi forrásokból már ismerünk Cseh Jakab, Gazdag Jakab, Fekete József, Kis Salamon és Nagy Izrael nevű zsidókat, akik nevüket vezetéknevül hagyták utódaikra. A török hódoltság idején a Törökországból bevándorolt zsidók rendszerint török vagy arab neveket viseltek.

A török kiűzése utáni kétszáz évben a nyugati és keleti irányból egyaránt érkező askenázi bevándorlás(ok) következtében a zsidók körében egyre gyakrabban találkozhattunk Magyarországon állandósuló német nevekkal. (A német nyelvterületről már a 15. századtól számos rögzült családnév ismert, sőt a Heller⁶ családnév egyenesen a 14. századból való!) Ebből az időből származ(hat)nak a Magyarországon is gyakori Bauer, Berger⁷, Epstein, Haas, Kann, Schiff, Strauss, Schwarz, Gross, Schreiber (Szofér), Wertheim stb. családnévek.⁸ Természetesen a legtöbb mai Bauer, Berger stb. név nyilvánvalóan újabb keletű. A Magyarországról külföldre került zsidó családok gyakran a fölvetett családnévvel demonstrálták magyarországi származásukat, ilyen volt például Olaszországban a Hágri-család. (Magyarország héber neve: erc Hágár; hágri pedig magyart jelent), vagy Németországban az Ungar, Ofner (budai). A fokozatosan állandósuló nevek ellenére a magyarországi zsidók jó része azonban a nyilvánosságban a 18. század utolsó évtizedeiig nem rendelkezett állandó családnévvel, kételemű névvel,⁹ továbbra is egyelemű nevek-

5 A 18. század vége előtti kételemű zsidó nevek nem feltétlenül állandóak/öröklődőek: gyakran csak ragadványnevek, amelyek – más környezetben – ugyanazon személyek esetében is megváltozhattak.

6 Világos (bőrű).

7 Bár e névnél manapság a német Berg (hegy) szóra szokás asszociálni, a Berger eredeti jelentése: „pénzkölcsönző”.

8 Nem lehet eléggé és elégszer hangsúlyozni, hogy német nyelvterületen sem kizárólag zsidók viseltek/viselik ezeket a neveket. Sőt!

9 A kételemű nevek leggyakrabban az apai névből és személynévből álltak, ám az apanévek még nem tekinthetők mai értelemben vett családnévnek, jóllehet utóbb számos esetben valóban azzá váltak. A kételemű nevek gyakorlata eleinte a jobbmódú zsidók között alakult ki, a szegényebbek körében még hosszú ideig megmaradtak az egyelemű nevek. A 18. század második felében Oberlandban (ahol „nyugati”, elsősorban cseh-morva-sziléziai és ausztriai eredetű zsidóság élt) a kételemű név szokása már meglehetősen elterjedt volt, míg az ország keleti felében a korabeli

kel bírt,¹⁰ amelyekhez esetleg megkülönböztető jelzők, ragadványnevek vagy a zsinagógai gyakorlathoz hasonlóan a közvetlen felmenőkre utaló nevek társultak.

A kéttagú (német) nevek általános használata csak II. József állandó család- és utónévfelvételt elrendelő (1787. júl. 23.) híres rendeletét¹¹ követően terjedt el a magyarországi zsidók között,¹² és dominált több mint százötven

források tanúsága szerint még mindig az egyelemű nevek használata vagy a két személynévvél való megjelölés (mintegy 80%-ban az apanév áll a családnév helyén) dívott a zsidók között.

10 A hazai görögkeleti szerbekhez és más orthodoxokhoz hasonlóan.

11 A felvilágosodott abszolutizmus egységesítő törekvéseiről tanúskodó egyértelmű és szigorú Zur Vermeidung aller Unordnungen... kezdetű 10 426/aul. számú, 1788. január elsejével életbelépő, rendeletét az uralkodó a következő indoklással vezeti be: „Mindenfajta zavar (Unordnungen) elkerülésének érdekében, amely az emberek egy osztályának esetében politikai vagy bírósági eljárásoknál vagy a magánéletben minden bizonnyal előáll, hogyha a családoknak nincsen meghatározott nemzetségnevük és az egyes személyek olyan utónevet viselnek, amelyek nem ismertek...”. A végrehajtás tekintetében II. József kötelezte a zsidó családfőket, hogy maguk és családjuk számára, illetve minden egyes személy a magának felvett nemzetség és utónevet 1787. november 30-ig köteles német nyelven írásban bemutatni annál a helyi előjárásnál, ahol lakni vagy tartózkodni volt jogosult. (1. §) A bemutatás megtörténtét a helyi (közigazgatási) előjáró és az illetékes rabbi aláírásával hitelesített tanúsítvánnyal kellett igazolni (3. §). A rendelet 4. §-a szerint 1788. január elsejétől a mohel (körülmetelési) és születési könyveket német nyelven kellett vezetni, továbbá minden újszülöttet, házasságot kötöttet és elhunytat a(z új) család- és német utónevének kellett bejegyezni. Az 5. § előírta, hogy 1789-től a zsidók már csak új nevükön szerepelhetnek a különféle összeírásokban. A hivatalos névadás során kapott nevüket (az utóneveket is beleértve) a továbbiakban egész életükben viselniük kellett. Mindazonáltal a polgári nevek használatára vonatkozó rendelkezések minden szigora mellett az országnak a központtól távolabb eső vidékein az állandó családnevek megszilárdulása, általánossá válása még eltartott néhány évtizedig, lezárulása egybeesik az 1840/1850-es évekkel, a rendszeres zsidó anyakönyvezés kialakulásával.

12 Ahogy a rendelet 1. §-a írta: „A zsidóságot minden tartományban arra kell rábírní, hogy minden egyes családapa a családja számára, a gyám az árvái számára, és minden egyedülálló, nem atyai hatalom vagy gyámság illetve gondnokság alatt álló férfiszemély, 1788. január elsejétől egy meghatározott (bestimnten) nemzetségnevet (Geschlechtsnamen) viseljen, az asszonyi nemből való egyedülálló személyek az apjuk nemzetségnevét, a házások pedig a férjük nevét vegyék fel, minden személy azonban kivétel nélkül egy német utónevet (Vornamen) vegyen fel, amelyet egész élete folyamán nem módosíthat.” A Habsburg Birodalom egyes országaiban, tartományaiban az állandó (német) nevek felvételére II. József és utódai alatt különböző időpontokban került sor. A Dunai Monarchiához került egykori lengyel területeken (Galíciában) például 1805-ben vált általánossá a kötelező névfelvétel. Itt a viszonylagos szabad névválasztással szemben inkább a hivatalnokok adtak nevet a helyi zsidóknak, esetükben gyakran gúnyneveket is anyakönyveztek. Bár a nyelv vonatkozásában a rendelet szigorúan véve csupán a német nyelvű utónevek viselését írta elő kötelezően, a végrehajtás módja, az érintetteknek a hatósági elvárásoknak való „megfelelési hajlandósága” a birodalom területén élt zsidóság családnévanyagának elnémetesedését eredményezte. A német családnevek felvételét az is elősegítette, hogy akkoriban a Magyarországon élő (nagyreszt bevándorolt) zsidóság leginkább a német nyelvi-kulturális közzel volt intenzív kapcsolatban.

évig,¹³ 1788-tól súlyos pénzbírság¹⁴ vagy kitoloncoltatás terhe alatt kötelezték azokat az országban élő zsidókat, akik a rendelet előírásainak megfelelő kételemű névvel még nem rendelkeztek, új – elvileg „örök időkre” megváltoztathatatlan¹⁵ – (német hangzású és írásmódú) vezeték-/családnevek felvételére.¹⁶ A névadás/felvétel úgy történt, hogy az 1784/87. évi országos összeírás alapján az erre kiküldött bizottságok elé idézték a zsidókat, ahol azok, ha korábban (elfogadható) vezetéknevvel nem bírtak,¹⁷ német¹⁸ neveket kaptak, amelyről (többnyire a régi nevüket is feltüntetve) hivatalos jegyzék készült, amelyet a helyi jegyző és a rabbi

- 13 Alkalmilag már a 19. század első felében is sor került névmagyarosításra. A reformkorban és a szabadságharc idején az asszimilációs törekvések látványos kifejezéseként több hazai zsidó magyar nevet vett fel. (A Dallos [Singer], Déry [Deutsch], Helfy [Helfer], Zerffy [Hirsch, Certf], Rózsavölgyi [Rosenthal] családnevek egyrésze ebből az időből származik.)
- 14 Az 1787. évi rendelet 7. §-a az anyakönyveket nem a rendeletnek megfelelően kiállító rabbit előbb 50 forinttal büntette, ha pedig újra vétkezett, akkor elrendelte a szolgálatából való elbocsátását. Ötven forint bírsággal sújtotta a jogszabályt az zsidót is, aki nem az újonnan felvett nevét használta; ha nem állt módjában fizetni, akkor elrendelte a birodalom egész területéről családjával együtt történő kiutasítását. Azokat, akik 1787. november végéig nem szerezték be tanúsítványukat új nevükről, 10 forinttal, fizetéseképtelenség esetén 8 napos közmunkával büntették. (A pénzbírság nem az államkasszát gyarapította, hanem fele részben a vétkes (hit-)községének járt, illetve a 'csalás' felfedezőjét és bejelentőjét illette.)
- 15 Keresztények számára az 1814 őszén és 1815 tavaszán kibocsátott rendeleteiben I. Ferenc osztrák császár és magyar király megtiltotta, hogy alattvalói akár az osztrák tartományokban, akár Magyarországon – a korábbi időszak gyakorlatát követve – spontán módon, önkényesen változtassanak családnevükön. Az uralkodó a jövőben az erre jogosult hivatali szerv beiktatásával – illeték ellenében – hivatalos eljáráshoz kötötte a névváltoztatást. Ez a szabályozás azonban a zsidókra nem vonatkozott. Ők csak 1826-tól változtathatták meg a nevüket, de csak kikeresztelkedés esetén. Ekkor a valláscserehez állami és egyházi jóváhagyásra volt szükség, később, 1848-tól ehhez már pusztán az egyház beleegyezése is elegendő volt. (A névváltoztatáshoz természetesen továbbra is szükség volt az állam engedélyére.)
- 16 A Habsburg Monarchia példáját követően az I. Napóleon által bekebelezett, illetve áttételesen irányított német területeken is fokozatosan sor került a kötelező családnevek felvételére. Így Frankfurtban 1807-ben, a Rajna-vidéken és Vesztfáliában 1808-ban, Badenben 1809-ben, Poroszországban 1812-ben, Bajorországban pedig 1813-ban került sor a családnevek kötelező elrendelésére. A Poroszországhoz csatolt lengyel területeken csak 1833-ban, Szászországban pedig 1834-ben rendelték el kötelezően a zsidóknak a családnevek viselését. A folyamat még évtizedekig elhúzódott, a kisebb német államok közül Oldenburg az utolsók között tett hasonló lépéseket. (Mivel a német államokban – különösen a napóleoni időkben – tiltották a bibliai konnotációjú nevek felvételét, gyakran foglalkozásukról vagy származási helyükről történt a zsidók elnevezése. Erre vezethető vissza a sok Koppelman-nal („Jákovfi”) összezsengő Kaufmann (kereskedő) vagy Frankfurter, Berliner, Mannheimer, Leipziger, Prager stb. családnév felbukkanása.
- 17 Korábbi nevek megléte esetén, azokat is rögzítették a névjegyzékekben.
- 18 A rendelet elvileg még azt sem engedte meg, hogy a juden-deutch, jiddis anyanyelvű zsidók a jiddis „zsargon”-ban használatos neveket vegyenek fel.

is, mint a bizottság tagjai, aláírtak.¹⁹ A névfelvételre kötelezett személy, bár a törvény végrehajtása lehetőséget adott a tisztviselők önkényeskedésének, szabadon választhatta meg nevét, már amennyiben a delikvens élt a közigazgatási korrupció kínálta lehetőségekkel. Ha valaki elnyerte a hatóság jóindulatát és/vagy meg tudta fizetni,²⁰ akkor – ha valamilyen módosult formában is – megőrizhette immár családnévül szolgáló korábbi, bibliai eredetű személynevet, netán a kereskedelem vagy kézművesség világában játszott szerepéről árulkodó vagy származási helyére utaló elnevezését stb., esetleg szépen hangzó tájrészletekből, természeti képekből, illatokból stb. formálhatta új nevét. Így születtek például a ma már gyakran szépelgőnek olykor megmosolyogtatónak tűnő Blumenfeld (virágmező), Goldberger (Aranyhegyi), Grünfeld (Zöldmező), Lilien(h)al (Liliomvölgy), Morgenstern (hajnalcsillag), Rosenberg (Rózsahegy), Rosent(h)al (Rózsavölgy), Rosenzweig (Rózsaaág), Sonnenschein (napsugár), Tulpen(h)al (Tulipánvölgy), Veilenduft (Ibo-lyaillat), Weingeruch (Borillat) családnévek. A szegényebbekre és azokra, akik ódzkodtak a kenőpénztől, sok esetben a hatóság képviselője találmomra oktrojálta rá új, gyakran az illető fizikai megjelenésére utaló nevét.²¹ Esetenként – büntetés-ként – rosszakaratú, gyakran nevetséges gúnynevek adására is sor került. (Ilyen eredetűek az Eselsberg-hez, Grossmaulig-hez, Katzenelbogen²²-hez, Kleinroth-hoz Nussknacker-hez, Rebenwurzhez, Weishetsborn-hoz stb. hasonló komikus hangzású nevek. Jókai Rab Ráby című regényében részletekbe menően leírja egy Rothesel nevet kapott zsidó elkeseredett küzdelmét rosszul csengő nevének megváltoztatására.) Bár néhány család megőrizhette és továbbörökíthette a korábbi összeírásokban már feljegyzett, részben már rögzült magyar nyelvű „családnévét” – így a Bárány, Csonka, Horpács, Jónap (Bondy), Kohányi, Kossuth, Kosztolányi, Lengyel, Lőrincz, Lukács, Mázos, Szarvas, Varga stb. neveket – a legtöbben új, állandó, német vagy német hangzású vezetékneveket kaptak, az akkori államhatalom egységesítő, németesítő törekvései történeti emlékeként.

19 A névfelvételeket a helyi zsidó vezetőknek is könyvelniük kellett, és róluk igazoló szelvényt kellett kiállítaniuk.

20 Bár írásbeli bizonyítékkal nem rendelkezünk, a családi legendákban mindmáig makacsul tartja magát az a vélekedés, hogy a kalapos király hivatalnokai csak kellő megvesztegetés ellenében írták be zsidók által kért vagy jelentésében semleges családnéveket a megfelelő lajstromokba. A kisebb német fejedelemségekben ismeretesen a jólcseggő neveknek külön tarifája volt.

21 Részben ennek az önkénynek a következménye a viszonylag csekély számú német köznév (így a legközönségesebb – haj-, bőr-, sőt szemszínre utaló – nevek és a személyes külső-belső tulajdonságokra utaló elnevezések (Roth, Weisz, Grün, Schwarz, Braun, Blau, Gross, Klein és társaik), valamint a földrajzi nevek/származási helyek (mint például a Schlesinger [sziléziai] elnevezés) családnévi túltengése a magyarországi zsidók névállományában.

22 Lehet helynév is.

A névfelvétel nélkülözötte az egységes alapelveket, de az akkor fölvetett nevek csoportokra bontásából kiderül, hogy a névképzésben legtöbbször az apai vagy anyai név, a származás, a foglalkozás, a fizikai és szellemi tulajdonságok – így a testméret, arc- és hajszín, életkor, különös ismertetőjel, kegyesség, jámborság stb. – rögzítésére való törekvés érvényesült. Sok zsidó, aki arra törekedett, hogy új neve valamilyen formában utaljon származására vagy éppen régi nevére,²³ olyan német hangzású, gyakran abbreviatúras nevet választott, amely ősi nevét, származási helyét, foglalkozását, rejtette magában. Gyakoriak voltak a képzeleti, rangot társadalmi állást jelentő vagy (hűbéruraik) cím(é)ből képzett nevek is. Legalább 17 nagyobb csoportba oszthatjuk az 1787 körüli időkből származó családneveket, a szlavizáltakat is idesorolva:

1. Patronimok: Abel/Abeles (Ábel családjából való), Abrahamson/Branson/Brahms/ Frohm, (Ábrahám), Alexander/Szender, Ascher/Ancsel/Antscherl/Antscher (Áser). Benedikt, Banet/Benet/Benéth/Binet²⁴/Bineter (Báruh), Bär/Be(e)r/Berissch/Be(e)rman²⁵/Berszon/Berkovits (Dov – Jisszahár törzséből való), Bernhart, Bondi/Bondy (Jomtov/Jandorf [jó nap]), Donath (Nátán), Elisner (Éliás), Engel(s)(mann),²⁶ (Ánsel, Angelus), Faith/Feitl (Phöbus, Feibis = Feis, Feit), Fisch/Fischl/Fischer/Fischmann (Efrájim²⁷, Jóná, Jósuá), Freud/Freudiger/Freudinger (Szimhá), Fried(ler)/Fried(mann) (Sálom, Slomo), Gerst(er)/Gerstler (Gerson), Gimpel/ Gumpel/Gomperz (Mordeháj²⁸), Gonda (a Konrád név sokrétű átalakulásából), Gottlieb (Jedidjáhu), Gutmann (Jomtov), Helfer/Hilf (Ozer), Cerf/Hers/Hersko/Hershke/Hirsch(l)(er)/Hirschmann/HerzHerzl/Hermann (Cvi), Heim(ann)/ Hein/ Heumann/Heufeld (Hájim), Itzig/ Sechel/Seckel/Sichel/Ziegel/Lachmann (a héber értelmezés szerint (Izsák), Jaulusz/Jólesz/ Julesz (Joel), Justus (Cádok), Keppich (a né-

23 Voltak, akik héber személynevük német fordítását választották. Így lett a például a Náftáli törzsét jelképező héber Cvi-ből Hirsch(l)(er)/Herzl stb., a Sálomból (béke) pedig Fried/Freud vagy éppen Freudiger. Mások édesanyjuk nevéből képezték családnevüket: Gold(mann) a Golde női névből, Rosner/Rosinger, a Roseból etc.

24 Lehet francia eredetű is. Vö. a Robert Binette becenevével.

25 A -man/mann végződés az apanévből képzett családnevek esetén az apai ősrre utal, így Be(e)rman, Wolfmann, Hirschmann stb. egy Be(e)r, Wolf, Hirsch nevű ember leszármazottja. Az anyanévből képzett családnevekben a jelentése: „egy asszony férje” mint például Ruchelman (Ráhel férje) stb.

26 Ez a név egyben lehet az akár önálló egységnek is tekinthető úgynevezett szakrális nevek csoportjának (például Gottdiener, Gottesmann, Gottfried, Gottlieb) stb. eleme is.

27 A hal József fiának, Efrájimnak a szimbóluma. (Lásd Gen. 48:16).

28 Sok névkutató szerint a Mordeháj (Mordechai) névből ered a Márkus (Marcus), Marcuse, Marx („Márkusé, Márkus fia”) név is, illusztrálva azt a folyamatot, amelynek során személynévből családi elnevezés válik. Ez biztosan a régi rabbi családból származó Karl Marx családja esetében, akiknek őst Mordeháznak hívták.

met Casparból), Koppel/Koppelman/Kaufmann/Jacobsohn/Jacobi (Jáákov/Jákob), Lebl/Level/Levko/Liebmann/Lipmann/Löb/Löbl/Löw(inger)/Löwensohn/Löwenfeld (Jehuda/Júda), Latzko (Lázár); Lenardt/Lenart (Leonard), Maiseles/ Maislis/Meisel (Mose/ Mózes), Mandel/Mendel(sohn)/Mendl (Menáhem/ Emánuel), Mai/May/Mayer/Meierssohn (Meier/Méir), Papkesz (apácska: papa + kesz becézés), Prezlmayer (Perc-Mayer), Schlomm/Salinger (Slomo/Salamon), Selig(sohn)/Schimmel/Simmel/Simonshon (Simeon, Simson), Teiwler (Tevje/Tóbiás) Wolf(ner)/Wolfinger/Wulf (Benjámín/Zeév).

2. Szláv²⁹ patronimok: Avramovics/Avramovitz (Ávrám – Ábrahám fia), Berkovics (Ber fia), Davidovics (Dávid fia), Goda (a lengyel Godislav, Godimir névből), Gersowitz/ Herskovics/Hertzka/Horowitz (Hers/Hirsch/Cvi), Ickovits (Izsák becézve Icko/Icke), Ilkovics, Jakubovics/Jakubowski (Jáákov), Jellin/Jellinek (Náftáli/Cvi), Lazarovics, Lebovics/Lefkovics (Léb/Lev), Markovics (Márkus), Mendelovits (Mendel),³⁰ Menks/Munk/Munks (Menáhem), Mairovics (Májer), Moskovics/Mozesko (Mose/Mózes), Schmelka/Schmolka (Sámuel), S(ch)lamovits/Smulewicz (Salamon), Simonits/Simonovics/Schimko/Schimek/Schimerlik (Simon), Szrolovits (szláv-jiddis keverék a Szrol/Zrel [Izrael] jiddis tőből), Tu(t)schak (a cseh Tomaz Tus becenevéből, illetve Thoma falu után), Vemcsek (Venceszlav beceneve), Wellkovics (Gedálja), Wilcsek/Wilczek/Wilk (Benjámín/Zeév).
3. Német/jiddis matronimok: Beil(es)/Beilin/Beilson (a Bellából lett Beiléből), Blum(berg)/Blumenfeld (Blümele), Bien(enfeld)/Bienenstock (Dvorá/Debóra), Süsz/ Söszmann (Söszl = Dolce), Feigl (Veigele/Vögele), Fromm(er) (Frummet), Glück(lich)/Glücksmann (Glückeke), Gold(mann)/Goldner (Golde), Jeitelesz (Jittel); Liebling/Liebmann (Liebele), Margalit/Margo, Perl(e)s/Perlman/Perlmutter (Perl[e]/Perele), Rosenfeld/Rosinger/Rosner

29 Ez a névadási szokás igen gyakori volt a Monarchia fennhatósága alá kerülő Galiciából (1772) és az Orosz Birodalom területéről érkező jiddis anyanyelvű zsidók körében. Neveik a héber nevek szlávositott formáját őrzik. (Napjainkra olyan sokan magyarosították az ilyen származású neveiket, hogy már ritkábban találkozunk velük.) A szláv patronimok esetén a zsidó személynévhez – például Dávid - kapcsolódik a szláv -ov, -ev, birtokos képző, ami magyarul a -nak a, -nek a felel meg, és a több variációban létező, a magyar – fi/ffy-nek megfelelő -v(w)itz, -ics, -ic végződés. Így Davidovics = Dávid fia, Dávidfi. (Van, hogy csak az -ov, -ev maradt fenn, az itz, ic végződés eltűnt. Ennek ismert régies formája az -ov, -ev helyett az off, -eff alak, például Davidoff, Mengyelejeff/Mendelejev.) A „szláv” nevek mellett a galíciai bevándorlás következtében régebben a genuin jiddis családnevek is meg lehetőségek voltak különösen a történeti Magyarország (észak-)keleti vidékein és Erdélyben. Az ilyen típusú nevek vizsgálata a tágabban vett zsidó családnévkutatásban már hosszabb ideje külön stúdiumok tárgya. Magyarországon a bibliográfiában is említett Bihari József foglalkozott tüzetesen ezzel a kérdéssel.

30 Ez a név származhat a lengyel-jiddis: mendele (emberecske)szóából is.

(Reis[el]/Rose/Rösele), Schön(feld)/ Schönmann (Schnödel), Sobelmann/ Sobelsohn (Soivl – jiddis), Sprinzeles/Sproncz (Esperanza, Sprince).

4. Szláv matronimok: Fialba (viola), Laritz (a lengyel Larysz női névből), Stiaszny (boldog, Glückel); Ruzicska (rózsa) stb.
5. Törzsi hagyományok: papi (rang-) nevek, állatnevek,³¹ állatrész-nevek.³² A tipikusan zsidónak számító Levi/Lévi (angolosan Levy, Levine, Lewin; franciásan Lévy), illetve a németes Kohn vagy Kahn (az angolos Cohen), az orosz-szláv Kagan/ Kogán/Kohan/Kahana/Kaganov/Kaganovics, családnevek és származékaik a „léviták törzsére”, illetve zsidóknak ebből a törzsből származó „papi „rendjére”, a „kohénokra” (kohánim/kohániták), utalnak. A Kann név is a levitákra utal arról a kannáról, amely méltóságuk jeleként (az ő feladatuk volt áldás előtt a pap kezére vizet önteni) néha a házuk falán függött. A profán Singer név mögött többnyire a héber házán (előimádkozó, „kántor”) gyülekezeti szerep bújik meg. Zsidók a névadási eljárás során bizonyos német állatneveket – mint totemisztikus törzsi jelképeket – különös előszeretettel vettek fel családnévként. Ilyen az oroszán (árja – Júda törzsének szimbóluma, németül Löwe), amelyből a Löw(enberg)/Löwy stb. nevek is erednek, ezek könnyen összecserélhetők a Levi származékaival. A Wolf(ner)/Wolfmann/Wolfsohn (farkas, héberül zeév) Benjámin törzsének jelképe. A Hirsch (szarvas [franciául Cerf] és származékai: Hirschfeld/Hirschler/Hirschmann, vagy akár Hersch/Herzl a szarvast jelentő héber cvi-re (ez Naftali törzsét szimbolizálja) utal. Sok Beer(mann) nevű család őse a héber dov (medve) nevet viselte, ami Jisszahár törzsére utal. A kohániták közül többen II. József rendeletét megkerülendő a Katz nevet választották, ami németül macskát jelent ugyan, de valójában a „kohén cedek” – „igaz(ságos) pap” héber kifejezés rövidítésére szolgál.
6. Növényekre, ásványi és fémek elemekre, a természet világára utaló nevek.

6/1. Növényi elnevezésekből alakult nevek: Baum, Blum/Blume/Blohm, Bohn, Feigenbaum³³/Feigenblatt, Füzner (füzes), Gewürz, Honig/Hönig, Mandel,

31 Adler, Beer, Falk (Falkovits – jiddis), Fisch(l), Fuchs/Fux, Gans(l), Haase/Haasz, (jiddis Hoz), Hauptvogel, Kanarienvogel, Hahn, Hirsch, Schneck, Strauss, Taub, Vogel (Weigl – jiddis), Walfisch, Widder, Wiesel, Wolf és származékaik.

32 Mint például: Fischbein, Löwenhaar, Löwenthal, Ochsenhorn stb.

33 Ez a név és társai a zsidó vallási tradíciókból veszi eredetét. A hámisá ászár bi-svát (tu bi-svát, azaz svát hó 15-e) nevű félünnep az ókori Izraelben azoknak a gyümölcsfáknak az ünnepe volt, amelyek ezidőtájt értek be és hozták meg termésüket. A zsidó szokások szerint ezen a napon a gyerekeket olyan egzotikus gyümölcsökkel szokás megajándékozni, amelyek közép- és kelet-európai lakóhelyeiken általában nem teremnek: datolyával, fügével, szentjánoskenyérrel, citrommal, narancssal stb. A zsidó családoknál így ezek a gyümölcsök is ismertek és kedveltek voltak. mint az ugyancsak családnév alapjául szolgáló alma vagy a körte.

Nussbum, Öhlbaum, Pasternak (lengyel – „répafajta”) Pfeffer, Rose, Teitelbaum (jiddis – datolyapálma [Dattelbaum]), WeintraubWeinstock/Weinreb stb.

6/2. Ásványokra, fémekre utaló nevek: Bergglass, Bleier/Bleyer/Bleuer, Brandstein, Eisen, Feuerstein, Gladstein/Glattstein, Kupferstein/Kupferwasser, Marmorstein/Mermerstein, Orenstein/Oenstein, Segelstein stb.

6/3. A természet világából vett nevek:³⁴ Berger, Blitz, Brisek (német „Brise” – könnyű szél), Donner, Fohn/Föhn, Graus, Licht, Mondschein, Morgenstein, Nebel, Schnee, Sonnenschein, Stern, Winter stb.

7. A valamikori ősök származási országaira, tájegységeire utaló családnevek. Néhány példa e csoport elemeire:³⁵ Askenasi/Askenasy (németországi), Bayer (bajorországi), Beham/Beheim/Bem/Böhm/Böhmer/Peham/Pehm (Csehországból való), Bloch (ez lehet ben Léb kohén abbreviatúrája is), Tloch/Wellisch/Wohl/Wollach (wälsch – itáliai), Deutsch,³⁶ Elsas (elzászi), Frank/Frankel (frankföldi), Frankles/Frenkel/Frenkl (szefárd – „nyugati”/„francia”), Hess (hesseni), Holländer (hollandiai), Littauer (litvániai), Libandi (Liban = Libanon – román), Mahrer/Mährer (morva), Misrachi (keleti – héber), Österreicher (osztrák), Picard/Pick (picardiai), Pohl /Poll/Pollak/Poller/Pollatschek/Polacsek (lengyel[országi]), Preisz/Preusz (porosz), Reisz/Reuss/Reiszmann/Rusz (orosz), Schlesier/Schlesinger/Sleszky (sziléziai), Schwab(e) (svábföldi), Schweizer (svájci), Steier (stájer), Türk/Türkl (török), Tyroler (tiroli), Ungar (magyar), Zarfati (franciaországi).

8. (Közép- és kelet-)európai helységek német nevei után képzett családnevek: Ahrenberg, Arnstein, Auer, Auerbach, Auspitz, Austerlitz, Bacher (Bacharach), Bachofen, Barber, Baumgarten, Berliner, Bethlen (Betlehem - többnyire az ausztriai Bettelheim után), Bilitz/Bilitzer/Pilitzer (Billitz galíciai falu), Breitenbach (Ausztria), Brieger (Szilézia), Büchler (Büchel németországi helység után), Brandl, Breslauer, Budaspitz (Butrehovitz morva helység), Bruck [Pruck] (Bruck an der Leitha), Brühl (város a Rajna mentén), Cili, Danziger, Dembitz, Dessauer, Eibenschütz, (Schütz), Elbert, Ellenberg³⁷, Elefant (morvaországi helység), Epstein, Gattendorfer (Lajtakáta), Geiringer

34 Gyakran átfedésben az úgynevezett fantáziánevvel.

35 Külön alcsoportot képeznek az idegen országokból való származásra, az onnan való bevándorlásra vagy honosságára utaló nevek. Így például az Ausländer (külföldi), Heimann (hazai), Krajnik (határ menti – cseh), Landesmann/Landsmann (honfi), NeuberNeubauer/Nuber (újonnan jött), Neuhaus(er) (újonnan jött/újházi), Neulander (új gazda/új honos), Versitz (áttelepedett) stb.

36 Ez a név a Frankhoz és társaihoz hasonlóan a család őseinek anyanyelvére is utalhat.

37 A Berger, Burger, Hofer, Steiner nevek többnyire a Berg, Burg, Hof és Stein alapszókkal összetett helységnevekből képződnek.

(Gajár), Glatz, Glatzer, Graca, Grätz (Graz), Holitsch(er) (Holics), Katscher, Kell, Keller (Kollin csehországi helység), Krieshaber (bajor helység), Haber (Krieshaber diminitivuma), Hamburger, Hanák, Hanszky (a morvaországi Hana folyó nevéből), Heisler (Bajorország), Jassinger (Jassy/Iași/Moldva), Kantner (Pomeránia), Krakauer, Kuttner (Kuttenberg), Landau, Lask/Lasker (Lask), Leipnik (Leipzig/Lipcse), Lifszit/Lipsitz (Liebeschitz), Lippe (Lippe folyó), Lissauer (Lisno/Lengyelország), Löwinger (a Löwenberg hegy után), Machlup (Miecholup cseh község), Mentz/Münz (Mainz), Millbach, Modern (Modor), Pillicz, Pilcz, Popper (Poppe poseni község, de héber abbreviatúra is = Frankfurter); Prager (Prága), Pressburger (Pozsony), Rechnitz(er) (Rohonc), Römer (Róma). A Shapírók/Spirák/ Spirók ősei Speyerből érkeztek. További helynévből képzett családnevek: Spitz (város Alsó-Ausztriában), Strasser (a Nyitra megyei Strassnitz település nevéből), Tausz/Tauszk/Tausky/Taussig (Tausz csehországi helység); T(h)eben (Dévény) Thein, Tirna (Nagyszombat); Verbovszky (verbói), Wertheim (város Würzburgtól nyugatra a Majna partján), Wessetzky (Wreszcz község/Lengyelország), Wottiz stb.

9. Munkaeszközök nevei: Faden, Fingerhut, Flasch, Fleisch, Knopf, Nadel (de lehet a Nátán személynév l-lel képtett származéka), Scheer (szabóolló/metszőkés), Stiefel, Stiebel, Zwirn.
10. Hajdani foglalkozásokat³⁸ megörökítő családnevek: Ackermann/Feldman, Arzt (orvos – héberül rofe, szefárdul Del Madigo), Axelrad (kerékgyártó), Bader; Bauer (építő), Beck (pék), Bermann/Bergmann/Biller (bányász), Bleier/Bleyer (ólomiparos), Blander/Blonder (hajfestő), Brand(wein)//Brenner (szeszfőző), Brettschneider, Breier (pasztagyártó), Breuer (serfőző), Buchbinder, Drechsler/

38 A „tipikus” zsidó foglalkozásnevek egyik alcsoportjának tekinthetők az ékszerész, ötvös stb. szakmákkal kapcsolatba hozható nevek, illetve a nemesfémek, drágakövek német elnevezéséből származó családnevek: Bernstein, Brill/Brüll, Diamant/Diamont, Eberstein, Edelstein, Gold(baum)/ Goldberg /Goldfinger /Goldklang /Goldmann/Goldmark/ Goldschlager/ Goldschmied/ Goldschneider/Goldstein/Goldslinger (aranyozó)/ Goldsticker/Goldzieher, K(G)arfunkel, Perl(e), Rubiner, Ring (gyűrű[s], ékszerész), Saphir, Silber(mann)/Silberer/Silberstein stb. (Egyes német tartományokban a 19. század elején – az akkori névfelvételek idején – a nemesfémekre emlékeztető nevekért külön adót kellett fizetni az államnak. Sok szegény ember részére így aztán csak a „közönséges” fémek nevek maradtak. Ugyanez volt a helyzet a drágakövekkel is.) Ami a Saphir nevet illeti, legalábbis az egyik ilyen nevű családét, a 19. század közepének jeles ausztriai humoristája és publicistája, Moritz Gottlieb Saphir írja egy visszaemlékezésében, hogy édesapja, aki a kérdéses időben a lovasberényi gyülekezet elnöke volt, az újján lévő nagy zafirköves gyűrűvel a szó szoros értelmében elkápráztatta a névadó biztost. Innen kapták a nevüket. Némi fantáziával ugyancsak a foglalkozásnevek körébe tartoznak az pénzzel, pénzügyi tevékenységgel kapcsolatos nevek: Borgenicht, Cassirer, Geldmann (pénzváltó), Reich(muth), Schuldenfrei, Wechselmann/Wechsler (pénzváltó) stb.

Drexler, Drucker, Eisner (vasas), Färber, Fellner (szőrnés), Fischer(mann), Flaschner, Fleischhacker/Fleischmann/Fleischer, Gärtner, Geiger, Gerber; Glaser/Glasner/Scheiber (üveges), Gruber, Guttmann (gondnok), Handler, Hausner (házaló), Horn (szaruiparos), Holtzer (famunkás/fával dolgozó), Huber (nyersbőrös), Karldor (borprézelő), Kaltmann (húsfüstölő), Keszler (rézműves), Kirschner/Kürschner, Klamperer/Klepner, Knöpfelmacher/Knöp(I)fer (gomb/készítő-kötő), Koch, Kohl(mann)/Kollmann (faszénégető), Kramer/Krmer, Laufer, Lederer/Ledermann, Leichter/Leichtermann (bárkás), Mahler, Mittelmann (ügynök), Mauthner, Nadler, Metzger, Müller, Pfeiffer, Perlhefter, Politzer (rendőr/felülvizsgáló), Quastler, Quittnner, Reiner, Reisman (utazó), Rosinger (mazsolaszárító), Salzer, Sattler, Seidner, Seifert, Seiler, Schäfer, Sch(e)er/Scherer, Schiffer/Schiffmann (hajós), Schindler (tetőfedő), Schlosser/Schlüsser (kulcsár), Schmidt/Schmidek (kovács), Schneider/Snyder (szabó), Schnitzer/Schnitzler, Schnur/Schnurmacher, Schreiber (héberül Szófé – írnok, Tóra-tekerés író), Schreiner, Schuller (tanító), Schuster (héberül Szándelár, ebből a Sandler), Sleifer (köszörüs), Slosser (lakatos), Spielmann (zenész/mulattató), Sichermann/Zichermann (őr), Sticker, Steiner/Steinmetz (kőfaragó), Steuer (adószedő). Teller (tányér[os], pincér), Tepfer/Topfer (edényes), Trager/Troger, Tischler, Uhrmann/Uhrmacher, Wachslar/Wachsmann, Wachter, Waldmann (erdős), Weber, Weiner/Weinmann, Winkler (ács), Wassermann (vízhordó), Wirth/Wirthsmann (kocsmáros), Wollner, Wurmband (főregirtó), Ziegler (kőműves), Zimmer(mann) (ács), Zollner/Zöllner, Zucker(mann) (cukorkás) stb.

11. Foglalkozást jelölő szláv nevek: Koralek (kaláriskereskedő), Krajcsik (szabó), Kudelka (csepűs), Mittler (Mydlar – szappanos), Robicsek (munkás), Rochlitz (pék – vö. rohlik [kifli]), Saffranek/Saffranik (sáfrányos, fűszerkereskedő), Sklar/Szklenár (üveges); Teszlár/Teszler (asztalos) stb.

12. Cégtáblák, lakóházak cégére után³⁹ felvett nevek: Például Adler (szlávul Orlik), Apfelbaum, Buchsbaum, Elefánt/Olifant,⁴⁰ Grünhut, Hahn (szlávul Kohut), Hecht (szláv nyelvekben Stuka = Stuks, Stux), Kuh, Lamm, Nußbaum, Ochs, Rebstock, Rindskopf, Rothschild,⁴¹ Schiff, Schild, Schloss, Schwarzschild, Stern, Stier, Strauss, Traube, Weinstock stb.

13. Személyi tulajdonságot jelölő német nevek.

39 A német területeken régebben előírás volt, hogy a gettóban (Judengasse) a házakat táblákkal kellett megjelölni. Persze számos név, így állatok, növények stb. esetén másfajta származtatás is elképzelhető.

40 Jiddis-szláv alakjai: Gelfand/Helfaind/Helfond.

41 A legendás Rothschildok a frankfurti lakóházuk vörös táblájáról híre sült el, de amíg zöld volt a cégtáblájuk, egy ideig a Grünschild nevet is használták.

- 13/1. Fizikai jellegre utaló nevek: Alt(man), Blau(ner), Braun (ez lehet ben R. Náhmán [R. Náhmán utóda] abbreviatúrája is), Biederman (tisztelt ember), Blas, Bleich (sápadt), Dick(er), Dickman, Fettmann, Fleissig, Gelb(er), Glanz, Graun (öszülő), Grauer, Gross(mann), Grün, Hoch(mann), Hübsch, Jung/Junger/Jungmann, Klar, Klein(mann)/Kleinroth, Kentner (felforgató), Kraszter (hangos[kodó]), Krauss, Kreisser (Krauss beceneve), Kurz, Lang(er), Lädig (nőtlen), Links (balkezes), Lichtmann (világos[bőrű]), Lustig, Minich (erős), Mund (szájjas), Nasch(er) („nassoló”/csemegéző), Preisler/Prizler (jutalmazott), Rachner (kihívó), Reichard/Reichart (erős/kemény), Roth, Schwarz(er), Stark, Sauber(mann), Schön, Spitz (hegyes [fejű/orrú]), Ullmann (gazdag), Weiss(mann) és társaik.
- 13/2. Szellemi tulajdonságot, jellemet, magatartást leíró nevek: Auspitz (siker), Einzig (egyetlen), Engel(s)mann (angyali[an kedves]), Feig (gyáva), Feuer(mann) (tüzes/heves), Flamm (lelkes), Freund (barát[ságos]), Fried (békés), Frisch(mann) (üde), Frommer (jámbor), Fröhlich/Fröhlinger (vidám ember), Grad (egyenes [jellemű]), Greiner (sírós), Guns (jóakarátú), Habermann (erélyes), Hartmann/Hartstein (kemény/kökemény), Heiss(ler) (forró [vérű]), Herz(l) (szív[es]), Hoffer/Hoffmann (reménykedő), Keiner (nincstelen), Klug(er) (okos[kodó]), Lautner/Lautmann (hangos[kodó]), Leer (gúnynév – üres/szimpla), Lieb(er)/Liebermann (kedves [ember]), Löbl (tisztelt ember), Lustig (vidám ember), Redl/Redlich (becsületes), Schatz (drágaság[om]), Scharf (éles [eszű]), Schreiner (kitűnő), Schweiger (csendes), Simkovits (orosz-jiddis a héber szimhá [öröm] szóból), Springer (élénk), Süsskind (kedves [gyermek]), Zeisler (csalogató), Zelikovits/Zelikszon (orosz-jiddis a német selig [boldog] szóból) stb.
- 13/3. Fizikai tulajdonságokra utaló, színekből eredő összetett nevek: Braunstein(er), Gelber-mann, Grün-baum/Grün-berger/Grün-blatt/Grün-feld/Grün-hut/Grün-mann/Grün-spann/Grün-stein/Grün-zweig, Roth-mann/Roth-stein/Rotten-berg, Schwartz-kopf, Weiss-berg(er)/Weiss-brunn/Weiss-Haus/Weiss-kron/Weiss-litzer (csipkeverő)/Weiss-mann (fehér [arcú]ember)/Weiss-ner (féhérnemű-varrónő)/Weissenberg stb.
14. Szláv tulajdonságnevek: Bellak/Bellák (fehér), Bledy, Czerny (fekete), Cservenka (vörös), Dluty (hosszú), Hatschek/Hazek (kapocs), Chlamtacs (faló), Kutschera (göndör), Pipke (pipa), Pisk (csőr), Zelenka/Zelnyk (zöld) stb.
15. Dús képzeletről tanúskodó, úgynevezett fantázia⁴² nevek: Apfelbaum, Eichenwald, Ehrenwald, Feldmann, Freitag, Friedhaber/Friedländer/Fried-

42 Sok közülük a fa/ág/levél (-Baum/-Zweig/-Blatt), a hegy (-Berg), a kő (-Stein) vagy a föld/mező (-Feld) alapszó származéka: például Grünbaum/Grünblatt/Grünzweig, Pflazenbaum, Luszbaum, Altberg, Ehrenberg, Freiberg, Grünberg(er), Langberg, Reichenberg,

mann, Frühling, Herbst, Nordau, Montag, Nussbaum, Silberfeld, Sommer, Sonntag, Waldmann, Winter és társaik.

16. Világi vagy egyházi címből képzett, a zsidók felett felsőbbiséget gyakorló személyre, rangra,⁴³ társadalmi állásra utaló, esetenként a hatalom auráját sugárzó nevek: Baron, Bischof, Burger/Bürger, Dux (Dukas/Dukat/Dukesz), Edel(mann), Edlis, Frei(reich)/Frei(s)mann ([gazdag] szabadember), Fridrich/Fritz (Nagy Frigyes után), Fürst, Graf, Herr, Herzog, Kaplan (templomszolga, samesz), Kaiser(mann), Kanter, Kantor, Kantorowitsch (előimádkozó), Kanzler (kancellár), Klausner (templomszolga), König, Kraszner (kincstárnok), Meister (rabbi, tanító), Paneth (a lengyel pan-ból [földesúr]), Rabbiner/Rabbinovics, Reiter, Ritter, Richter, Schenk (pohárnok), Sänger/Singer,⁴⁴ Waltner („uraló”).
17. Német hangzású héber abbreviaturák. Ilyen például az Atlas(z) családnév [áh tov le-Jisráél szelá – legyen Izraelnek örökké jó], a Bach (patak, de ugyanakkor lehet a ben Chájim [Hájim fia] héber szavak kezdőbetűinek összevonásából), a Bram (ben rabbi Mose [Mózes rabbi fia]), a Basch (ben Sammaj/Simon/Slomo – [Sammaj stb. fia], de lehet helynév is: Bochstein Burgkundstadt), a Bak/Back, Bock (e név mögött gyakran a héber ben kedosim [szentek fia] kifejezés rejtőzik, amit rendszerint mártírok leszármazottjai vetek fel), a Brill/Brüll (ben rabbi Jehuda [Jonah] Lévi [Löb] fia), a Brad/Brod (ben rabbi Dávid fia), a Katz(mann) (kohén cedek – [igaz {ságos pap], kohanita, „Kohn”). A legtöbb „új ember” Neuman(n) őse neemán (a gyülekezet ellenőri feladatokat is ellátó pénztárnoka) volt. A Pach(er) név a poteah hátám-ból (pecsétvésnök) származik. A Sachs a zerá kedosim-ból (mártírok ivadéka), a Schach a Sábátáj kohén-ból, a Schatz a sliach cibur-ból (a közösség megbízottja/előimádkozó), a Schick/Schück a Sém Jisráél Kados-ból (Izrael szent neve). A Schön a sáliáh neeman (igaz vezető) abbreviaturája, de lehet tulajdonságot jelző név

Rauchberger, Schönberg(er), Reichenberg, Reinberger, Steinberg(er), Steinfeld, Sternberg(er), Spielberger, Unterberger, Wasserberg, Wohlberg, Zuckereger, Bornstein, Eckstein, Ehrenstein, Einstein, Epstein, Ernstein, Finkelstein, Har(t)stein, Heierstein, Löwenstein, Wohlstein, Bernfeld, Herzfeld, Kornfeld, Lindinfeld, Neufeld, Schlüsselfeld, Schönfeld, Sendenfeld, Feldheim stb. A mesterkélten kitalált, fantáziára alapozott nevek között külön alcsoportot képeznek itt azok a két önálló részből álló nevek, amelyek részének külön-külön van csak értelmük, de együtt már nincs, mint például a Rocken-bauer, Bauer-hammer, Sonnen-wirth vagy Spitz-müller stb. Ilyen az igen elterjedt a német-olasz Rappa-port név is. A történet szerint egy német származású vőlegény neve a német Rappa (holló) volt, míg a menyasszony a Porto (kikötő) nevű gazdag olasz zsidó családból származott. Mivel a házasság megkötésekor az egyik fél sem akarta feladni eredeti nevét, találékonyan kitalálták a jól hangzó összetett nevet.

43 A név viselőjének ősei többnyire valamely uralkodó, herceg, gróf, báró vezér (dux, Fürst) bérloői vagy hitelezői voltak: Baron's Jude, Graf's Jude, Herzog's Jude stb.

44 A héber házán (kantor/előimádkozó/előénekes) szó német fordítása.

is). A S(z)egal [orosz zsidóknál Sagal, ebből a franciás Chagall]/Siegel (szegán levijjá – a leviták előjárója), az Asch(er)/Aschner (Eisenstadt – Kismarton), a Fakh (Frauenkirchen – Boldogasszonyfa). A Nasch(er) név lehet tulajdonságjelző, de utalhat a származási helyre is (Nikolsburg). A Pick elnevezés utalhat a család picardiai származására, de vonatkozhat hazai helységnévre is, lehet Pécs német neve (Fünfkirchen) héber kezdőbetűinek rövidítése.

Mint már említettük a Habsburg Birodalom területén élő zsidóság, így a magyarországiak is, II. József névadó rendelete után zömmel német családnéveket viselt. Karády Vikornak és Kozma Istvánnak a magyarországi családnév-változtatások 1894–1956 közötti forrásait feldolgozó kutatásaiból az tűnik ki, hogy a névmagyarosító zsidók 85%-ának volt német az eredeti családneve. (További 12,5%-uk hagyományos zsidó nevet, 1,3% -uk szláv nevet, a maradék magyar, román, olasz és francia hangzású nevet kívánt megváltoztatni,)

Napjainkra a német nevek dominanciája a hazai zsidók körében már régen a múlté. Az első világháború előtt közel egymillió fős magyarországi zsidóság – Trianon, a vészkorszak (soá), a második világháborút követő kivándorlási hullámok (1945–1948, 1956), a természetes asszimiláció és a közel száz éve tartó demográfiai hanyatlás következtében – hajdani lélekszámának töredékére csökkent. Mindezzel párhuzamosan az elmúlt másfél évszázadnak az élet minden szegmensére kiterjedő integrációs tendenciái a családnevek magyarosításában⁴⁵ is intenzíven jelentkeztek. A 19–20. század fordulóján a zsidók tömegesen cserélték⁴⁶ idegenes hangzású neveiket magyarra. 1894 és 1918 között mintegy 55 ezer zsidó (az összes névmagyarosító 57,5%) változtatta meg a nevét. A Horthy-rendszer bürokratikus antiszemitizmusa idején a névváltoztatások tovább folytatódtak, de ütemük erősen csökkent.⁴⁷ A harmincas évek első felében havi kvótához kötötték az engedélyezett zsidó névmagyarosításokat, radikálisan csökkentve ezzel számukat. 1937-től pedig, bár erről semmilyen jogszabály nem rendelkezett, a legtöbbször indokolás nélkül megtagadták a kérelmeket. A holokauszt tragédiáját újabb névmagyarosítási hullám követte. 1945 és 1948 között további mintegy 23 ezer zsidó változtatta meg a nevét. Naiv módon ezzel akarták elkerülni a további hatósági és társadalmi diszkriminációt. De ez, mint mondani szokás, már egy más történet.

45 A névmagyarosításokban megnyilvánuló szabályszerűségek feltárása és elemzése külön tanulmányt igényel. A tömeges névcseré a 19. század utolsó évtizedeiben indult és látványosan fel erősödött 1895–1899 között, amikor is a regnáló Bánffy-kormány a névmagyarosítást politikai célokra, Magyarország etnikai nemzetállami arculatának kidomborítására használta fel.

46 Hasonló folyamat játszódott le a többi vallási és etnikai kisebbségnél, de a névmagyarosítás a zsidók között volt a leggyakoribb. A magyarországi németek 17%-kal, a r. katolikus szlávok (főleg szlovákok) 13,8%-kal képviseltették magukat a nevet változtatók között.

47 1938-ban a a benyújtott névváltoztatási kérelmek 10%-a, a második világháború alatt 3,2%-a származott zsidóktól.

Válogatott bibliográfia

- A. M. HYAMSON: *Jewish Surnames* (Edinburg: 1903).
- MANDL Bernát: *A zsidók családneveiről*. In: Egyenlőség (Budapest), 1919. jan. 17., jan. 24., febr. 7., márc. 7., márc. 14.
- SCHWARTZ Elemér: *A nyugatmagyarországi zsidó családnevek* (Sopron: 1926).
- ÚJVÁRI Péter (szerk.): *Magyar Zsidó Lexikon* (Budapest: 1929), 2–3., 178–179. 549.
- Gehard KESSLER: *Die Familiennamen der Juden in Deutschland* (Leipzig: Mitteilungen der Zentralstelle für Deutsche Personen- und Familiengeschichte. Nr. 53, 1935).
- BIHARI József: „Zsidó család- és helynevek”. In: MIOK Évkönyve 1977–78 (Budapest: MIOK, 1978), 56–73.
- SCHEIBERNÉ BERNÁTH Lívია: *A magyarországi zsidóság személy- és családnevei II. József névadó rendeletéig* (Budapest: MIOK, 1981).
- FORGÁCS Krisztina: „Zsidó névmagyarosítás a XX. század 30-as éveiben”. In: Névtani Értesítő 12 (Budapest: 1987), 149–161.
- FORGÁCS Krisztina: „Zsidó névmagyarosítás”. Kézirat. Egyetemi doktori értekezés (Budapest: ELTE BTK, 1990).
- A. BEIDER: *A Dictionary of Jewish Surnames from the Russian Empire* (1993).
- KEMPELEN Béla: *Magyar zsidó családok* (Budapest: Makkabi Kiadó, 1999 (eredetileg: Magyar zsidó és zsidó eredetű családok I–III [Budapest: a szerző kiadása, 1937–1939]).
- RAJ Tamás: *100 + 1 jiddis szó* (Budapest: Makkabi, 1999).
- KARÁDY Viktor–KOZMA István: *Név és Nemzet. Családnév-változtatás, névpolitika és nemzetiségi erőviszonyok Magyarországon a feudalizmustól a kommunizmusig* (Budapest: Osiris, 2002).
- HALMOS Sándor: „Zsidó családnevek eredete és értelmezése” in Szabolcs-Szatmár-Beregi Szemle (2008/4), 465–486.
- KOZMA Judit: „Osztrák és magyar zsidók névváltoztatása a hosszú 19. században”. In: Farkas Tamás – Kozma István (szerk.): *A családnév-változtatások története i időben, térben, társadalomban* (Budapest: Gondolat Kiadó – Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2009), 273–284.

A Septuaginta és a septuagintizmus

1. A septuagintizmus fogalmi meghatározása

Az Újszövetség nyelvét több hatás is befolyásolta. Egy része e szavaknak olyan képződmény, amelyet sehol máshol, még a klasszikus görög nyelvben sem találunk meg. Erre a következtetésre a papirusz töredékek tanulmányozása vezetett. Kimutatható a hebraizmus is, amely azt jelenti, hogy a héber nyelv hatása egyértelmű befolyásoló tényező volt a bibliai Koiné kialakulásában.¹ Mindemellett találunk latin és arám jövevényszavakat is ezen iratokban.² Ezekkel egyetemben azonban

- 1 George Milligan (1860–1934) arra mutat rá, hogy bár a papirusztöredékek páratlan jelentőségűek a grammatikai kérdések feldolgozásában, mégis arra kell gondolni, hogy a görög nyelvet inkább a héber és az arám nyelv befolyásolta. Egyben rámutat arra is, hogy nem csak a szavak, de egyes nyelvtani alakok, pl. a jelen idő használata is az sémi nyelvek befolyására megváltozott a koinében. Lásd Stanley E. Porter: *The Greek Language of the New Testament*. In Stanley E. Porter (szerk.): *Handbook to Exegesis of the New Testament*. Brill Academic Publishers, Inc, Boston – Leiden, 2002, 131–167.
- 2 A passió történetben az evangélisták használnak olyan latin eredetű szavakat, amelyek a katonai szóhasználatban voltak fontosak. Ilyen pl. a *praitōrion* amit „örháznak”, vagy „törvényháznak” fordítanak, vagy a *hégemón* amelyet általában „helytartónak” szoktak meghatározni a fordítók. E kifejezések két okból maradhattak fenn a koiné nyelvben: 1. Vagy meg akarták őrizni az írók eredeti latin hangzásban, mert a gyakorlatban így ejtették ki, tehát átírták görög betűkkel, 2. vagy olyan speciális tartalommal bírtak, amelyeket nem volt képes kifejezni az attikai görög nyelv. Mindezek mellett azonban meg lehet jegyezni, hogy e szavak nem tartoztak a görög nyelv természetes szókészletéhez. Nem egy esetben az Újszövetség írói a klasszikus görög irodalomból is idéznek nemcsak szavakat, hanem teljes kifejezéseket. Lukács elmondása alapján az Apostolok Cselekedeteiben a 26,14-ben (és még egyes szövegvariánsok esetében 9,5-ben is) Jézus Krisztus szólítja meg Pált egy ilyen kifejezéssel: „nehéz néked az ösztöke ellen rugódoznod.” (*sklērōn soi kentra laktidzein*). Ez Euripidész, *A bakkhásnők* című tragédiájából vett idézet. Hasonlóan szóba jöhet Pál apostol areopáguszi védőbeszédében (ApCsel 17,23) az „Ismeretlen Istennek” kifejezés (*agnōstō theō*) amelyet ugyan az athéni oltárokon egyes számban találtak meg és főként latin nyelven, de feltételezhetően Pál apostol szándékos retorikai fogásként megmásítva idézte azt egyes számban a sztoikus és epikureus filozófusoknak, amely így más tartalommal bírt. Mindehhez lásd egy korábbi tanulmányomat: Kormos Erik: *Az újszövetségi interkulturális jövevényszavak kérdése*. In Szécsi József (szerk.): *Keresztény – Zsidó Teológiai Évkönyv 2011*. Keresztény – Zsidó Társaság, Budapest, 2012, 165–177.

tagadhatatlan, hogy a Septuaginta is hatást gyakorolt az Újszövetség íróira, sokkal nagyobb mértékben, mint amilyen komolyan figyelembe vesszük ezt a kérdést: Egyik rangos konferencián előadó voltam, ahol hangot adtam kutatásaim alapján e meggyőződésnek. Jellemzően a jelenlévő Újszövetség kutató professzor kérdezte meg; miért ragaszkodik a Septuagintához egyáltalán. Ezt a „ragaszkodást” illetve a Septuaginta hatásának kimutathatóságát néhányan septuagintizmusnak nevezik.³

A fogalom pontos meghatározása; ha egy szó, vagy hosszabb frázis úgy jelenik meg az Újszövetségben, hogy az jellegét tekintve a Septuaginta szövegére hasonlít, azt septuagintizmusnak is nevezhetjük. Egy ilyen idézés, vagy allúzió lehet tudatos szerkesztés, vagy véletlenszerű (beszélt nyelvből eredő) használat következtében előforduló jelenség. A septuagintizmus lehet szemitizmus, de nem szükségszerűen kell, hogy az legyen. A fogalom az 1-2. századi zsidó exegézis gyakorlata ellenében használt kifejezés; ekkor ugyanis a zsidóság elvetette a Septuaginta szövegét.⁴ Így a septuagintizmus fényében azt is mondhatjuk, hogy a kereszténység története nem Jézus Krisztus születésével, hanem a Septuaginta elkészítésével kezdődött, amikor a messiási mozgalmak irányultságai egymástól elváltak; a Septuagintát olvasók később Jézusra, mint Krisztusra értelmezték a próféciákat,⁵ mint beteljesedett messiásjövendöléseket, a zsidóság héberül tudó része (de főként az elit) azonban a héber szöveg exegéziséből kiindulva eleve más utakon járt, ami politikai messiási váradalmakat generált.

A Septuaginta ilyen irányú jelentőségére PAUL R. TREBILCO is rámutat.⁶ Nem csak Jézus görög-arám nyelvűségéről beszél, de arról is, hogy a Palesztinában élő zsidóság Jézus korában, olyan mértékben hellenizálódott, hogy Jeruzsálemben görögül beszélő zsinagógák is működtek e korban. Az ülések háttámláira a zsinagógákban görögül írták a zsidó személyneveket. A qumráni esszénusok késői korszakából (Kr. u. 1. század) pedig, amely az Újszövetség kialakulásának százada volt, szín-

3 Minden egyebek között Lásd Dr. Varga Zsigmond: Bibliai görög olvasó- és gyakorlókönyvének bevezetését: A LXX volt a görögül beszélő zsidók Bibliája: ebben látták az első kísérletet arra, hogy hitük tényeit őseik görögül is kifejezzék. Így ez az Újszövetség görögségének előzményei közé tartozik, de a LXX nyelve az újszövetségi görög nyelv ismeretében minden különösebb akadály nélkül érthető is. In Harmadik, bővített és javított kiadás (szerk.: Györi István), Sárospatak, 2002, 6, 2. bek.

4 A fogalom meghatározását lásd: Richard N. Soulen–R. Kendall Soulen: Handbook of Biblical Criticism. James Clark Co. Ltd, England, Cambridge, 1977, 172.

5 A Septuaginta lefordításától Krisztus születéséig mintegy 300 éve telt el. Ez elegendő volt arra, hogy ez a fordítás széles körben ismert olvasmány legyen az akkor diaszpóra zsidóság körében, csakúgy, mint azon görög nyelvű polgárok körében, akiket később Lukács *sebomenoi ton theon*-oknak nevez.

6 Paul R. Trebilco: Jewish Backgrounds. In Stanley E. Porter (szerk.): Handbook to Exegesis of the New Testament. Brill Academic, Inc, Boston – Leiden, 2002, 359–389.

tén találtak görög nyelvű közösségi szabályzatokat, habár az esszénusok „elkülönültek” a világiaktól, vagyis a „sötétség fiaitól”.⁷

Az Újszövetség nyelvét illetően tehát ugyanolyan mértékben kell figyelembe venni a Septuaginta hatását, mint a klasszikus görög nyelvét, sőt a septuagintizmus jelensége arra mutat rá, hogy sokkal nagyobb mértékben játszott szerepet, mint a klasszikus görög. A Septuaginta idézése predestinálta az újszövetségi gondolkodásban a többnyelvűséget, egy-egy idézet, vagy a Septuagintából átvett kifejezés terminus technicussá vált, egyes mondatokat pedig idiomatikusan idéztek, vagyis tartalmilag adták vissza, nem törekedtek a szószerintiségre.⁸

2. A septuagintizmus jelentősége

A hermeneutikát alapvetően két paradigma szerint közelíthetjük meg. Közismertebb meghatározás alapján, a hermeneutika filozófiai irány, amely szerint megközelíthetjük a Szentírás magyarázatát. Ezt a hermeneutikát mindig a kor filozófiai irányzata befolyásolta attól függően, hogy a kereszténység történetében melyik korszakot vizsgáljuk.

Másik nagy paradigma a filológiai hermeneutika. A *filozófiai* és a *filológiai* hermeneutikát az exegézis tudományában FRIEDRICH SCHLEIERMACHER óta különböztetjük meg egymástól. Majd később HEIDEGGER filozófiájára támaszkodva HANS-GEORG GADAMER: *Igazság és módszer* című művében (1960-ban) dolgozta ki teljes egészében a filológiai hermeneutika meghatározását, amely önálló és egyben új írásmagyarázati paradigmát jelentett az egész Szentírás-tudomány számára. Mindezek mellett ez a folyamat SCHLEIERMACHERTŐL GADAMERIG, nagyjából az 1800-as évek elejétől 1960-ig igazolja, hogy a hermeneutikát még módszertani szempontból is könnyen össze lehet tévesztetni az exegézis gyakorlati alkalmazásával.⁹ Közben

7 Ezt többek között Alexander Schick is írja: Néhány tudós Márk evangéliuma egy részletnek tartja a a7Q5-töredéket. Ezt természetesen cáfolják is, de vannak, akik a Mk 6,52-53 szövegét látják e részletben. In Alexander Schick: *Csodálatos Kumrán*. Ethos, Budapest, 1999, 108.

8 Az ilyen típusú idézést Moule idioma szinkretizmusnak nevezi, amely jellemzője az egész Koinének. Lásd: C. F. D. Moule: *An Idiom-Book of New Testament Greek*. Cambridge University Press, 1971, v–vi.

9 Schleiermacher hermeneutikáját nagyon nehezen lehet jól érteni, de különösen akkor, ha a filozófia oldaláról próbáljuk megközelíteni. Ez is bizonyítja, hogy a görög eredetű hermeneutika szó több, mint filozófia. Frank Sawyer a „megértés hermeneutikájának” nevezi. Megítélesem szerint, ha ez a mai modern teológia alapja, akkor megegyezik az általam használt „írásmagyarázat” szóval. Lásd Frank Sawyer: *Filozófiai perspektívák Kanttól Nitzshéig*. Sárospataki Református Kollégium, Sárospatak, 2000, 58–59.

azt is megfigyelhetjük e folyamat vizsgálatában, hogy a szétválasztásuk is lehetséges.¹⁰

A szétválasztás módja, ha e két irányzaton belül tovább vizsgálódunk, hogy a hermeneutikát *applikatív*, vagy *rekonstruktív* célzattal használjuk. Applikatív hermeneutika az exegézis olyan gyakorlati használatát jelenti, amelyhez hozzá tudjuk adni a saját felekezeti látásunkat. Nem egyszer az az érzésem, hogy lelkészek, sőt teológiai tanárok szinte nem is végeznek mást, csak olyan exegézist, ami applikatív jelleggel történik: így egy-egy felekezet céljára gyakorlati alkalmazásba kerül a textus, ami azt eredményezi, hogy felekezeti látásról, illetve felekezeti hermeneutikáról beszélünk. Ebben az applikációban sok minden függ a felekezeti gondolkodásmódtól:

1. Felértékelődhet a hellén háttér, ha egyes újszövetségi fogalmakról a felekezet a szerint gondolkodik, hagyományából adódóan. Ilyen lehet a SEOL/HÁDÉSZ fogalmának értelmezése, amely esetében egyáltalán nem mindegy, hogy hellén, vagy héber háttér szerint magyarázzuk az Újszövetségben.
2. Felértékelődhet a héber háttér is és könnyen beszélhetünk Jézus Krisztus arám, vagy Pál apostol héber nyelviségéről, de ez csak féligazság marad: Jézus Szíro-Fönícia területén hiába beszélt volna arámul, vagy Pilátus előtt. Pál apostol pedig a hellén kultúrkörben végezte nagy sikerrel misszióját, amelynek alapja a görög nyelv volt.
3. A felekezeti hermeneutikában kiemelhetünk olyan szegmenseket is amelyek egy felekezet történetével függenek össze; azon túl azonban, hogy ilyen módon egyes igék az applikációban túlterheltek lesznek, ez a fundamentalizmus útjára tévedhetünk, amely senki számára sem kívánatos, de a teológia számára a legkevésbé sem.

A rekonstrukciós hermeneutikában minden szempontot figyelembe kell venni, így a Septuaginta hatása felértékelődik, amelyre ezúttal a septuagintizmus módszertárával szeretnék rámutatni.

10 Megítélésem szerint Gadamer mindezek mellett elkövette azt a hibát, hogy a hermeneutika és a filológia módszertanából, vagyis segédtudományból lételméletet, ontológiát alkotott. Ennek oka a klasszikus Arisztotelész: *Organon* gyűjteményének hermeneutika című része. Munkámban határozottan szeretném ezt a szemléletet elutasítani, és megmaradni annál a tényezőnél, hogy a segédtudományok módszertani sajátságaira mutassak rá, de ne legyen cél az eszközökből. A fenti folyamat egyes részeit lásd: Donald K. McKim (szerk.): *Dictionary of Major Biblical Interpreters*. IVP Academic, Nottingham, England, 2007, 885–891 és 440–441.

3. Egy adott szó értelmezésének lehetőségei

Az applikatív hermeneutikában azt vizsgáljuk, hogy egy szó, vagy esetleg egy mondat, textus, mit jelent valójában, és azt hogyan lehet a mi kultúrkörünkben értelmezni. Az ókori jelentés és a mai vonatkozás közötti kapcsolat úgy tűnik, hogy elegendő rekonstrukció, de ez csak félmunka, amely vitákra adhat okot.

Az 1930-as években a filológiai hermeneutikában egy merőben új értelmezés született. RICHARD BAILEY egy szó vagy kifejezés jelentésmezőjéről (nem pedig jelentéséről)¹¹ beszélt. E kifejezés nem azonos a szemantikával; szerinte három jelentést takar: 1. a szavak megneveznek dolgokat, 2. utalnak dolgokra, vagy 3. fogalmakat vezetnek be.

Ezen felül azonban ez az értelmezés a szó jelentését is új relációba helyezni; ha ugyanis a szavak 1. megneveznek valamit, vagy 2. egy fogalmat vezetnek be, akkor jelentésük funkcionális, ha azonban 3. utalnak dolgokra, akkor referenciális.

Ilyen értelemben, ha az Újszövetség egy kifejezését megvizsgáljuk, az lehet funkcionális, ha csak egyszerűen lefordítjuk, ha azonban összefüggésbe hozzuk a Septuagintával, vagy más szövegforrásokkal akkor referenciális jelentésről is beszélünk. A nyelvészetben ezt a jelenséget transztextualitásnak nevezzük, amelynek több válfaja ismeretes, és ezen elv alapján alkalmazható az Újszövetség rekonstruktív értelmezéséhez is. E fogalmakat GÉRARD GENETTE (1930–) kortárs francia irodalomtudós vezette be,¹² aki először beszélt transztextualitásról, amelynek öt különböző válfaját határozta meg. Itt most kizárólagosan azzal a jelenséggel kívánok foglalkozni, ami a Septuaginta és az Újszövetség kapcsolata miatt fontos.

Kontextuális szöveg a kontextualitás nyelvészeti meghatározásból ered. Úgy tűnik, hogy ez nem felétlenül szorul magyarázatra, hiszen a teológiában gyakran beszélünk egy locus kontextusáról, amely eredetileg a „con” és a „textus” latin szavak összetételeként határozható meg, és így szöveggörnyezetet jelent. Ez a meghatározás azonban egy kis pontosítást igényel. A nyelvészetben eredeti jelelése szerint a kontextualitás *nem* szöveggörnyezetet, hanem nyelvi szöveggörnyezetet

11 Az asszociatív mező fogalmát 1940-ben Bailey vezette be. Saussure (a strukturalizmus atyja) volt az, aki korábban már utalt rá egy tanulmányában. Ebbe a kategóriába egy szó történelmi és etimológiai tartománya egyaránt bele tartozik, de a szótári jelentés nem. E jelentésmező tartalmazza azt a területet, ami alapján pl. el lehet dönteni egy szóról, hogy annak jelentése a vulgáris tartományba tartozik-e, vagy sem, függetlenül a jelentésétől. Lásd Stefan Ullmann, *Semantics*. In: Thomas A. Sebeok (editor): *Current Trends in Linguistics. Linguistics in Western Europe. Volume 9*. Mouton. The Hague – Paris. 1972. 369–381.

12 A meghatározás definíciójához és alkalmazásához lásd James Braxton Peterson: *The Dept of the Hole: Intertextuality and Tom Wait's „Way Down In The Hole”*. In *Pro Quest on line tudományos adatbázis*, 2010, nyár, 461–485.

zetbe ágyazottságot jelent.¹³ Jelenti az adott szöveg szegmentum nyelvi környezetét is, de ez csak a másodlagos meghatározásból ered.¹⁴ Ami szempontunkból nagyon fontos; a kontextualításban alkalmazott idézés akár hosszabb idézetről legyen szó, akár egy szóról az adott hosszúságú szövegen nem mutathat túl.¹⁵ Ha tehát kontextualizálunk az Újszövetség esetében, akkor a szó, vagy mondatrész funkcionalitásáról beszélünk; vagyis mit jelent egy szűkebb, vagy akár bővebb szövegekörnyezetben.

Az intertextuális szöveg ehhez hasonló módon az intertextualitás fogalmából vezethető le. Ez a jelenség bizonyos értelemben a kontextualítás egyik ellentétje, amikor a vizsgált szövegsegmentumban kimutatható egy másik szöveggel való indirekt kapcsolat. Jellemzője az allúzió,¹⁶ vagyis az olyan jellegű szöveghasználat, amikor az egyik szövegrészlet, mondatrész, vagy szó célzó¹⁷ egy másik kontextuson kívüli szövegekörnyezetre. Ilyen módon két eltérő kontextus között teremti meg ezt az indirekt kapcsolatot.¹⁸ Ellentétben tehát a kontextus szerű funkcionális

13 Nem ritkán beszélünk történeti, társadalmi, gazdasági, etc. kontextusokról. Ilyenkor egy hatásmechanizmust értünk a kifejezés használata alatt, amely közelebb áll a világirodalmi használathoz. Ez a gondolkodás megjelenik a teológiában is, bár nem az exegézis jellemzőjeként. Lásd J. Andrew Kirk: *The Confusion of Epistemology in The West and Christian Mission*. In *Tyndale Bulletin*, Tyndale House, Cambridge, 2004/55.1, 131–156.

14 Lásd a meghatározáshoz pl a Fazekas: Retorikai-stilisztikai Lexikon meghatározását: <http://enciklopedia.fazekas.hu/retorika/Kontextualitas.htm> 2012.07.01.

15 A kontextualítás a nyelvészet szerint felveti az autonóm diskurzus világát. Autonómnak akkor nevezhető a szöveg, vagy annak egy bizonyos része, ha az nem idézet, nem allúzió, nem tipológia és egyéb módon sem hozható összefüggésbe más szöveggel. Hogy a szöveg autonómitását miben határozzuk meg pontosan, azt az adott esetben pontosan definiálni kell. Lásd: Walter J. Ong: *Szóbeliség és írásbeliség*. AKTI – Gondolat, Budapest, 2010, 73–91.

16 Az allúzió és az intertextualitás jelenségét Stanley Porter is fontosnak tartja. Véleménye szerint erről akkor beszélhetünk, ha két szövegrészlet között nem szinkronizált, hanem diakronikus kapcsolat mutatható ki. In Stanley E. Porter (szerkesztő): *Dictionary of Biblical Criticism an Interpretation*. Taylor & Francis e-Library, USA, New York, 2006, 297.

17 A fogalom a 20. századi nyelvészetben jelenik meg, de visszanyúluk egészen a romantika koráig, amikor a nyelvészek az írott szövegeknek kezdtek sokkal nagyobb jelentést tulajdonítani, mint korábban. Az intertextualitás fogalmát akkor alkották meg, amikor először felvetették, hogy a nyomdakész szöveg a kommunikáció lezártságát eredményezi. Itt érdemes megjegyezni, hogy a 19. században nem volt kötelező feltüntetni egy-egy forrást, amelyet idéztek az írók. Az intertextualitás fogalmának megjelenése éppen ezért sokkolta a korabeli irodalmárokat és nyelvészeket is; létezik-e egyáltalán „tiszta” szöveg, amelyet nem befolyásol semmilyen külső hatás? Ezzel a problémával később foglalkozom. Lásd Walter J. Ong: *Im*. 116–119.

18 A fogalom nyelvészeti meghatározásához lásd a Fazekas: Retorikai – Stilisztikai Lexikon meghatározását: <http://enciklopedia.fazekas.hu/retorika/Intertextualitas.htm> 2012.07.01.

jelentés meghatározással, ilyenkor a szöveg referenciális; vagyis azt vizsgálhatjuk, hogy mivel és hogyan hozható kapcsolatba.

Az eddigi kutatásaim alapján ezt a szövegreferenciát, amelyet a septuagintizmus jelenségével lehet összekapcsolni intertextuális allúzióknak neveztem el, amely nem azonos a septuagintizmus fogalmával, de abból vezethető le, illetve a korábbiakban vázolt gondolatmenetből következik, amelynek része a septuagintizmus.

4. A jelenség bemutatása

A Róma 9,27-ben az alábbiakat olvassuk:

„Ha Izráel fiainak száma annyi volna, mint a tenger fövénye, akkor is csak a maradék üdvözüln...”

Ez egy idézet, amelyet Pál az Ézsaiás könyvéből vett:

Mert ha annyi volna is néped, Izráel, mint tengerparton a homok, csak a maradék tér meg. El van rendelve pusztulásod, igazságos ítélet árad rád.

Az eredeti szövegben találhatunk egy szövegkritikai problémát: A „maradék” szóra két variáns ismeretes: A Textus Receptusban és a Bizánci szövegek nagy részében a *kataleimma* található. A nagyobb tekintélyű szövegekben pedig *hüpoleimma*. A két szó funkcionalitását illetően azt mondhatjuk, hogy nincs jelentősége a variánsnak; mindkettő ugyanazt jelenti, vagy legalábbis jelentésük nagyon hasonló, ezért a szövegapparátusban, sok esetben fel sem tüntetik ezt a különbséget, lévén nem tekintik számottevő értelmet módosító szövegvariánsnak.¹⁹ Tulajdonítatunk-e jelentőséget e szövegvariánsnak?

E kérdésre kaphatunk választ a referencialitás vizsgálatán keresztül. Ennek pedig oka; mindkét görög szó hapax legomenon, és mindkettő olyan kifejezés, amely a Septuagintában is megtalálható. Ezek mellett pedig RICHARD BAILEY paradigmája szerint tipikus szófordulatnak nevezhető.²⁰

19 Lásd a United Bible Societies által átvett és közölt Nestle-Alad szöveget, vagy; Bruce M. Metzger: A textual Commentary on the Greek New Testament, London, 1975 kiadvány ide vonatkozó részét. Valamint Nestle-Aland: Greek New Testament, 26. kiadását. Ezek egyike sem közli lábjegyzetben az adott variánszt csak azt a változatot, amit dominánsnak ítélték meg a kiadványok készítői.

20 Itt ezt a jelenséget nem részletezem helyhiány miatt. Lényeg, hogy a hapax legomenonok megjelenésének egyik oka az a konkrét jelentés, ami miatt nélkülözhetetlen a használata. Ez pedig „tipikussá” teszi a szót. Mivel itt mindkét szó hapax legomenon, mindkettő hordozza a tipikus jelentését. Ezt a sajátosságot csak a referenciában tudjuk megkeresni.

Habár nem zárható ki teljes egészében az a lehetőség, hogy Pál apostol nem emlékezett pontosan az Ószövetség szövegére, amikor idézte azt, valószínűbb, hogy egészen más esetről lehet szó, amire e két kifejezés a *hüpoleimma* és a *kataleimma* előfordulási sajátságai mutatnak rá, amelyek alapján a referenciális kérdést lehetséges tisztázni.

A *hüpoleimma* önmagában is lehet utalás a prófétai irodalomra, de nem Septuagintából vett hapax legomenon, ami annak eredeti görög nyelvi jelentése alapján lenne kölcsönvett kifejezés. Jellemzője, hogy az idézett Ézsaiási részben nem fordul elő, hanem inkább a kisprófétákra jellemző szófordulat: 1 Sám 9,24; 2 Kir 21,14; 1 Mak 6,53; Jób; de jellegzetesen; Mik 4,7; 5,6; 5,7; Mal 2,15.

Érdemes megfigyelni a *hüpoleimma* szó és a *kataleimma* héber hátterét a Septuagintában.²¹

A *hüpoleimma* szónak két héber kifejezés felel meg:

1. 1 Sám 9,24; 2 Kir 21,14; Mik 4,7; 5,6; 5,7; Mal 2,15-ben a ^{s̄}ar fordításaként,
2. Jób 20,21-ben sz^{ár}d fordításaként.

Ez a referencialitást behatárolja; nem valószínűsíthető, hogy a Jób, vagy 1 Sámuel könyvének megfelelő tartalommal vette volna át Pál a szót, hanem inkább a kisprófétákra vonatkozó referenciális célzattal, amely irodalmi anyaggal így allúziót képzett. Ezt Pál apostol mintegy „beemelte” az ézsaiási irodalomba azzal az idézéssel, amelyet septuagintizmusnak nevezünk. Miért képzett allúziót a kisprófétai irodalommal Pál apostol?

Erre többek között JAMES D. G. DUNN is rámutat:²² Teljesen természetes, hogy az olyan idézetek, mint az Ézs 10,22-23; Hós 1,10 (LXX 2,1) verbálisan és tematikusan is Izraelre vonatkozó szakaszok. Mindezek mellett meg kell említeni, hogy

21 Bizonyos értelemben a hipertextuális utalás arra is választ ad, hogy miért található szövegvariánsokbeli különbség e szó esetében. Habár nem minden kiadvány közli, hogy itt szövegvariáns is található, de meg kell jegyezni, hogy a Bizánci változatban (Robinson – Pierpont által közölt változat) kijavítva található a *kataleimma*. A legtöbb Újszövetségi kiadvány ezt a szót nem is közli, mert nem szerepel az Újszövetségben. Bizonytalán itt azzal a jelenséggel találkozunk, amit az Anchor Bibliai Lexikon is említ: a nyugati teológiában kicserélték az Újszövetség alapján a görög Ószövetség szövegét. A variáns megtaláljuk a Textus Receptusban is, ahol nem kizárt, hogy éppen emiatt került bele a szövegbe csakúgy, mint más szövegvariánsok is. A Textus Receptus szövegét lásd: The New Testament. The Greek text Underlying The English Authorised Version of 1611. The Trinitarian Bible Society. Tyndale House. Cambridge. É.n.

22 James D. G. Dunn: Word Biblical Commentary 38B. Romans 9-16. Word Publishing Ltd, England, London, 1988, 575-576.

ezekkel egyetemben valószínűleg az északi királyságra vonatkoznak az utalások, ami ekkor már elpusztult. Az Ézsaiási textus központjában egy szövetségi ígéret hangsúlyozása áll; „*a magjaid száma annyi lesz, mint a tenger fövénye.*” (Gen 32,12). Ez az alapígéret azonban nem garantálja azt, hogy Izrael minden tagját meg is tartja Isten a megpróbáltatások idején. Ellenkezőleg: az ígérete beteljesedhetett és csak egy kis csoportra, a maradéokra kell gondolni, akik esetében beteljesedett a prófécia. A maradék kifejezése általában *negatív* előjelű, de Pálnál *pozitív* jelentésben fordul elő, itt. A kumrániak, mint a megpróbáltatások koncepcióját ismerték a maradék fogalmát.²³ Ezek fényében látták magukat maradéknak, és a szövetség megtartóinak.²⁴ Pál olyan módon használja ezt a kifejezést, hogy annak használatával egy speciális történeti környezethez tartozó kifejezéssé teszi azt: Ez az asszíriai megpróbáltatásokat túlélt és azokban „maradékká vált” zsidóságra vonatkozó specifikum volt. Ezzel arra utalt Pál, hogy ő nem egyszerűen egy zsidó, hanem olyan, aki megpróbáltatott már és helytállt néhány problematikus helyzetben. Erre a Róma 9,6 szövege utal, de a referenciát nem fejezi ki a *kataleimma* szó olyan tipikusan, mint a késői prófétai irodalom, de különösen a Mikeás könyvében.

Ettől eltérően pedig a *kataleimma* szó az Újszövetségben egyáltalán nem fordul elő (csak mint variáns, a már említett szövegekben), az Ószövetségben pedig általában

a *s^{áar}* szó fordításaként találjuk meg a prófétai irodalomban.²⁵ Innen ered a zavaró fordulat; a szó funkcióját illetően ugyanis fordításban megfelel a *hippoleimmanak*. Így ha kizárjuk azt az eshetőséget, hogy Pál nem emlékezett pontosan a szóban idézett ézsaiási szövegre, akkor fel kell tételeznünk, hogy szándékosan használja a *hippoleimma* mintegy „kijavítva” a Septuagintát és egyben konkretizálva, hogy *s^{áar}* szónak a *hippoleimma* felel meg pontosabban a *kataleimma* helyett. Ezt Pál apostol a rabbinikus műveltségének köszönhetően minden további nélkül meg tehetette.²⁶

23 Dunn felsorolja a kumráni referenciát is: 1QS 4,14; 5,13; CD 2,6; 1QM 1,6; 4,2; 14,5. 1QH 6,32; 7,22

24 Erre vonatkozó kumráni referencia: CD1,4-5; 1QM 13,8; 14,8-9; 1QH 6,8.

25 Ettől eltérő kivétel, amikor a *sz^{ár}d* szó fordításaként találjuk meg pl a Bír 5,13-ban, de ennek a különböző nyelvekre történő lefordításakor is nagy hatást gyakorolt a LXX szövege a fordítókra. Meg lehet még említeni a Jób 22,20 szövegét, ahol a *j^{er}* szót fordítják ezzel a terminussal. A prófétai irodalomban azonban mindenhol a *sz^{ár}d* fordításaként található meg, ami héber terminus technikus.

26 Ezt a lehetőséget J. Ross Wagner is felkínálja megoldásként, de nem hipertextuális utalásról beszél, hanem a Septuaginta szövegromlásáról. Ez a megközelítés nem az egyetlen megoldás a probléma kezelésére. Említi azt is, hogy ha egyszerűen elhagyjuk az említett szót máris pontos az idézetünk. Habár így valóban egy intertextuális idézéssel találkozunk, az említett probléma megoldásához nem jutunk közelebb, inkább újabb megoldatlan kérdé-

Mi a jelentősége egy ilyen felismerésnek? Megelégedhetünk-e csupán azzal, hogy elfogadjuk a kritikai apparátusok szűkszavú közléseit?

E kérdésekre adhatunk választ az *intertextuális* szövegértelmezéssel, amit összefüggésbe hozhatunk a septuagintizmus jelenségével: Pál héberül *is* ismerte a „maradék” mint nép (a prófétai irodalomban) teológiai szakszavát, a s^{aa}-r-t. Így annak egyik fordítását idézi, ami (Nestle-Aland szerint legvalószínűbb változata alapján) a *hüpoleimma*. Ezzel egyidejűleg több dolgot is tett:

1. Hapax legomenont képez az Újszövetségben. Valószínűleg a beszélt nyelv sajátosságai miatt adódó szabadságnak köszönhetően.
2. Intertextuális utalást tesz a prófétai héber nyelvre, de annak is egy konkrét részére, a fogság utáni irodalomra. Ha a Septuaginta szövegromlása van a háttérben, akkor sem zárható ki ez a lehetőség.²⁷
3. A kispróféták szövegében használt görög kifejezést beemeli az ézsaiási idézetbe és variánst képez az Újszövetség és a Septuaginta szerinti Ézsaiás szövegében. Így az sem kizárt, hogy az említett szövegromlásnak nevezett jelenséget maga Pál apostol idézte elő; mivel az intextualitás egyik jellemzője az *allúzió*, nem kell, hogy szó szerint idézzon a szerző, akár anakoluthont is képezhet, az idióma szinkretizmus jelensége alapján ez elképzelhető.

E jelenség tehát, amit egyesek septuagintizmusnak neveznek, és amelyet én intertextuális szövegkapcsolatnak neveztem el GÉRARD GENETTE nyelvész terminológiáját felhasználva. Kérdés, hogy az Újszövetség teljes anyagát tekintve vajon milyen mértékben vehetjük figyelembe ezt a jelenséget?

5. A septuagintizmus mértéke az Újszövetségben

Kutatásaim során a transztextualitás jelenségét a hapax legomenonok irányából közelítettem meg, és a teljes Újszövetség szövegére kívánok következtetéseket ezek alapján levonni.

seket vet fel. J. Ross Wagner: *Heralds of The Good News. Isaiah and Paul Concert in The Letter to The Romans*. Brill Academic Publishers, Inc. Boston-Leiden. 2003, 95–97.

27 Itt kívánom megjegyezni, hogy a paradigma elmélet jegyében egyik nyelvi paradigma nem mond ellent a másiknak; ha Pál hebraizmust, vagy septuagintizmust művel, az a koinéban természetesen lehet nyelvi szempontból romlás, mert a szabályokkal ellentétes. A kvantitatív paradigma csupán egy másik megközelítési perspektíva, aminek itt megtalálhatjuk az ismérveit. Ezek az ismérvek legalább annyi bizonyítékot szolgáltatnak, mint az univerzalista nyelvészet túlszabályozott rendszere, ha a nyelvromlás mellett érvelünk.

Az Újszövetségben 1712 hapax legomenont találhatunk.²⁸ Ezek mindegyike csak egyszer fordul elő az Újszövetségben. Az 1712 szóból azonban 1129 előfordul a Septuagintában is. Ha e számokból indulunk ki, akkor a referencialitást $1129/1712 = 65\%$ -ban lehet megállapítani. Ez azt jelenti, hogy a Septuaginta hatása sokkal nagyobb szerepet játszott (65%-ban) az Újszövetség kialakulásában, mint a héber eredeti szövegek. Egyes nyelvészek szerint a hapax legomenonok számából következtetéseket vonhatunk le a teljes szöveg referencialitására, amely felfogás erősíti az eddig leírtakat. E szavak *referencialitásuk* alapján további kategóriákra oszthatók, amely szempontokra sem a kontextualizálás, sem a szótári szemantika nem mutat rá.

1. Ismerünk kihalt szavakat, amelyek az Újszövetségben hapax legomenonok, de a Septuagintában nem. E szavak esetében a referencialitás a legerősebb; amikor idézi az író, mintegy koncentráltan jelenik meg egy szóban az ószövetségi jelenté funkciója a referencia lévén.
2. Ismerünk szóbeliséget erősítő szavakat is; ide sorolható a Róma 9,27-ből hozott példa is. Ilyenkor a kétnyelvűség van a háttérben, szóban korrigálja a szerző a Septuagintát, talán éppen azért, hogy vitás esetekben konkretizálja a jelentést, illetve aktualizálja a héber szó jelentését a *tipikus jelentésmező* irányába.
3. Ismeretesek egész frázisok is, amelyeket *hapax legomenon frázisoknak* neveztem el. E frázisokban ugyanezt a jelenséget figyelhetjük meg, de ezek egy szónál hosszabb kifejezések.

A fentiekben közölt három fő szempont elegendő bizonyítékot szolgáltat ahhoz, hogy a septuagintizmus jelenségével komolyan számoljunk az Újszövetség exegetikájában.

28 E megállapítás saját számításaim alapján történt közlés, a teljes hapax legomenon táblázat a PhD értekezésem függelékében teszem közzé, amelynek tervezett védési időpontja 2014. A számítás alapjait több lexikon, szótár és exegetikai segítő képzi. A táblázatban nem közöltem az egyszer előforduló tulajdonneveket.

„Imádság háza” – no de minden népnek?

Izráel és a pogány népek viszonya a Makkabeusok első könyvében¹

I. Bevezetés

Izrael és az idegen népek konfliktusa a Ptolemajosok uralmának viszonylag csendes időszaka után, a Szeleukidák uralma alatt a Kr. e. 2. század közepén ismét kiéleződött. IV. Antiochus Epifánész erőszakos hellenizációja a Makkabeusok szabadságharcához vezetett, melyet előbb a vallási autonómiáért, majd pedig Júdea politikai függetlenségéért vívtak. Ez a szabadságharc a Kr. e. 2. században ismét évtizedekre csataterévé változtatta az országot.

A Makkabeusok első könyve erről a szabadságharcról tudósít. A szerző, illetve az a szerkesztő, akinek a könyv mai, végső formáját köszönhetjük, leplezetlen elfogultsággal a Makkabeusok és azok utódai, a Hasmoneus uralkodók szemszögéből mutatja be az eseményeket, és igyekszik a Hasmoneus királyi ház teológiai legitimitációját elősegíteni. A könyv alaprége Kr. e. 130 körül, Johannes Hyrkanos uralkodása alatt állhatott elő, végső formáját pedig Kr. e. 100 körül, tehát Alexander Jannaios (Kr. e. 103–76) idejében nyerhette el (betoldásai: 8r.; 12,1–23; 14,16–49; a könyv végén: 15,25–16,24).²

Irányítsuk most figyelmünket a könyv alaprégének két központi témájára: a jeruzsálemi templom kérdése, illetve a zsidók és az idegenek viszonyára!

1 Jelen tanulmány a szerző hasonló cím alatt megjelent német és magyar nyelvű szakmunkájának (Kustár, 2010; Kustár, 2011) főbb eredményeit foglalja össze közérthető formában. Köszönöm a folyóirat szerkesztőinek, hogy kutatásaink eredményeinek publikálását ebben a formában is lehetővé tették.

E korszak kortörténeti eseményeihez és azok bibliai értékeléséhez lásd Haag monográfiáját.
2 Így Williams (2001), 174, aki ezzel a szakirodalomban a könyv datálására vonatkozó két dátum relatív igazságát is megerősíti: Schwarz, 36–38, ugyanis az egész könyvet Kr. e. 130. körülre datálja, Kasier, 162; Engel, 319, Peres, 118, és Fröhlich, 31, pedig az egész könyvet a Kr. e. 100. tájékára.

II. A könyv templom-teológiája

A könyv prológusa szerint a legfőbb parancsolat a törvény rendelkezéseinek önzetlen és áldozatkész betartása (2,50.64.68).³

Ha részleteiben megvizsgáljuk, hogy mit is ért a könyv a „törvény” fogalma alatt, akkor hamar kiderül, hogy mindenekelőtt a Tórának azokat a rendelkezéseit, amelyek a jeruzsálemi templom kultikus tisztaságát biztosítják. Nem a hétköznapi erkölcsisége, de még csak nem is a hívők kultikus tisztasága áll tehát a középpontban, hanem – a Krónikák tanítását követve – a templom tisztasága és a Tórának megfelelő üzemeltetése.⁴ A könyv szerzője szerint ez a kérdés osztja két, egymással kibékíthetetlen táborra az emberiséget: vannak, akik tisztátalanná teszik a templomot, ezt segítik vagy passzívan eltűrik, és vannak, akik készek arra, hogy a templom tisztántartásának, vagy ha kell, újbóli megtisztításának mindent alárendeljenek.⁵

A könyv központi részének szerkezetét (1Makk 3–16) is ez a téma határozza meg. Makkabeus Júdás felszabadítja az országot a megszállás alól, és mindjárt a 4. fejezetben arról olvasunk, hogy a pogányok által tisztátalanná tett templomot újra fölszenteli (3,1–9,22). Makkabeus Jónátánnal véget ér a tisztátalan főpapok sora (9,23–12,53), s végül Makkabeus Simon az, aki elfoglalja a jeruzsálemi Akrát, kiűzi onnan a pogányokat, s ezzel a megtisztítás nagy művét teljessé teszi (13,1–15,24). A Júdás és a Simon féle tisztítás-történet a könyv elején és végén keretként fogja át a mű egész anyagát. A két tudósítás struktúra-teremtő szerepét az is hangsúlyozza, hogy az elbeszélő – Dobbeler meggyőző elemzése szerint – mindkettőt gondosan ugyanarra a sémára építette fel, ugyanazokat az elbeszélés-elemeket ugyanabban a sorrendben alkalmazva bennük.⁶

3 Mattatías a végrendeletében így buzdítja fiait: „*Most tehát, fiaim, buzgón harcoljatok a törvényért, és életeteket áldozzátok fel atyáitok szövetségéért! ... Fiaim, legyetek férfiak, és állhatatosan tartsátok meg a törvényt, mert ezáltal dicsőültök meg. ...Kamatostul fizessetek meg a pogányoknak, és ügveljete a törvény előírásaira.*” (2,50.64.68 – itt és a folytatásban az 1Makk szövegét a Deuterokanonikus bibliai könyvek, 119–149. fordításában közöljük. Az 1Makk és a törvény viszonyához lásd újabban Berthelot, 50.

4 Kaiser, 162; Zsengellér, 194.

5 Lásd Williams (1991) 131k., és Zsengellér, 183.187kk, összefoglalóan: 194.

6 Dobbeler, 129k. A megtisztítás-történetek keret-funkciója a könyv jelenlegi formáján is jól érzékelhető – ám még nyilvánvalóbb, ha Williams nézetét követve abból indulunk ki, hogy a könyv eredetileg már a Simonról szóló dicsőítő énekkel véget ért (14,4–15) – közvetlenül a jeruzsálemi Akra megtisztításáról szóló tudósítás után (13,49–53).

Júdás megtisztítja a Templomot	a párhuzamos elbeszélés-elemek	Simon megtisztítja Jeruzsálemet
4,41	a pogányok kiűzése	13,50
4,42k.	megtisztítás	13,50
4,52–54	győzelmi ünnep	13,51
4,55.58	a nép öröme és hálaadása	13,51
4,59	egy emlékűnnep elrendelése	13,52
4,60k.	a falak megerősítése	13,53

III. Izráel és az idegen népek viszonya a könyvben

Ahogy azt korábban már többen is megállapították, a zsidóság és az idegen népek közötti konfliktus a Makkabeusok első könyvének egyik fontos irodalmi mozgatórugója.⁷ Már a könyv prológusa is úgy mutatja be ezt a két tábornokot, mint a mű két központi figuráját. Az egyes szereplők ugyan folyamatosan váltják egymást a történelem színpadán, ám ők végső soron két, egymással összebékíthetetlen erő reprezentánsai csupán: az istenfélő Izráel, és az istentelen pogányoké.⁸

Az „Izráel” fogalmat a könyv mindenestre meglehetősen szűkre szabottan értelmezi, és csak azok számára tartja fenn, akik a Makkabeusok irányítása alatt hajlandók a templomért és a függetlenségért katonailag is harcra szállni (2,67). Azok a zsidók, akik engednek a hellenizmus nyomásának, vagy egyszerűen csak nem hajlandók a Makkabeusok katonai vállalkozását támogatni, a könyv szerint kizárták magukat az igazi Izráelből.⁹

7 Így Schwarz, 16–33; Williams (1999), 113kk; Rózsa, 508; Fröhlich, 3k., az alaprétteghez (1,1–14,15) Williams (1999), 113–122; uó (2001), 174, és újabban Berthelot, 50.

8 Izráel és a pogányok olyannyira két külön világhoz tartoznak, hogy még csak nem is ugyanazt az időszámítást használják – juttatja kifejezésre a szerző két külön kronológiai rendszer használatával; a kérdéshez lásd Schunk (1954), 31; uó (1980), 291–292; újabban pedig például Doran, 18k., és Engel, 318.

9 Őket a könyv egyszerűen ἀνόμοιοι „törvénszegőknek” (2,44; 3,5.6; 7,5; 9,23.58.69; 10,61; 11,25; 14,14), παράνομοι „hitehagyottaknak” (1,11.34; 10,61; 11,21), ἀσεβείς „istenteleneknek” (3,8.15; 6,21; 7,5.9; 9,25.73), ἀνδρες λουμοί „elvetemült embereknek” (10,61, lásd még 15,3.21), vagy ahogy magát Antiochus Epifánészt is (1,20; 2,62), ἀμαρτωλοὺς „bűnösöknek” nevezi (1,34; 2,44.48), akik maguk is Izráel ellenségeivé lettek, akik „rosszabbak, mint a pogányok” (7,23), és a szerző szerint mindent elkövetnek, hogy áruállással vagy a szírek katonai támogatásával segítsenek a pogányoknak „bosszút állni Izráel fiaira” (3,15, vö. 6,21k.). Ők sem érdemelnek tehát mást, mind hogy a pogányokkal együtt megbüntessék és kiirtsák őket a Makkabeusok (vö. 2,23k.; 2,44; 3,5k.8; 9,73;

A könyv az igazi Izraelt vallási és kultikus kérdésekben makulátlannak mutatja be, és a szerző számára egy pillanatra sem lehet kérdéses az, hogy ő és vezetői mindig jó úton járnak.

A népek, azaz a pogányok viszont a könyvben úgy jelennek meg, mint ennek az igazi Izraelnek az ős-ellenségei. (A későbbi kiegészítések a spártaiakról és a rómaiakról jóval pozitívabb képet festenek, de erre itt most nem tudunk kitérni.) Mindig ők, a pogányok a támadók, a cselszövők, az árulók, az ígéretek és megállapodások megszegői. Céljuk nem egyszerűen Izrael elnyomása: ők meg akarják fosztani Izraelt a Tórától és a templomától, sőt, fizikailag is meg akarják azt semmisíteni (vö. 3,35; 12,53). Királyaik és hadvezérek mindig kevélyek és gögösen elbizakodottak, de nem egyszerűen Izraellel, hanem ahogy egykor Szanhérib király (2Kir 18–19)¹⁰, Izrael Istenével szemben (vö. 1,3; 3,20; 7,37k.).

A megbékélés és a békés egymás mellett élés e két ellenséges tábor között a könyv szerint teljességgel kizárt. Ahogy a Szeleukidák Izrael kiirtására törekszenek (vö. 3,35; 12,53), ugyanígy igyekeznek a Makkabeusok Isten megbízásából – Józsué könyvének szellemében – a pogányokat és zsidó szövetségeseiket mindenestül kipusztítani (vö. 2,23k.44; 3,5k.8; 9,73; 14,14), vagy legalábbis kikergetni őket az országból (4,41; 13,50).

IV. A könyv és az Ószövetség eszkatológikus próféciai

IV.a. A népek és a templom kérdése az ószövetség eszkatológikus próféciaiban

Hogyan egyeztethető össze a könyvek ez a tanítása a templomról és a pogányokról az Ószövetség prófétai iratainak jövendöléseivel, amelyeket a Makkabeusok első könyvének szerzője már kétségtelenül azok kanonikus formájában kellett, hogy ismerjen?

Ézsaiás könyve például számos helyen azt a meggyőződést tükrözi, hogy a pogány népek a babiloni foglyok hazatérésében felismerik Izrael istenének dicsőségét (40,5), és így mindnyájan megtérnek (41,20; 42,10–13; 45,6; 49,26; 52,10), majd gazdag ajándékokkal a Sionhoz özönlenek, és csatlakoznak a templomi gyülekezethez (11,10; 55,5). Az Ézs 19,18–25 és a Zak 2,15 szerint a pogányok betagozódnak Izrael népébe, őket is „Isten népének” nevezik, az Ézs 56,6–8 szerint pedig a jeruzsálemi templom az imádság háza lesz minden nép számára. Itt,

14,14). Berthelot, 50k., a „the practice of *anathema* against Jews considered unfaithful to the ancestral laws” gondolatát a könyv teológiája egyik sarokpontjának tekinti.

10 Lásd az utalást erre a történetre a 7,41-ben.

a jeruzsálemi templomban fogják a népek Istent imádni (Zak 8,20–23), tanítását és útmutatását fogadni (Ézs 2,2–3 par. Mik 4,1–3), és Izráellel együtt a szombatot és az újhold ünnepét megtartani (Ézs 66,23).¹¹ A Zof 3,9–10 szerint még Etiópia folyamain túlról is eljönnek Jeruzsálembe, hogy Izráel istenének áldozhassanak. Az Ézs 56,6–8 kifejezetten azt ígéri, hogy Isten a pogányok áldozatait is kegyesen fogadja majd.¹²

Lehetséges lenne, hogy ezek az eszkatológikus váradalmak a Makkabeusok korában nem provokáltak komoly teológiai vitát? Nem lett volna kézenfekvő, hogy a hellenizmus, illetve a Szeleukida fennhatóság felé bizonyos nyitottságot mutató zsidók teológiai érvként felvonultassák ezeket az ígéretek? Ha ez így volt, akkor ezeknek a próféciáknak egyikére-másikára a Makkabeusok első könyvének szerzője, ha burkoltan is, de ki kellett, hogy térjen.

Véleményem szerint a könyvben valóban fellelhetőek bizonyos jelei annak, hogy egy ilyen, Izráelen belüli teológiai vita létezett, s hogy abba a Makkabeusok első könyvének szerzője maga is bekapcsolódott. Lássuk a könyv erre utaló egyik legfontosabb részletét, az 1Makk 7,37–38 szakaszát!

IV.b. Egy exegetikai vita lecsapódása az 1Makk 7,37–38 versekben

Röviden a kontextushoz: Nikánór, a szíriai csapatok főparancsnoka megpróbálja Makkabeus Júdást kelepcébe csalni, és Jeruzsálembe hívja békétárgyalásra. A csel azonban nem sikerül, mert Júdás nem megy el a találkozóra. A csalódott Nikánór a jeruzsálemi papokat teszi felelőssé a kudarcért, és mielőtt Júdás nyomába eredne, „*esztelen indulatában így esküdött: Ha azonnal nem adjátok kezembe Júdást és seregét, akkor ha szerencsésen visszatértem, felgyújtom ezt a házat.*” (7,35)¹³ A papok erre bemennek a templomba, odaállnak az oltár elé, hangosan sírnak (7,36, vö. Jól 2,7), majd elmondják az alábbi imádságot:

(37) σὺ ἐξελέξω τὸν οἶκον τοῦτον ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομά σου ἐπ’ αὐτοῦ εἶναι οἶκον προσευχῆς καὶ δεήσεως τῷ λαῷ σου (38) ποίησον ἐκδίκησιν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ καὶ ἐν τῇ παρεμβολῇ αὐτοῦ καὶ πεσέτωσαν ἐν ῥομφαίᾳ μνήσθητι τῶν δυσφημιῶν αὐτῶν καὶ μὴ δῶς αὐτοῖς μοιήν

11 Hasonlóan a Zak 14, miszerint a megtért pogányok Jeruzsálembe jönnek a lombsátrak ünnepét (14,16–19) megtartani, az Ézs 25 szerint pedig az utolsó időben a pogányok a Sionon együtt vesznek részt Izráellel az eszkatológikus vacsorán (Ézs 25,6–9).

12 Az ószövetségi eszkatológiának ezekhez az aspektusaihoz lásd röviden Kustár (2006), 24–25.

13 A párhuzamos 2Makk 14,33 szerint még arra is megesküszik, hogy az elpusztított templom helyébe egy ragyogó templomot épít majd Dionüszosznak.

„(37) *Te választottad ki ezt a házat, hogy itt tiszteljük nevedet, és hogy az az imádság és könyörgés háza legyen a te néped számára. (38) Állj bosszút ezen az emberen és az ő táborán! Kard által hulljanak el! Emlékezz az ő gyalázkodásaikra, és ne kíméld meg őket!*”¹⁴

Régóta ismert a kutatók előtt, hogy ez a rövid imádság formájában Salamon templomszentelési imádságának (1Kir 8) Septuaginta változatát követi,¹⁵ és hogy a 37. vers abból konkrétan az 1Kir 8,44–45-öt idézi emlékezetünkbe:¹⁶

(44) ὅτι ἐξελεύσεται ὁ λαός σου εἰς πόλεμον ἐπὶ τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ ἐν ὄδῳ ἢ ἐπιστρέψεις αὐτοὺς καὶ προσεύξονται ἐν ὀνόματι κυρίου ὁδὸν τῆς πόλεως ἧς ἐξελέξω ἐν αὐτῇ καὶ τοῦ οἴκου οὗ ᾠκοδόμησα τῷ ὀνόματί σου (45) καὶ εἰσακούσει ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τῆς δεήσεως αὐτῶν καὶ τῆς προσευχῆς αὐτῶν καὶ ποιήσεις τὸ δίκαιωμα αὐτοῖς

„(44) *Ha majd néped hadba vonul ellensége ellen, olyan úton, amelyen te küldöd, és imádkozik az Úr nevében e város felé fordulva, amelyet kiválasztottál, és e ház felé, amelyet neved tiszteletére építettem, (45) te hallgasd meg a mennyből imádságukat és könyörgésüket, és pártold ügyüket!*”

Az οἶκος „ház”, δεήσις „imádság”, προσευχή „könyörgés” kulcsfogalmak, valamint a ὄνομα σου „te neved”, ὁ λαός σου „a te néped” kifejezés és az ἐξελέξω „kiválasztani” ige Istennel mint alannyal egyértelmű (allusion) kapcsolatot teremtenek a két igeszakasz között.¹⁷

Nagyon is érthető, hogy a papok miért éppen Salamon imádságát használták mintaként: ez ugyanis azt ígéri, hogy a jeruzsálemi templomban Isten mindig meghallgatja Izráel imádságait. Az is kézenfekvő, hogy Salamon imájából miért a hadviselésre vonatkozó szakaszt választották: ez ugyanis tartalmában éppen illik az aktuális helyzetre.

Annál érthetlenebbnek tűnik azonban az, hogy a könyv szerzője a papok imádságának forrásaként Salamon imájának a megelőző szakaszát, az 1Kir 8,41–43 verseket is felhasználta. Ebben a szakaszban ugyanis az idegenek imádságáról van szó: Salamon itt azért könyörög, hogy Isten a pogányok imádságát is hallgassa majd meg a jeruzsálemi templomban:

14 A könyv latin változata az imádság szövegét lényeges eltérésekkel hozza, ám erre itt most terjedelmi okokból nem tudunk kitérni.

15 Így Dancy, 125; Bartlett, 102 (az 1Kir 8,29.33k. versekről); Gore, 136 (az 1Kir 8,38-ról); Goldstein, 340 (az 1Kir 8,29–30 és a 9,3-ról).

16 Így Dommershausen, 56.

17 Dimant, 409–410, lásd ott az allusion definícióját.

„(41) Még az idegent is, aki nem a te népedből, Izráelből való, de eljön messze földről a te nevedért, (42) mert hallani fognak nagy nevedről, erős kezetről és kinyújtott karodról, ha eljön és imádkozik ebben a házban,

(43) καὶ σὺ εἰσακοῦση ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐξ ἐτοίμου κατοικητηρίου σου καὶ ποιήσεις κατὰ πάντα ὅσα αὖν ἐπικαλέσηταί σε ὁ ἀλλότριος ὅπως γινῶσιν πάντες οἱ λαοὶ τὸ ὄνομά σου καὶ φοβῶνται σε καθὼς ὁ λαὸς σου Ἰσραὴλ καὶ γινῶσιν ὅτι τὸ ὄνομά σου ἐπικέκληται ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦτον ὄν ᾠκοδόμησα

(43) te hallgasd meg lakóhelyedről, a mennyből, és tedd meg mindazt, amit az idegen kér tőled, hogy a föld minden népe megismerje a te nevedet, és úgy féljenek téged, ahogyan néped, Izráel, és tudják meg, hogy a te nevedről neveztek el ezt a házat, amelyet építettem.”

A τὸν οἶκον τοῦτον „ezt a házat”, és az ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομά σου ἐπ’ αὐτοῦ „a te nevedről elnevezni / a te nevedet felette kimondani” kifejezések az 1Makk 7,37-ben szinte szó szerint ebből a szakaszból, az 1Kir 8,43 alábbi mondatából származnak: τὸ ὄνομά σου ἐπικέκληται ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦτον „a te nevedről neveztek el ezt a házat”.

A kommentárírók már többször felhívták a figyelmet erre a párhuzamra is,¹⁸ ám adósok maradtak a jelenség magyarázatával.

Mi lehetett a szerző szándéka ezzel a második reminiscenciával?¹⁹ Az eljárás csak akkor érthető, ha feltételezzük, hogy a Makkabeusok első könyvének a szerzője kénytelen volt ezt az ígehelyet megemlíteni, mivel az a templom funkciójáról folytatott belső, izráeli vitában komoly teológiai szerepet kapott. Ha nem így lett volna, akkor a szerző minden lehetséges módon igyekezett volna elkerülni, hogy ő maga adjon teológiai muníciót azoknak a kezébe, akik elérkezettnek látták az időt, hogy Salamon imádságának a szellemében a jeruzsálemi templomot immár a pogányok előtt is megnyissák.

Ám a szerző azzal, hogy Salamon imájának idegenekre vonatkozó szakaszát a következő, háborúról szóló szakaszával egybekapcsolva idézte, világosan kifejezésre juttatta, hogy szerinte „mindennek megvan a maga ideje” (Préd 3,1). Most (még) nem annak az ideje jött el, hogy a templomot megnyissák a pogányok előtt, hanem annak, hogy az ő istenkáromlásaik, a templom elleni fenyegetőzéseik és az Izráel ellen indított háborújuk miatt abban a pogányok megbüntetéséért imádkoz-

18 Így Schunck (1980), 329, láb. 37a; Goldstein, 340; Gore, 136; Dommershausen, 56.

19 Dimant, 401, definíciója szerint itt egy „implicit quotation” esetével állunk szemben, ennek a definícióját lásd uo.

zanak. Az 1Makk 7,37 a kanonikus 1Kir 8,43-at tehát a maga, nem is olyan tág kontextusában értelmezi, és saját kortársai előtt azt igyekszik bizonyítani, hogy a pogányok befogadásának kérdése a jelen helyzetben még nem időszerű.

Ezt a következtetésünket csak megerősíti, hogy az 1Makk 7,37 egy másik ószövetési igeszakaszt, egy csodálatos eszkatológikus próféciaát is idéz, hogy ugyanazzal a lendülettel annak szerinte helyes értelmezését is kifejezésre juttassa. Ahogy McEleney fogalmaz, az 1Makk 7,37 ugyanis az Ézs 56,6–8 „ironikus kommentárjának” is tekinthető.²⁰

Az Ézs 56 szerint Isten az idegeneknek és a kasztráltaknak is megengedi majd, hogy a hazatérés után csatlakozzanak a jeruzsálemi gyülekezethez. A szakasz, háttályon kívül helyezve az 5Móz 23,2–9 rendelkezéseit, felhatalmazza őket a templomba való belépésre, valamint az ottani imádkozásra és áldozatbemutatásra. A prófécia a 7. versnek abban a jól ismert kijelentésében éri el csúcspontját, amely – a Septuaginta fordításában – így hangzik:

γὰρ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν

„Mert az én házam neve imádság háza lesz minden nép számára.”

Az οἶκος προσευχῆς „imádság háza” kifejezés a két szakaszt világosan összekapcsolja egymással, miközben az 1Makk 7,37 datívuszos τῷ λαῷ σου „a te néped számára” az Ézs 56,7-ben szereplő πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν „minden nép számára” kifejezés tudatos korrekciójának tekintendő.²¹

A Makkabeusok első könyvének szerzője nyilván úgy ismerte ezt az ígehelyet, mint ami egyesek szerint azt bizonyítja, hogy Izráel Istenének a célja nem a pogányok megsemmisítése vagy kiűzése, hanem a zsidó népbe való betagolása, illetve az, hogy a jeruzsálemi templomot előttük is megnyissa majd. Ezért a szerző kénytelen itt, a papok imádságában erre a bibliai szakaszra is röviden kitérni.

Az mindenesetre nyitott kérdés, hogy ő maga ezt a próféciaát hogyan értelmezte. Talán „a te néped” kifejezés alatt csupán az igazi Izráelre gondolt, ahogy a könyv többi helyein is; azaz egy olyan Izráelre, amibe még csak valamennyi zsidó származású ember sem tartozik bele? Ebben az esetben a szerző mindenesetül kizárta volna annak a lehetőségét, hogy a jeruzsálemi gyülekezetbe pogány származású embereket valaha is felvegyenek. Ám az is elképzelhető, hogy a szerző nem adta fel az Ézs 56 eszkatológikus reményeit, hanem a könyvben máshol is megfigyel-

20 McEleney, 665; hasonlóan a Deuterokanonikus bibliai könyvek, 132, az adott vershez fűzött hivatkozásában.

21 Ez is megfelel tehát a „implicit quotation” Dimant által adott definíciójának, lásd ehhez fentebb, 19. lábaj.

hető „eszkatológiátlanítás” jegyében csupán azt akarta kifejezésre juttatni, hogy az „utolsó idők” még nem érkeztek el, s így az Ézs 56 ígéretei még nem időszerűek; mint láttuk, az 1Kir 8,43 váradalmát is ez utóbbi értelemben semlegesítette.

Ákárhogy is: a Makkabeusok első könyvének szerzője itt egy olyan ószövegségi próféciát idéz, amely a pogányok megtérésével és a jeruzsálemi templomi gyülekezetbe való betagozásukkal számol, ám ezt az eszkatológikus váradalmat – általában, vagy legalábbis a saját kora számára – (még) érvénytelennek minősíti.

Vizsgálataink eredményeként tehát megállapíthatjuk: a Makkabeusok első könyve, és ezen keresztül a Septuaginta nem csupán az intertestamentális kor eseményeit segít történeti forrásként rekonstruálni, hanem híven jeleníti meg a Hasmonaeus udvar teológiáját, és tükrözi a hellenizmus ádáz ellenségeinek, valamint a pogányok felé nyitni kész izráélieknek a teológiai vitáját.²² A Septuaginta-kutatáson belül a deuterokanonikus könyvek vizsgálatának éppen ez az egyik, ha nem legfontosabb mai hozadéka.

Felhasznált irodalom

- ARENHOEVEL, Diego: Die Eschatologie der Makkabäerbücher, TThZ 72 (1963), 257–269.
- BARTLETT, John R.: The First and Second Books of the Maccabees (The Cambridge Bible Commentary), University Press, Cambridge, 1973.
- BERTHELOT, Katell: The Biblical Conquest of the Promised Land and the Hasmonaeon Wars according to 1 and 2 Maccabees, in: Xeravits, Géza – Zsengellér, József (ed.): The Books of the Maccabees. History, Theology, Ideology. Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books, Pépa, Hungary, 9–11 June, 2005, E. J. Brill, Leiden, 2006, 45–60.
- DANCY, John C.: A Commentary on I Maccabees, Basil Blackwell, Oxford, 1954.
- DIMANT, Devorah, Use and Interpretation of Mikra in the Apocrypha and Pseudepigrapha, in: Mulder, Martin Jan (Hg.): Mikra (CRINT 2/1), Assen/Philadelphia 1988, 379–419.
- DOBBELER, Stephan von: Die Bücher 1 und 2 Makkabäer (NSK – AT), Verlag Katholischer Bibelwerk, Augustin, 1996.
- DOMMERSHAUSEN, Werner: 1 Makkabäer. 2 Makkabäer (NEB – AT 12), 2. Auflage, Echter Verlag, Stuttgart, 1995.
- DORAN, Robert: 1 Maccabees, in: Keck, Leander E. et al. (ed.), The New Interpreter’s Bible, Volume IV, Abingdon Press, Nashville, 1996, 1–178.

²² Zsengellér, 195.

- ENGEL, Helmut: Die Bücher der Makkabäer, in: Zenger, Erich u.a. (Hg.): Einleitung in das Alte Testament, 6. Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, 2006, 312–328.
- FRÖHLICH Ida: Történetírás és történeti legendák a Hasmóneus-korban (1–2 Makkabeusok, Judit), in: Xeravits Géza – Zsengellér József (szerk.): Szövevségek eröterében. A deuterokanonikus irodalom alapvetö kérdései (Deuterocanonica 1), L'Harmattan, Budapest, 2004, 69–82.
- GOLDSTEIN, Jonathan A.: I Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible 41), Doubleday & Company, Inc., Garden Sity, New York, 1976.
- GORE, Charles et al. (ed.): A New Commentary on Holy Scripture Including the Apocrypha, Society for Promotion Christian Knowledge, London, 1929.
- HAAG, Ernst: Das hellenistische Zeitalter. Israel und die Bibel im 4. bis 1. Jahrhundert v. Chr. (Biblische Enzyklopädie. Band 9), Kohlhammer, Stuttgart, 2003.
- KAISER, Otto: Grundriss der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Band 1: Die erzählenden Werke, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1992.
- KÓKAI-NAGY Viktor: Die Beziehung der Makkabäer zu fremden Nationen – die Bündnisse mit Rom und Sparta, in: Xeravits, Géza G. – Dušek, Jan (ed.): The Stranger in Ancient and mediaeval Jewish Tradition. Papers Read at the First Meeting of the JBSCE, Piliscsaba, 2009. (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 4) de Gruyter, Göttingen, 2010, 107–117.
- KUSTÁR Zoltán: Ein Gottesvolk – oder mehrere Völker Gottes? Ein Konzept aus der „Peripherie“ der biblischen Eschatologie (Jes 19,18–25), in: Noort, Ed – Wischmeyer, Wolfgang (Hg.): Europa, Minderheiten und die Globalisierung. Theologische Überlegungen zu der sich erweiternden Welt (Theologie zwischen Ost und West 4), Universiteitsdrukkerij Rijksuniversiteit, Groningen, 2006, 24–32.
- KUSTÁR Zoltán: „Ein Bethaus – für alle Völker?“ Tempel, Völker und das prophetische Heilsuniversalismus im ersten Makkabäerbuch. in: Xeravits, Géza G. – Dušek, Jan (ed.): The Stranger in Ancient and mediaeval Jewish Tradition. Papers Read at the First Meeting of the JBSCE, Piliscsaba, 2009. (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 4) de Gruyter, Göttingen, 2010, 118–138.
- KUSTÁR Zoltán: „Imádság háza“ – minden népnek? Az eszkatológikus próféciák körüli vita irodalmi lecsapódása a Makkabeusok első könyvében, in: Peres I. (szerk.): Kezdetben volt az Ige. Tanulmánykötet Lenkeyné Semsey Klára tiszteletére 80. születésnapja alkalmából (Acta Theologica Debrecinensis 1), Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2011, 295–307.
- MCLENEY, Neil J.: A Makkabeusok első és második könyve, in: Brown, R. E. et al. (ed.), Jeromos Bibliakommentár I. Az Ószövevség könyveinek magyarázata, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 647–685.

- [PERES I.:] A Makkabeusok első könyve (Bevezetés és fordítás), in: Deuterokanonikus bibli-
ai könyvek. Kiadja a Magyar Bibliatársulat megbízásából a MRE Kálvin János Kiadó-
ja, Budapest, 1998, 117–149.
- RÓZSA Huba: Az Ószövetség keletkezése II. kötet, Szent István Társulat, Budapest. [é.n.]
- SCHUNCK, Klaus-Dietrich: Die Quellen des I. und II. Makkabäerbuches, Halle, 1954.
- SCHUNCK, Klaus-Dietrich: 1. Makkabäerbuch (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römi-
scher Zeit I/4), Gütersloher Verlagshaus Gern Mohn, Gütersloh, 1980.
- Schwarz, S.: Israel and the Nations Roundabout: 1 Maccabees and Hasmonean Expansion,
JJS 42 (1991), 16–38.
- WILLIAMS, David S.: The Structure of 1 Maccabees (CBQMS 31), Catholic Biblical As-
sociation, Washington, 1999.
- WILLIAMS, David S.: Recent Research in 1 Maccabees, CR:BS 9 (2001), 169–184.
- ZSENGELLÉR, József: Maccabees and Temple Propaganda, in: Xeravits Géza–Zsengellér
József (ed.): The Books of the Maccabees. History, Theology, Ideology. Papers of the
Second International Conference on the Deuterocanonical Books, Pápa, Hungary, 9–11
June, 2005, E. J. Brill, Leiden, 2006, 181–195.

Fordítástechnikai ujjlenyomatok Jób könyve görög változatában¹

A fordítástechnika jelentősége az LXX kutatásában

A harmadik évezred mintegy az interdiszciplinaritás jegyében új megközelítést hozott az LXX-kutatásban. Egyre többen érezték, érzik úgy, hogy a különféle fordításelméleti irányzatok eredményeit a LXX-szel foglalkozó szakembereknek is ismerniük s megfelelő körültekintéssel – azaz a módszerek korlátainak szem előtt tartásával – alkalmazniuk kell a görög és egyéb ókori bibliafordítások vizsgálatakor is. Elsőként, még a múlt század hetvenes éveiben Jan de Waard emlékeztetett arra, hogy az ókori bibliafordításokra valóban mint fordításokra kell tekintenünk, s ennek megfelelően „nach den Methoden, Regeln und Gesetzen der *Übersetzungswissenschaft*” kell tanulmányoznunk őket.² Egyéb írásaiban pedig gyakorlatban mutatta be – Ruth, Ézsaiás és Ámósz könyvén keresztül – a görög fordítók által alkalmazott fordítástechnikákat, s ezek szükséges és lehetséges kategorizálását.

A holland szakember intelmei és alkalmazott eljárásai azonban jószerivel visszhang nélkül maradtak. Jól látható ez abban, hogy bár egyre növekvő számban jelentek meg olyan tanulmányok, amelyek a fordítástechnikai eljárásoknak az LXX különböző szegmenseiben való megjelenését tűzték ki céljukul vagy fontosnak ítélt héber szóalakok vagy szintaktikai jelenségek fordítását vizsgálva egy könyvben, illetve könyvcsoportban, avagy a görög fordításban ismétlődő jelenségeket nagytól alá véve (mint például anaforás fordítás, metaforák visszaadása, antropomorfizmusok kerülése, sztereotipizálás, stb.), mindazáltal szinte mindig elmaradt annak pontos meghatározása, hogy mit is kell fordítástechnikán értenünk. Emanuel Tov, az LXX-kutatás ma élő egyik legnagyobbja is ezt kérte szá-

1 A Magyar Tudomány Napja alkalmából a Baptista Teológiai Akadémián 2012. november 28-án elhangzott előadás szerkesztett változata.

2 Lásd Jan de WAARD, „Gleiche Übersetzungsprobleme über zwei Jahrtausende – am Beispiel der Septuaginta”, in *Eine Bibel – viele Übersetzungen: Not oder Notwendigkeit?* (Hrsg. Siegfried MEURER; Die Bibel und die Welt 18; Stuttgart: Evangelisches Bibelwerk 1978) 63–70.

mon abban az 1986-ban tartott előadásában, melyben az LXX fordítástechnikai tanulmányozásának kutatástörténetét igyekezett megvilágítani: „What exactly is meant by the study of translation technique has not been a matter of dispute among scholars, simply because scholars did not devote much attention to the definition and demarcation of this area.”³ Hasonlóképp nyilatkozott még jó tíz évvel később is Anneli Aejmelaeus: „It would be very helpful, if we could finally agree on a definition of the term ‘translation technique’.”⁴ A fogalom definiálásának hiányában pedig – érthető módon – a De Waard által szorgalmazott osztályozás sem valósult meg. (Tov cikkében ezt némileg pótolja, de inkább a témában született írásokat csoportosítva állít föl fordítástechnikai kategóriákat, s nem maga tett javaslatot arra, hogy melyek lennének szerinte a vizsgálandó területek.)

Másrészről Jan de Waard azon felvetése, hogy a modern fordítástudomány felől s nyelvészetileg adekvát terminológia alkalmazásával kell az LXX-ben jelentkező fordítástechnikát feltérképezni, jó húsz év elteltével mégiscsak halló fülekre talált. Ezt mutatja többek között az *International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 2004. évi leideni konferenciája, ahol az egyik panel az „LXX and Descriptive Translation Studies” címet viselte, s az LXX-kutatók társaságában a leíró fordítástudomány egyik legjelentősebb alakja, Gideon Toury is az előadók közt volt.⁵ Valamint Theo A. W. van der Louw 2006-os leideni disszertációja, melyben precíz fordítástörténeti és fordításelméleti megalapozás után három bibliai fejezeten (Gn 2; Is 1; Prv 6) mutatja be – hogy tanulmánya alcímére utaljunk – a Septuaginta-kutatás és a fordítástudomány közti kölcsönhatás lehetséges megvalósulását.⁶

Ezek után érdemes egy futó pillantást vetnünk arra, hogy Tov, de Waard és van der Louw milyen területek, jelenségek vizsgálatát tekinti a fordítástechnikai kutatások tárgyának.

3 Emanuel TOV, „The Nature and Study of the Translation Technique of the LXX in the Past and Present”, in *VI Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem, 1986* (ed. Claude E. COX; SBL.SCS 23; Atlanta: Scholars Press 1987) 338.

4 Anneli AEJMELEAUS, „What We Talk about When We Talk about Translation Technique”, in *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognates Studies, Oslo, 1998* (ed. Bernard A. TAYLOR; SBL.SCS 51; Atlanta: SBL 2001) 532. Jellemző, hogy – amint Aejmelaeus megjegyzi – atyamestere, az LXX-kutatásban méltán respektált „Helsinki iskola” alapítója, Ilmari Soisalon-Soininen angol nyelvű írásaiban a „translation technique” fordulatot használta, ám német nyelvű munkáiban az „Übersetzungsweise” kifejezést. (Lásd op. cit. 531–32.)

5 Az előadások a *BIOSCS* 39 (2006) kötetben lettek publikálva.

6 Theo A. W. VAN DER LOUW, *Transformations in the Septuagint: Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 47; Leuven–Paris–Dudley: Peeters 2007).

Tov meghatározása szerint – amit a szakirodalmi használat alapján fogalmaz meg – a fordítástechnika azokat a fordító által használt speciális technikákat jelenti, amelyeket a forrásnyelvi üzenetnek a célnyelvre történő átvitelekor alkalmaz.⁷ A Tov által sorolt példák: az ekvivalensek megválasztása, a héber szöveghez való ragaszkodás mértéke, a görög és héber nyelvtani kategóriák ekvivalenciája, etimológiai exegézis. Ezekon túl azokat a körülményeket is jelenti, amelyek között a fordítás elkészült, s amelyek magában a fordításban is tükröződnek valamiképpen. Tov erre a fordítók közti együttműködést és a korábbi fordítások használatát említi példaképpen, kiegészítve azzal, hogy a fordítások revízióját nem szokták a fordítástechnika meghatározásakor megemlíteni, holott szerinte a revíziós tevékenység is ennek a része.

De Waard fordítástechnikai kategóriái, melyek különböző cikkeiben⁸ érhetőek tetten, érezhetően a nyelvész-bibliafordító megközelítését példázzák. A következő kategóriákkal találkozunk: explicit információ [példuál explicit alany (Am 7,7: *kyrios* beillesztése); explicit absztraktum (Am 4,1: a *párot habbásán* helyett *hai boes eutrophoi* 'jóltáplált tehenek')], általános és speciális információ, dinamikus referenciális ekvivalens (Am 3,13-ban Lukianosnál „Izrael háza” áll a héber *bét ja'āqov* helyett), stilisztikai ekvivalensek, szóképek (sinekdoché, metafora, eufemizmus), a rész újrastrukturálása.

Van der Louw transzformációkként, azaz a konstans magot illető változásokként tekint a fordítástechnikákra, melyek a forrásnyelvről a célnyelvre történő fordításban visszaköszönnék. Fontos megállapítása, hogy fordítók régen is, ma is azért alkalmaztak, alkalmaznak transzformációkat, mert a szó szerinti fordítás – ami mindig a legkönnyebb és leggyorsabb mód – nem működött, működik az adott ponton. Az egyébként szabadon fordító is többnyire literálisan fordít, s transzformációkat azért használ, hogy a literális fordításból eredő fordítási problémákat elkerülje. Van der Louw ebből vonja le a fontos módszertani következtetést: „Behind each transformation stands a literal rendering that has been rejected.”⁹ Az ezek után felállított tucatnyi transzformációból most csupán néhányat említek: grafológiai fordítás; fonológiai fordítás; transzkripció/kölcsönzés (kölcsönző/szóátvétel); tükörfordítás; modulációk vagyis lexikális változtatások (antonimikus fordítás, 'converse translation', ok-okozat megfordítása, specifikáció, generalizáció, modifikáció, kulturális „ekvivalens”); transzpozíciók vagyis grammatikai változtatá-

7 „[T]erm has become a terminus technicus denoting the special techniques used by translators when transferring the message of the source language into the target language.” Cf. Tov 1987: 339.

8 A felsorolás alapjául a következő cikke szolgál: idem, „Translation Techniques Used by the Greek Translators of Amos”, *Biblica* 59 (1978): 339–50.

9 VAN DER LOUW 2007: 57.

sok (alaktani változtatás, szófaji változtatás, szintaktikai funkció megváltoztatása, szórendi és tagmondatok rendjében való változtatás); hozzáadás; elhagyás; az idiomák idiomatikus fordítása, illetve nem idiomatikus fordítása; anafóris fordítás.

Természetesen az utóbbi évtizedben jelentkező interdiszciplináris megközelítés, vagyis a modern fordítástudomány eredményeinek az LXX-kutatásban való alkalmazása nem fogja, mert nem tudja megoldani az eddig jelentkező valamennyi problémát. Ha csak belepillantunk a fordítástudomány tankönyveinek számító vagy akként használt munkákba,¹⁰ hamar belátjuk, hogy miért. A „historical translation studies” (van der Louw), vagy másként „history of translation theory” (Kelly) kivételével valamennyi irányzat – akár preszkriptív, akár deskriptív megközelítésről van szó – a modern kori fordítással (mint folyamattal s mint produkttal), valamint tolmácsolással foglalkozik, azok szabályozásával vagy jelenségeinek leírásával. Tehát olyan munkák, illetve tevékenység áll a kutatások középpontjában, amelyek esetében legtöbbször ismert a fordító személye, a fordítói munka célja és időpontja, a forrás- és célnyelvi szöveg, továbbá az a kulturális kontextus, amelyben előbbieket megszülettek, következésképpen a forrásnyelvi és célnyelvi olvasóközönség is. Azonban a Héber Biblia/Ószövetség ókori fordításainak vonatkozásában ezen területek java részéről semmilyen információnk nincsen, az egyetlen kivételt jelentő Hieronymus latin fordítását és fordítói tevékenységét leszámítva. Ez pedig jól jelzi, hogy az ókori bibliafordítások speciális helyzete miatt a modern traduktológiának csak korlátozott alkalmazhatóságáról lehet szó az LXX, *Vetus Latina*, *Pesitto*, de részben még a *Vulgata* esetében is, nem is beszélve a rabbinikus irodalomból ismert *targumokról*.

Joggal merül tehát föl a kérdés: ilyen alapvető különbségek esetén miért hasznos mégis a két tudományterület összekapcsolása? Hadd legyen elegendő most a lehetséges okok közül két általánosabbat s egy speciálisabbat megemlíteni!

Egyrészt az interdiszciplinaritásból fakadóan a bibliatudomány eme területe olyan új frazeológiával, valamint olyan új szempontrendszerrel találkozik, amely bizonyosan megtermékenyítőleg hat jól bejáratott gondolkodási sémáira. A fordításelméleti oldalról olyan kérdések vetődnek föl, amelyek korábban fel sem merültek, avagy csupán a periférián, holott felvetésük az LXX-nek mint fordításnak az esetében is jogos. (Természetesen a megválaszolásukat már nem biztos, hogy siker koronázza.)

10 A számtalan munka közül a következőkre gondolhatunk: Louis G. KELLY, *The True Interpreter: A History of Translation Theory and Practice in the West* (Oxford: Basil Blackwell 1979); Jeremy MUNDAY, *Introducing Translation Studies: Theories and Applications* (London: Routledge 2001); Radegundis STOLZE, *Übersetzungstheorien: eine Einführung* (Tübingen: G. Narr 1994); KLAUDY Kinga, *Bevezetés a fordítás elméletébe* (Budapest: Scholastica 1999).

Másrészt, amint Tov a fentiekben említett kutatástörténeti cikkében megjegyezte, az LXX egyes könyveiben érvényesülő fordítástechnika vizsgálata további kutatások megalapozottságát is elősegíti.¹¹ Igaz ez akkor is, ha a fordítástechnika Tov – és mások – által preferált tágabb jelentését vesszük,¹² hisz ebben az esetben az LXX-szel kapcsolatos grammatológiai¹³ és lexikográfiai¹⁴ kutatások számára megkerülhetetlen; s igaz akkor is, ha a fordítástechnika traduktológiához közelebb álló jelentését vesszük, hiszen ekkor az egyes könyvek fordításának, fordítói tevékenységének helytállóbb értékelését teszi lehetővé. Erre pedig nagy szükség van, mert bibliakutatók, teológusok gyakorta esnek abba a hibába, hogy túlságosan hamar ragasztják rá egy fordítási megoldásra az „exegetikai fordítás” címkét, holott számos esetben a fordítástechnika elemzése arra mutat, hogy a transzformáció célnyelvi szükségszerűsége vezethető vissza.¹⁵

-
- 11 „[T]he thorough study of translation technique is a prerequisite for other investigations which can be carried out well only through a thorough knowledge of translation technique.” Cf. Tov 1987: 349.
 - 12 „[T]erm has become a terminus technicus denoting the special techniques used by translators when transferring the message of the source language into the target language.” Cf. Tov 1987: 339. De a „Helsinki iskola” felfogása is nagyon hasonló ehhez, amint például Raija Sollamo észrevételéből kiténik. Cf. *Helsinki Perspectives on the Translation Technique of the Septuagint: Proceedings of the IOSCS Congress in Helsinki 1999* (eds. Raija SOLLAMO – Seppo SIPILÄ; PFES 82; Helsinki–Göttingen: The Finnish Exegetical Society–Vandenhoeck & Ruprecht 2001) 7.
 - 13 Az egyik első s talán legjobb példa erre Ilmari SOISALON-SOININEN munkája: *Die Infinitive in der Septuaginta* (Suomalaisen Tiedeakatemia Toimituksia/Annales Academiae Scientiarum Fennicae 132,1; Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia 1965).
 - 14 Minden valószínűség szerint MURAOKA Takamitsu LXX-lexikona is ennek példája, amint a bevezetőben részletezett megközelítési módból kiténik. Lásd idem, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain–Paris–Walpole: Peeters 2009) különösen viii–ix.
 - 15 „[W]e cannot point to ideology where simply the norms of the target language have been obeyed.” (Van der Louw 2007: 58–59) Hasonló Aejmalaeus intelme is: „Man darf sich nicht vom ersten Eindruck der theologischen Exegese täuschen lassen.” [Eadem, „Von Sprache zur Theologie. Methodologische Überlegungen zur Theologie der Septuaginta”, in *The Septuagint and Messianism* (ed. Michael A. Knibb; BETL 195; Leuven: Leuven University Press – Peeters 2006) 30–31.] Maga Tov is rendszeresen óv az „exegetikai fordítás” kártyájának elsiertet kijátszásától. – A fordítástechnika ilyen irányú haszna az LXX, illetve egyes könyvei teológiájának megértésében egybecseng a melanchtoni tétellel: *Scriptura non potest intelligi theologice nisi antea intellecta sit grammaticae*. [Idézi Natalio FERNÁNDEZ MARCOS, *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Versions of the Bible* (ET by Wilfred G. E. WATSON; Leiden – Boston – Köln: Brill 2000) 16.]

A görög Jób számunkra releváns szövegtörténeti problémái

Jób könyve görög fordításának szövegtörténete meglehetősen kusza képet mutat. Bármilyen különös is, de ez jelentős részben Órigenés *Hexapljának* köszönhető, melyben a keresztyénség történetének első szövegkritikusa egy gyakorlatilag megoldhatatlan problémát igyekezett orvosolni Jób könyve esetében. Tudniillik Órigenésnek – amint arról a *Julianus Africanushoz írt levelében* be is számol (*Ep. ad Afric.* 3–4) – egy a héber szöveghez képest mintegy tizennyolc százalékkal rövidebb görög szöveggel kellett dolgoznia.¹⁶ Munkája egyik¹⁷ célkitűzését, azaz a Septuaginta szövegének rekonstruálását Jób könyve esetében úgy oldotta meg, hogy az úgynevezett „három fordító” munkájából, egészen pontosan többnyire Theodotion fordításából¹⁸ pótolta a görögből hiányzó részeket.¹⁹ Elkerülendő az

16 A pontos számadat Markus WITTE kutatásain alapszik, ki az LXX Jób könyvét fordította és – Martina KEPPELREL az oldalán – annotálta a közelmúltban megjelent *Septuaginta Deutsch* című nagyívű munkában. Cf. *Septuaginta Deutsch: Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, Bd. 2: *Psalmen bis Daniel* (Hrsg. Martin KARRER – Wolfgang KRAUS; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2011) 2044. Maga Órigenés említett levelében csak arra utal, hogy három-négy, olykor pedig ennél is több, „tizennégy, tizenkilenc, tizenhat vers” hiányzik a görög fordításból.

17 A Hexapla-kutatók három lehetséges okról beszélnek, mely Órigenést motiválhatta: (1) az LXX szövegerekonstruációja a korabeli héber szöveg alapján; (2) apologetikus segédlet az érvényes és helyes bibliai szövegről folyó zsidó-keresztyén vitához; (3) a megalapozott exegézis lehetővé tétele. Lásd John D. MEADE, *A Critical Edition of the Hexaplaric Fragments of Job 22–42* (Unpublished PhD Diss.; 2012) 8. Órigenés saját közlései több-rétű ok-cél együttesre utalnak. Egyfelől az *Ep. ad Afr.* 5-ben kifejezetten a zsidókkal való vitában való helytállást jelöli meg a munka elkészítésének legfőbb okaként [lásd ehhez S. P. BROCK, „Origen’s Aims As a Textual Critic of the Old Testament”, *SP* 10 (1970): 215–18. /Reprint: *Studies in the Septuagint: Origins, Recensions, and Interpretations* (ed. Sidney JELICOE; New York: Ktav Publishing House 1974) 343–346./]. Másfelől a *Comm. Mt.* 15,14 szerint „az Ószövetség másolataiban levő asszonancia gyógyítása (... *diaphónian ... iasasthai*)” volt a célja a héber és a fennmaradt verziók adta kritériumrendszer alapján. Utóbbi értelmében tehát az ókori grammatikai szabályoknak megfelelően a helyes szöveg-változat (*diorthótikon*) elkészítése volt a mindent megelőző cél és feladat.

18 Megjegyzendő, hogy maga Órigenés sosem állította, legalábbis az általunk ismert munkáiban, hogy Jób könyve csillaggal jelölt sorai Theodotion verziójából származnának. A *Comm. Mt.* fent hivatkozott részében „a többi verzió” (*apo tón loipón ekdoseón*) felhasználásáról beszél, ami alatt másutt a „három fordító”, Aquila, Symmachos és Theodotion munkáit érte. Azt, hogy Jób asterizált részeit Theodotiontól kölcsönözte, először Hieronymus állította a Pentateuchos és Jób Vulgatában található fordításainak *prologus*ában. Hasonló információt őrzött meg még a katéna-kéziratok egy része és a Syro-Hexapla. (Lásd GENTRY 1995: 5.)

19 Ez a tény is megvilágítja, hogy Órigenés álláspontja nem volt ellentmondásoktól mentes abban a kérdésben, hogy a Héber Biblia (mint szent szöveg és mint kánon), avagy az

újonnan betoldott részek és az eredetileg is ott lévők egybefolyását, az alexandriai iskola szövegkritikai jelzésrendszerét használva *asteriskus* és *metobelus* közé illesztette a héberből készült későbbi fordításokból betoldott részeket, illetve *obelus* és *metobelus* közé fogta azokat a részeket, melyek a görög fordításban szerepeltek ugyan, de a héber szövegben nem. Órigenés hatására jellemző, hogy ez a *Mischttext* köszön vissza valamennyi ismert görög kéziratban, tehát ez lett az Órigenés utáni keresztyénség számára a Jób könyve. Ezt szokás angolszász nyelvterületen „ecclesiastical text of Job”-ként, németen pedig „kirchliche Text des Ijobbuches”-ként, tehát „Jób könyve egyházi szövege”-ként emlegetni. Értelemszerűen Jób könyve recepciója felől tekintve ez az Órigenés által alkotott szöveg megkerülhetetlen, mert javarészből ez képezi a patrisztikus Jób-interpretáció alapját (elsődlegesen a szövegmennyiséget értve most), azonban ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy mi volt Jób könyve az i. e. 1–i. sz. 2. századi görög nyelvű közösségek, tehát például az egyiptomi zsidóság vagy az őskeresztyénség számára, akkor az órigenési kiegészítéseket mellőznünk kell.

E ponton – amint az várható volt – egy újabb problémába ütközünk: Órigenés után 1800 évvel, Jób görög fordítása után majd 2200 évvel pontosan tudjuk-e, hogy melyek az egyházi szöveg asteriskussal megjelölt versei? Bár teljes bizonyossággal nem adhatunk igenlő választ e kérdésre, bizonyos tényeknek, tényezőknél köszönhetően mégis igen pontos képünk van a szóban forgó részekről. Egyfelől ókori szöveggyűjtők sietnek segítségünkre. Egyrészt a teljes egészében ismert kopt szahidi²⁰ és a töredékeiben ismert Vetus Latina csak a csillaggal meg nem jelölt részeket hozzák. Másodrészt az MSS 248 és 252, néhány katéna-kézirat, Jeromos első latin fordítása Jób könyvéhez, a Syro-Hexapla, valamint az örmény fordítás „in a more or less recognizable way”²¹ szövegkritikai jelekkel látják el a csillagozott sorokat. Harmadrészt a szöveggyűjtők döntő többségében ugyanaz a szöveg

LXX (mint szent szöveg és mint kánon) élvez-e elsőbbséget. Ennek egyik illusztrációja a *Comm. Mt. 15,14*-beli megjegyzése azon görög szövegbeli részeket illetően, melyek a görögben megtalálhatóak ugyan, de a héberben nem. Ezeket *obelusszal* jelölte meg „nem mervén egyet sem eltávolítani” (*u tolmésantes auta panté perielein*), ami legalábbis különös, ha a görög szöveget a héberrel akarta kvantitativ összehangba hozni. Órigenés e kettős alapállására nézve lásd James N. B. Carleton PAGET, „The Christian Exegesis of the Old Testament in the Alexandrian Tradition”, in *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*, vol. 1 (ed. Magne SÆBØ; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996) 502–03; továbbá John D. MEADE 2012: 8–9.

- 20 Felső-egyiptomi kopt dialektus, más néven thébai dialektus, melyen a legtöbb ma ismert kopt szöveg fennmaradt. (Ismertek még alsó-egyiptomi bohairi, más néven memphiszi dialektuson, tehát a mai Kopt Orthodox Egyház liturgikus nyelvén készült Jób-fordítások is, de ezek nem követik a fenti kérdésben a szahidi fordításokat.)
- 21 Peter John GENTRY, *The Asterisked Materials in the Greek Job* (SBL.SCS 38; Atlanta: Scholars 1995) 1.

található, mint az előbbi csoportban szereplő szövegekben, csakhogy nem használnak diakritikus jeleket a görög szövegbe más görög fordításból illesztett részek megkülönböztetésére. Másfelől olyan modern kori kritikai munkákkal konzultálhatunk, mint Joseph Zieglernek a göttingeni Septuaginta-Unternehmen keretében 1982-ben megjelent Jób-kiadása²² és Peter John Gentry 1995-ben kiadott disszertációja,²³ mely – helyenként Zieglert is korrigálva – tökéletes eligazítást nyújt az asteriskusszal megjelölt és meg nem jelölt részek elkülönítésében.

Fordítástechnikai jelenségek a régi Jób-fordításban

Elhagyás

Mint a fentiekből láttuk, a görög Jób könyve kutatói számára éppen az elhagyások, pontosabban azok mennyisége okozza az egyik legnagyobb problémát.²⁴ Ha egy héberből görögre – vagy bármilyen más nyelvre – fordított szöveg, tehát egy célnyelvi szöveg tizennyolc százalékkal rövidebb a forrásnyelvi szövegnél, akkor két kérdéskörrel állunk szemben. Egyrészt: milyen típusú elhagyásokkal találkozunk, s van-e valamilyen hierarchiája, illetve logikája ezeknek? Másrészt: a fordító ugyanazzal a *Vorlage*-val dolgozott-e egyáltalán, mint amit mi ismerünk és használunk többek között éppen azért, hogy a görög fordító munkáját megítéljük? Ugyan e kérdések horderejüknél fogva meghaladják e dolgozat kereteit, mégsem kerülhetők meg teljesen, különösképpen az első nem, melyre kissé részletesebben igyekszem válaszolni. A második kérdéskör mindazáltal a görög Jób könyve teljes kutatástörténetét érinti, ennél fogva erre csak a főbb álláspontok felidézésével kívánok reflektálni.

A másodjára említett probléma felé fordulva elsőként megállapítható, hogy a héber és a görög nyelvű Jób könyve közti kapcsolatra nézve eddig három hipotézis született a kutatók között. Az időrendben is első – melyet először Edwin Hatch képviselt, majd Harry Orlinsky, a görög Jób könyve egyik legjelentősebb múlt

22 *Septuaginta Iob* (Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum XI,4; ed. Joseph ZIEGLER; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1982) 414 p.

23 Lásd a 20. lábjegyzetet. A munka alaposágát mérete is mutatja: xxxviii + 559 p.

24 Az elhagyás önmagában természetesen nem probléma, mivel több oka lehet. Gyakorta nyelvtani vagy lexikális szükségszerűséggel magyarázható, nem kevészer pedig stilisztikai okokkal. Előbbire példa, amikor a fordító nem találja adekvát megfelelőjét bizonyos szinonimáknak a célnyelvben, s ezért egyetlen lexémával kísérli meg helyettesíteni ezeket. Utóbbira pedig az, amikor a forrásnyelvi szöveg egyes elemeit evidensnek vagy irrelevánsnak tartja – például mert a célkultúra nem szereti a redundáns közléseket –, s ezért a célnyelvi szövegben nem adja vissza azokat. Cf. VAN DER LOUW 2007: 75–76.

századi kutatója – egy a *Textus Masoreticus*nál korábbi héber szövegváltozatra vezeti vissza a jelentősen rövidebb görög fordítást, illetve emellett egy sajátos fordítástechnikát is feltételez. A második – a napjainkban többséginek tekinthető álláspont – épp ellenkezőleg azt vélelmezi, hogy a fordító az általunk is ismert *TM*-mel csaknem azonos *Vorlagéval* dolgozott, csakhogy irodalmi és teológiai szempontok miatt jelentősen rövidebb görög fordítást készített.²⁵ A harmadik, leginkább Johann Cook és Hervé Tremblay nevével fémjelezhető hipotézis pedig némileg az előbbieket ötvözetének tekinthető: képviselői szerint részint egy a *TM*-től nem túlságosan eltérő premaszoretikus *Vorlagéval*, részint fordítástechnikai, irodalmi és teológiai okokkal magyarázható az ismert görög fordítás. – Azok, akik jobbra az eltérő *Vorlagé*ra vezetnek vissza a héber szöveg csaknem egyötödét kitevő szöveg-hiányt, értelemszerűen kevésbé foglalkoznak a fordítástechnikai kérdésekkel, mivel az elhagyások java részét nem szándékos fordítói eljárásokkal magyarázzák. Velük ellentétben a második és harmadik hipotézis mellett lándzsát törő kutatók igen alaposan vizsgálják a fordítás lehetséges történelmi, vallási, kulturális kontextusát s a görög fordító által alkalmazott technikákat, mert a szövegrövidülést részben vagy egészében ezek eredményének tartják. A kérdésben csak az teremte egyértelmű helyzetet, ha a feltételezett rövidebb *Vorlagét* támogató szöveg-tanú kerülne elő. Ennek lehetőségét kizárni természetesen nem lehet, ismerve a holt-tengeri tekerccsek történetét, vagy a tényt, hogy az oxyrhynchusi papiruszok esetében több tízezernyi szöveg, szövegrészlet vár publikálásra az oxfordi Sackler Libraryben, s ennél messze több a Bodleian Libraryben, hogy egyáltalán valaki kézbe vegye, lefényképezze s katalógusszámmal lássa el őket, tehát, hogy publikálás előtti fázisba kerüljenek. Amíg nem kerül elő újabb szöveg-tanú, addig csak sötétben tapogatózunk a Hexapla előtti Jób könyvével kapcsolatos kutatásokban.

Visszakanyarodva a másik, az elhagyások természetére vonatkozó kérdéshez, elsőként azt rögzíthetjük, hogy az ismert elhagyások egyértelműnek tetsző mintázatot mutatnak. Amint ugyanis már az 1920-as években George Buchanan Gray kimutatta,²⁶ az 1–14. fejezetek hozzávetőleg 4 százalékkal, a 15–21. fejezetek 16 százalékkal, a 22–31. fejezetek 25 százalékkal, a 32–37. fejezetek 35 százalékkal, a 38–42. fejezetek pedig 16 százalékkal rövidebbek az ismert héber szövegnél. Azaz ahogyan a könyvben előrehaladunk, úgy az elhagyások száma is nő, mégpedig a 38. fejezetig, melyben Isten Jóbhoz intézett beszédei kezdődnek. A statisztikából az is jól kitérül, hogy Elihú beszédeinek több mint egy harmadát hiába keressük a görögben, ami pedig ismét az elhagyások mögötti tudatosságra utalhat,

25 A múlt század közepe táján Gillis Gerleman és Donald Gard, az utóbbi évtizedekben pedig Homer Heater, Claude Cox és Natalio Fernández Marcos képviseli ezt a nézetet.

26 Samuel Rolles DRIVER – George Buchanan GRAY, *The Book of Job* (Edinburgh: T. & T. Clark 1921) lxxii.

minthogy e beszédek tartjuk a könyv legredundánsabb részének. Ezt a feltevést erősíti a 32,13–14 görögül történő visszaadása is. A *BH*-ban ez áll:

Pen t'óm^eru mácá'nú hoqmá^h 'él jidd^ffennú l'ó 'is.
W'l'ó 'áraḳ 'élaj millin úv^e 'imrēkem l'ó 'āsivennú.

„Ne mondjátok: bölcsességet találtunk, Isten sodorja/ta őt el, ne/m ember.
Nem hozzám intézte szavait, ezért nem a ti mondásaitokkal felelek neki.”

A görögben viszont:

Hina mé eipéte Heuromen sophian kyrió prosthemenoi
anthrópó de eptepsate lalésai toiauta rhémata.

„Csak azt ne mondjátok: bölcsességet találtunk az Úrhoz járulván,
ellenben ráhagyátok egy emberre, hogy ilyen beszédekkel szóljon.”

Eszerint tehát Elihú nem állítja, hogy nem isméli a három baráttól hallottakat, s a görög fordításban megrövidített beszédei valóban sokkal kisebb átfedést mutatnak a korábbi beszédekkel. Továbbá az idézett versek azt is jól példázzák, hogy a héber szöveg görögre ültetése során hogyan dolgozott a fordító. Egyfelől a 32,13a, a *pen t'óm^eru mácá'nú hoqmá^h* tagmondat visszaadásakor a lehető legliterálisabb fordítást adta: igyekezett minden szót külön jelentéstani egységként megjeleníteni,²⁷ ragaszkodva még a héber mondat szórendjéhez is. A folytatásban azonban egészen más fordítói eljárást látunk. Még ha a 32,13b-ben megjelenő görög szöveget egy a *TM*-étől eltérő szó- és szövegtagolással is magyaráznánk,²⁸ a 32,14-re csakis mint a lehető legszabadabb fordításra tekinthetünk. (Természetesen feltéve, hogy az általunk is ismert, pontozatlan héber szöveg állt a görög fordító rendelkezésére.) Ugyanis ha e bibliavers héber szegmentumai mellé állítjuk a görögre fordítottakat, alig ismerhetőek föl a megfelelések: a singularis 1. személyre utaló *'élaj* és *l'ó 'āsivennú* fordulatoknak görög, a *lalésai toiauta*-nak pedig héber megfelelője nincsen. Ennek eredményeképpen Elihú egyáltalán nem azt vetíti előre,

27 James Barr egyik híres tanulmányában éppen ezt tekinti a fordítói literalizmus egyik jellemzőjének. Cf. James BARR, *The Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations* (MSU 15; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1979) 297.

28 Nem lehetetlen, hogy a fordító a *l*-t prepozíciónak fogta föl, a következő ige szókezdő *jódfját* a Tetragrammaton rövidítéseként, majd az így előálló *dfnw* betűkapcsolatot a *dáfan*, „kapcsol, csatol, csatlakozik” jelentésű ige perfectum pluralis 1. személyű alakjaként olvasta. (Ez az ige egyő a Héber Bibliában nem fordul elő, de a misnai héber ismeri, s valószínűleg azt megelőzően is létezett.) Az ily módon tagolt héber szöveg már teljesen harmonizál a *kyrió prosthemenoi* fordítással. A folytatásra nézve azt állapíthatjuk meg, hogy a görög fordító a hemistichos utolsó két szavát, a *l'ó 'is*-t egyfelől szintén olvashatta az *'is* főnév *l^e* prepozícióval ellátott alakjaként (az *'álef* kiesése mellett), másfelől úgy, mint ami a következő sorhoz tartozandó.

hogy a három baráttól eltérő érvekkel és stílusban fog Jóbnak felelni, hanem a 13. vers mondanivalóját továbbvive kemény hangon kéri számon amazok magatartását, mintegy őket téve felelőssé azért, hogy az ismert jóbi beszédek elhangzottak.²⁹

Az elhagyásoknak számos hasonló példájával találkozhatunk a görög fordításban. Markus Witte ezeket vizsgálva jutott arra, hogy az elhagyások nagyobb gyakorisággal fordulnak elő azokon a helyeken, amelyeket a modern irodalomkritikai kutatások másodlagosnak minősítenek, így például: 24,14–18; 28,14–19; 39,13–18.³⁰ Ezek alapján pedig arra a következtetésre jutott, hogy a görög fordító előtt az általunk ismert *TM*-től némileg eltérő *Vorlage* volt. E figyelemre méltó megfigyelés azonban – éppen horderejénél fogva – további vizsgálatokat igényel, s arra kell hogy sarkallja a kutatókat, hogy valamennyi, a görög fordításban jelentkező elhagyást alapos elemzésnek vessenek alá. Ez bizonyosan közelebb vinne minket a fordítás egészének jobb megértéséhez is.

Hozzáadás

Az elhagyások mellett Jób könyve régi görög fordításának másik jellegzetes, bár kevésbé gyakori eljárása a fordított szövegnek a forrásnyelvi szöveghez képesti kibővítése. Ezek közül a két leggyakrabban emlegetett szakasz a 2,9a–e, Jób feleségének hosszú beszéde, valamint a könyv végén, a kutatók által appendixnek nevezett 42,17a–e. Azonban e szövegrészleteknek minden valószínűség szerint nincs héber *Vorlage*-je, következésképpen vizsgálatukkor nem fordítástechnikai, hanem szövegkritikai problémával szembesülünk, ezért én sem tárgyalom most őket.

A fordítói hozzáadás kérdéskörének bemutatására a fentiek helyett egy korántsem általános példát választottam, mely ugyanakkor – lévén hogy jelentős s több verset érintő – Jób könyve görög fordítása, valamint e fordítás recepciója tekintetében meghatározónak mondható. A kiindulópontként szolgáló bibliavers a könyv nyitómondatának egyik tagmondata. A héber szöveg így szól:

W^ehájá^h há'is hahú' tám w^ejásár wiré' 'élohím w^eszár merá'.

29 A 32,13b–14 problematikus voltát az LXX lukianosi recenziójának második alcsoportjába tartozó kéziratok is világosan mutatják. Miután hozzák a fentebb elemzett görög fordítást, e stichosoknak a Symmachoshoz tartozó, s így a *TM*-et hűen követő fordítását is közlik: *ischyros ekriptei auton, kai uk anér. kai uk hetaxen pros me lalias, kai en logois hymón uk antapokrinumai autó*. A második lukianosi recenzió alcsoportjának szövegvariánsairól lásd ZIEGLER 1982: 105–106.

30 Markus WITTE, *Vom Leiden zur Lehre. Der dritte Redegang (Job 21–27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches* (BZAW 230; Berlin–New York: de Gruyter 1994) 116–30; 162–71; 180–83.

„És az az ember feddhetetlen és egyenes volt, istenfélő és a gonoszt kerülő.”

A görög fordítás ugyanezen a helyen a következőt hozza:

*Kai én ho anthrópos ekeinos aléthinos amemptos dikaios theosebés
apechomenos apo pantos ponéru pragmatos.*

„És ez az ember álság nélküli, feddhetetlen, igaz, istenfélő,
minden gonosz cselekedetet kerülő volt.”

A görög fordításban olvasható mondatban mind kisebb, mind nagyobb jelentőségű eltérésekre felfigyelhetünk. Előbbiek közé tartozik, hogy a jóbi attribútumok a célnyelvi szövegben aszindetikusán kapcsolódnak egymáshoz, s az első két tag („feddhetetlen és egyenes”) a görögben megcserélődik. Jóval jelentősebb azonban, hogy Jób utolsóként említett jellemzője a *pantos* („minden”) szócskával bővül, valamint a főhős személyiségét körülíró kifejezések száma ötre emelkedik a *dikaios* betoldása miatt. E két hozzáadás folytán pedig Jób olyan jelzöt kap a görög fordításban, amelyet a héber szövegben soha,³¹ továbbá a gonosz tettektől való tartózkodása is a lehető legmagasabb szintre kerül.

Az „igaz Jób” eme motívumát a fordítás egyéb megoldásai tovább erősítik. A 6,29b-ben, ahol Jób elkeseredetten harcol igazáért, a héber szövegben ez áll:

w^esuvú 'ód cidqí-váh.

„Térjete meg! Még mindig igazam van ebben.”

A görög fordításban viszont – amikor Jób barátait arra kéri, hogy újból álljanak mellé – indirekte igazként céloz magára:

kai palin tó dikaió synerchesthe.

„...és csatlakozzatok ismét az igazhoz!”

A 12,4 görög verziójában hasonlóképpen explicitebb módon jelenti ki magáról Jób, hogy igaz. Míg a héberben annyit állít, hogy:

Š^ehóq l^er^e 'éhu 'ehj^h qoré' le 'élóah wajja 'ánéhu š^ehóq caddiq támim.

„Nevetség tárgya vagyok barátainak, ki az Istenhez kiáltottam, pedig meghallgatott engem. Nevetség tárgya az igaz és feddhetetlen”,

addig a görög fordítás szerint:

dikaios gar anér kai amemptos egenéthé eis chleuasma.

31 Ha Jób könyvének kívülre is tekintünk, két kivételt azért találunk: az Ez 14,14.20-at és a Ben Szíra 49,9-et.

„Egy igaz és feddhetetlen férfi vált a gúnyolódás tárgyává.”³²

Végül az „igaz Jób” motívumának betetőződéseként a 32,1-ben éppen ellenkezőjére fordul a *TM*-ben olvasottak értelme.

wajjisb^etú s^eloset há'ánásim háélle^b mé'ánót 'et-'Ijjóv kí hú'caddiq b^e'ênâw.

A három barát tehát azért nem válaszolt többé Jóbnek, mert ő – továbbra is – igaznak tartotta önmagát. A görög fordító szerint ellenben azért, mert ők maguk belátták Jób igaz voltát:

*én gar Iób dikaios enantion autón.*³³

A fentiekben arra láttunk példát, hogy egyetlen kifejezésnek a célnyelvi szövegbe történő beillesztésével, azaz egy fordítói hozzáadással milyen jelentős tartalmi változás következhet be a fordított szöveg egészét illetően. Természetesen a Hi 1,1b-ben látott szövegbővítés teológiai súlyánál fogva szinten minden további példánál meghatározóbb,³⁴ minthogy a görög fordítás „igaz Jób” motívuma a későbbi keresztyén Jób-recepció szempontjából óriási jelentőségűnek bizonyult. Mindazáltal a választott példa erőteljesen figyelmeztet arra, hogy a görög nyelvű Jób könyve esetében nem kizárólag a szövegelhagyások okoznak fejtorést a kutatóknak, s éppen ezért nem is csak azokat kell alapos vizsgálatnak alávetniük.

Anaforás fordítás

Az előbbiekben látott, minden fordításban tetten érhető fordítástechnikai eljárások után egy olyat villantanék föl, amely semmiképpen sem mondható szokványosnak. A görög nyelv egyik ismert jellegzetessége alapján Homer Heater által elnevezett technikának³⁵ az a lényege, hogy a fordító olykor az LXX, legtöbbször

32 Megjegyzendő, hogy bár a héber mondatban szerepel a singularis 1. személyű létige, a kétszer előforduló singularis 3. személyű – először birtokos, majd tárgyi – személyrag mégis eléggé eltávolítja Jób személyétől a mondat tartalmát.

33 Némiképp meglepő módon Symmachos fordítása is ilyen értelmű fordítást ad: *dia to auton dikaiou phainesthai ep' autón.* (A Pesitto szintén pluralis 3. személyű birtokragot használ.)

34 További alapos vizsgálatot igényel annak eldöntése, hogy az 1,1b-ben látott szövegbővítés mögött volt-e olyan teológiai, doktrinális szándék, mint amilyen az arámi targumok esetében megfigyelhető, vagy csupán az értelmezéstörténet során kapott erős teológiai színezetet e vers, illetve a hozzákapcsolódók.

35 Doktori disszertációjában (Catholic University of America) részleteiben vizsgálta ezt a fordítói módszert. Bár a disszertáció címéből nem derül ki, de valójában a munka több mint négyötöde az anaforás fordítástechnikával foglalkozik. Cf. Homer HEATER, Jr., *A Septuagint Translation Technique in the Book of Job* (CBQ MS 11; Washington: The Catholic Biblical Association of America 1982) 152 p.

pedig maga Jób könyve más helyeiről illeszt be jellegzetes kifejezéseket, sorokat, s ezzel a forrásnyelvi szövegrészt tulajdonképpen nem fordítja le. Így például a 11,2c a 14,1-ből származó szavakkal, a 10,13 pedig a 42,2-ben olvasható sorokkal van kiegészítve, illetve fordítva.

Hasonló jelenségre lelünk Elihú beszédének egyik mondatában, a 34,24-ben. Miután először Elifáztól (5,9), majd pedig Jóbtól (9,10) halljuk az

'ošé^h g^edolót w^e'ên héqer niflá'ót 'ad-'ên miszpár

*„Aki hatalmas dolgokat művel kikutathatatlanul,
csodás dolgokat számlálhatatlanul”*

mondatot, Elihútól a jelzett helyen ez hangzik el:

jároa' kabbirim lo'-héqer wajja'áméd 'āhérím tahtám.

„Hatalmasokat zúz össze válogatás nélkül, és másokat állít a helyükre.”

A görög fordító először Elifáz és Jób egybevágó mondatát görögre ültette:

ho poión megala kai anexichniasta endoxa te kai exaisia hón uk estin arithmos

„aki hatalmas és kikutathatatlan dolgokat tesz, dicső és rendkívüli dolgokat, melyek megszámlálhatatlanok”,

majd Elihúnak a 34,24-ben álló mondatában felismerte a jellegzetes *lo'-héqer* szófordulatot, mely az 5,9-ben és a 9,10-ben szereplő *'ên héqer*-re emlékeztette. A következő lépésben pedig már meg is született Elihú mondatának anaforás fordítása, vagyis a korábbi héber mondat fordításának ebbe a versbe történő átplántálása:

ho katalambanón anexichniasta endoxa te kai exaisia hón uk estin arithmos.

„aki felfogja a kikutathatatlan dolgokat, dicső és rendkívüli dolgokat, melyek megszámlálhatatlanok.”

Az anaforás fordítás másik válfajára, amikor a fordító egy másik bibliai könyvből emel át egy mondatot, vagy pedig annak megszövegezését követve készíti el a jöbi hely fordítását, Heater többek között a Hi 9,33b-t hozza föl példaként. Úgy véli, hogy az itt elhangzó félmondat, tehát a

kai diakuón ana meson amphoterón

„és aki hallja a kettőnk közti (ügyet)”

a Dt 1,16a-ban található szófordulatot visszhangozza:

diakuete ana meson tón adelphón hymón

„halljátok a testvéreitek közti (ügyeket).”

Ez a példa, mely aligha nevezhető meggyőzőnek, végül arra is figyelmeztet, hogy az egyes esetek mérlegelésénél az objektivitást könnyen a szubjektivitás válthatja föl. S valóban, Heater némelyik javaslata erősen megkérdőjelezhető: számos alkalommal ott is az anafóris fordítást véli felfedezni a görög fordításban, ahol arra semmilyen nyomós bizonyíték nincsen.

Speciális szókészlet

Jób könyve fordítástechnikai jelenségei közül szemezgetve ez utolsóként említett csoport leginkább Emanuel Tov ama kategóriájába sorolható, melyet az ekviválensek megválasztása névvel illetett. Sokat elárul a fordítói felfogásról, de magáról a fordítás kontextusáról is az, hogy a célnyelvi szöveg megszóvegezésekor milyen szókészletet használva dolgozott a fordító. Jób könyve ebben is több különlegességgel szolgál, melyek közül elég legyen most csak kettőt megemlíteni.

A fordítás görög szóanyagának vizsgálata során arra lehetünk figyelmesek, hogy a fordító számos alkalommal olyan szavakat, kifejezéseket választott a héber szöveg visszaadására, melyek az LXX corpusában vagy dominánsan vagy kizárólagosan Jób könyvében fordulnak elő. Előbbiekre jó példa a *diaita*, „életmód, lakóhely, lakás”, mely a tizenhárom LXX-beli megjelenéséből tizenkétszer itt található, s négy különböző héber szó fordítására használatos; az *atopos*, „bűnös, erkölcstelen”, mely három különböző héber szó fordításaként hatszor fordul elő Jóbban, s ezzel az LXX-beli, mindösszesen nyolc előfordulás döntő része e könyvben van. A kizárólag Jób könyvében megjelenő görög szavakra pedig álljon most példa gyanánt a *poteron* partikula a maga tizenkét előfordulásával; a *gnopheros*, „sötét”, mely a 10,21-ben a héber *calmávet* fordításaként szerepel; a 22,22-ben és a 33,26-ban használt *exégoria*, „tanítás, magyarázat, dicsőítés”; valamint a háromszor megjelenő *anexichniastos*, „kikutathatatlan”. Utóbbi két szó külön kiemelendő, mivel a *Thesaurus Linguae Graecae* digitális adatbázisa szerint a Jób könyve előtti görög corpusban nem fordultak elő, azaz a fordító alkotta görög szavakról van szó.³⁶

A szókészlet egyediségét jelzi továbbá a homérosi szókészlet is. Ismereteim szerint Joseph Ziegler volt az első, aki a *Beiträge zum griechischen Iob* utolsó fejezetében röviden áttekintette a homérosi szókincs azon szavait, kifejezéseit, melyek

36 Fordítói neologizmus az is, hogy a héber *calmávet* fordításaként a 38,17-ben a *Hádés* szerepel, amire nincs további példa az LXX-ben.

vagy dominánsan vagy kizárólag csak Jób könyvében fordulnak elő az LXX-ben. Megállapítva, hogy Aquila, Symmachos, sőt maga az első görög fordító is számos homérosi kifejezést használt, hozzáteszi, hogy furcsa is lenne, ha ezt nem tennék, lévén a nemzeti eposz gazdag szókincse rendelkezésükre állt.³⁷ Utóbbi természetesen igaz, hisz a hellénisztikus kori *paideia* curriculumának alapelemét a homérosi eposzok alkották, s Egyiptomból is százával kerültek elő a papiruszokon, írótablákon, osztrakonokon fennmaradt Homéros-fragmentumok.³⁸ Ennek megfelelően az LXX más könyveiben is találkozhatunk ezzel a jelenséggel. Azonban Jób esetében éppen az a szembetűnő, hogy – mint fentebb már elhangzott – számos alkalommal olyan kifejezések használatában mutatkozik ez meg, amelyeket döntően Jób fordítója vagy kizárólag ő használt az egész LXX-ben. A legfontosabb példák a következők: az *atar*, „de”, mely csak Jób könyvében használatos (6,21; 7,11); a *brotos*, „haladó, emberi lény”, szintén csak Jóbban, mégpedig tizenhét alkalommal; a *diné*, „örvény”, csak a Hi 28,10-ben és 37,9-ben fordul elő az LXX-ben; a *naió*, „lakni” csak a Hi 22,12-ben; végül pedig az *olekó*, „gyötörni, lerombolni, megölni”, kizárólag a 10,16-ban, a 17,1-ben és 32,18-ban található.

Összességében mindez más nyelvhasználati jellegzetességekkel együtt arra mutat, hogy Jób könyve görög fordítója tisztában lehetett azzal, hogy a forrásnyelvi szöveg speciális szókincssel rendelkezik,³⁹ s maga is ilyen, szokványosnak egyáltalán nem mondható szavakat, kifejezéseket igyekezett használni a célnyelvi szövegben, s inkább a szépirodalmi stílushoz kívánta közelíteni munkáját.

Konklúzió helyett

Írásommal mindenekelőtt arra kívántam rámutatni, hogy a transzlatológiai szempontok mentén, pontosan definiált fordítástechnikai eljárásokat az ókori bibliafordítások, így Jób könyve régi görög fordítása esetében is célravezető vizsgálni. Peter J. Gentry kutatásai ékesen mutatják, hogy milyen eredményekre vezethet az így elvégzett szövegvizsgálat. Mint ismeretes ő a szövegtanúk, kéziratok, katéna-kéziratok, valamint az egyházatyák Jób-kommentárjai mellett az asterizált és az asteriscusszal el nem látott részek fordítástechnikai sajátosságait is vizsgálta annak eldöntése végett, hogy mi tarthatunk Jób csillaggal megjelölt szakaszaink. Ennek során jutott

37 „Es wäre ja höchst seltsam, wenn der überreiche Wortschatz des nationalen Heldenepos nicht benutzt worden wäre.” Joseph ZIEGLER, *Beiträge zum griechischen Iob* (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 18; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1985) 110.

38 Cf. Henry I. MARROU, *A History of Education in Antiquity* (ET by George Lamb; London: Sheed and Ward 1956) 163.

39 Mint ismeretes a *BH*-ban a Jób könyve tartalmazza a legtöbb *hapax legomenon*t, s nagyon magas a ritkán előforduló szavak száma is.

a következő megállapításra: „The approach of OG [=Old Greek] to translation is the opposite of the literal, quantitative procedure exhibited by R [=Revisor]. Their respective translation techniques are as different as day and night.”⁴⁰

Mindemellett saját kutatásaim, és avatott kutatók eredményei is világosan jelzik, hogy Jób könyve görög fordítása egy több ismeretlenes egyenlethez hasonlítható. Legfőbb problémánk, sajnálatos módon, hogy túlságosan sok az ismeretlen ahhoz, hogy adekvát eredményekkel szolgálhassunk. Ezért konklúzió helyett végezetül két, ha nem is a Jób könyve, de az LXX terén mindenképpen szaktekintélynek számító tudós, Emanuel Tov és Raija Sollamo észrevételére hívnám föl a figyelmet, mégpedig abban reményben, hogy újabb impulzusokat adnak a további kutatáshoz.

Tov az LXX *TM*-hez képest rövidebb szövegeinek értékelésére (például 1Rg 17–18; Jer; Esth; Hi) azt az elvet javasolja, hogy elsőrenden a rövidebb szöveget tartalmazó fordítási egység jellegét kell megvizsgálni.⁴¹ Ugyanis ha egy könyv alapvetően literális fordításként jellemezhető, akkor nem feltételezzük, hogy a fordító hosszú szakaszokat hagyott volna ki az általa használt *Vorlage*ből. Ez esetben a rövidebb LXX arra mutat, hogy rövidebb héber szövegből dolgozott a fordító. „On the other hand, if a translation unit is free or even paraphrastic, exegetical omissions (even long ones) may be expected.”⁴² Éppen ezért a nagyon szabad fordítástechnikájú Jób esetében, mint mondja, „it is not unreasonable to assume that the translator produced an abridged translation of the original text.”⁴³

Sollamo az i. e. 2. század közepén – tehát a görög Jób feltételezett elkészülte idején – keletkezett *Aristeas levele* és az LXX születése kapcsán írt tanulmányában jut számunkra is fontos következtetésekre. Az említett levél megírásának célját illetően számos nézet látott már napvilágot a kutatók körében.⁴⁴ A háromszázhuszonkét bekezdésből álló levélnek vannak olyan részei, sőt többségében olyan részei vannak, amelyeknek alig van köze a Tóra görögre fordításához. Különösen az ötvenegyedik bekezdéstől kezdődő, igen hosszú szakaszra gondolhatunk, mely

40 GENTRY 1995: 383.

41 Emanuel TOV, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research* (Jerusalem Biblical Studies 8; rev. and enlarged 2nd ed.; Jerusalem: Simor 1997) 18–19.

42 TOV 1997: 19.

43 Ibid. Ezért más – mondja Tov – a Jer esete, mert ott a görög bár szintén jelentős mértékben, úgy egy heteddel rövidebb, mint a héber, a görög fordítás azonban „relative szó szerinti”, tehát feltételezhető, hogy a fordító egy a *TM*-ből ismertnél rövidebb héber szöveggel dolgozott. A 4QJer^{b,d} ezt meg is erősíti, mert olyan szövegahagyományt tükröz, ami az LXXJer mögött is állhatott.

44 Ezek velős összefoglalását lásd Raija SOLLAMO, „The Letter of Aristeas and the Origin of the LXX”, in *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognates Studies, Oslo, 1998* (ed. Bernard A. TAYLOR; SBL.SCS 51; Atlanta: SBL 2001) 329–342; különösen 335–342.

Palesztina, a jeruzsálemi Templom és a főpap ruházatának leírását tartalmazza, a zsidó Törvény dicséretét, valamint a hét napos *symposion*ról szóló beszámolót, melynek keretében a király kérdéseket tett föl valamennyi fordítónak. A levél tehát jelentős részben – amint Sollamo is véli – az alexandriai zsidó diaszpóra identitását akarja erősíteni, melynek alapja a Tóra, valamint annak fordítása és értelmezése.⁴⁵ Az a fontos rész, amikor a ptolemaida uralkodó és a görög filozófusok ámulva hallgatják a palesztinai fordítók válaszait, talán épp azon alexandriai zsidóknak szól, akik már jobban rajongtak a görög filozófia és kultúra iránt, mint őseik hite és hagyományai iránt. Ugyanakkor látható, hogy a levél szerzője a diaszpóra zsidóság vallási identitását az egyes, rigorózus palesztinai felfogásoktól is leválasztotta, amikor azt vallotta, hogy a pogány görögök ugyanazt az istent imádják, mint a zsidók, csak Zeus néven (*Ep. Arist.* 16), avagy amikor a jeruzsálemi főpap szájába a tiszta-tisztátalan állatok szabályozásáról szóló tórai rendelkezések allegorikus magyarázatát adja (*Ep. Arist.* 150). Vagyis a levél, Sollamo szerint, egyfajta *modus vivendi* akar kortársai elé tárni: tegyenek kísérletet a hellénisztikus filozófia és a zsidó örökség kombinálására. „The dual identity of the Alexandrian Jewish community in the second century B.C. as illuminated through the Letter of Aristeas helps us to understand the religious and cultural atmosphere from the Greek translations of the later books of Scripture arose. (...) In my opinion, the dual identity of the Jewish community in Alexandria accounts for the fact that a few books, such as the Proverbs, Job and Esther, were translated very freely into good Koiné Greek, whereas the overwhelming majority of the books were rendered much more literally than the Pentateuch.”⁴⁶

45 Cf. SOLLAMO 2001: 338–39.

46 SOLLAMO 2001: 340–41.

Márk evangéliumának őszövetségi szöveghagyományai – néhány példa

Előadásom bizonyos értelemben inkább a Szeptuagintával foglalkozó konferencia végére illenék, hiszen elsősorban nem magával a Szeptuagintával, hanem ennek újszövetségi alkalmazásával, tehát egyfajta hatástörténetével foglalkozik majd. A „végkifejlet”, amelyről tehát szólni szeretnék, mindenesetre azt az előnyt is kínálja, hogy egy folyamat végpontjaként az „egész” perspektívájából szemlélődik. Rövid előadásomat két részre osztom: Márk evangéliumának őszövetségi szöveghagyományaihoz, illetve ezek példáihoz közelítve előbb az „Őszövetség az Újban” kérdéskört szeretném vázolni.

1. Őszövetség az Újban – Szeptuaginta az Újszövetségben

Az Ó- és Újszövetség, a keresztény Biblia kánonjának két nagy egysége párbeszédben áll egymással. Párbeszédüket közelebbről vizsgálni azt az alapvető teológiai igazságot idézi fel bennem, hogy a Szentírás Isten szava, Istennek az emberrel, illetve a választott néppel folytatott párbeszéde, illetve ennek a párbeszédnek írásba foglalt, kánonizált, vagyis írásban és Írásként rögzített része. Aki az újszövetségi szöveget olvassa, előbb-utóbb felfedezi, hogy abban többszólamú zenét hall, amelynek egyes szólamai réges-rég megfogalmazott és írásban is rögzített bibliai igék. Az egyes szólamokat megkülönböztetve a feltáruuló harmónia nem szűnhet meg, inkább elmélyül. De mi történik, ha kiderül, hogy a harmónia eredeti szólamairól is kiderül, hogy több szólamból tevődnek össze? Mi történik, ha a dalt, a szót tovább elemezve nem lelünk zene-atomot, ős-igét, inkább úgy észleljük, hogy a szó a titokzatos többszólamúság homályába vész? – Kérem, bocsássák meg, ha ezekbe a homályos allegóriákba révedek, s látszólag elveszítem a talajt, amelyet a bibliatudomány amúgy végtelenen konkrét megfigyelései egyengetnek alattam. Képes beszédem azt igyekszik megközelíteni, hogyan utal a Szentírás

szövegének elemző megközelítése, amely forrásokat, hagyományokat, szövegta-
núkat, idézeteket, allúziókat, intertextualitást emleget, végül is a szavában kinyi-
latkoztatott, ugyanakkor mégis rejtőzködő Istenre, hogyan alakul a szöveg jelenté-
se a benne egybefoglalt korábbi szövegek fő- és melléktémáinak szövevényében.

Az „Ószövetség az Újban” témakör megfigyelésem szerint ezt kutatja: egyfelől
azt, milyen értelemmel gazdagítják a meglévő szöveghagyományok az éppen ke-
letkező új szöveget. Másfelől azt, milyen eredeti szövegkép bontakozik ki az Új-
szövetségben az Óról, vagyis kínál-e valóban eltérő, önálló szöveghagyományt az
Újszövetség, ami az Ószövetség esetleg másutt meg nem őrzött változatait illeti,
illetve hogyan emeli ki az ószövetségi szöveg egy lehetséges értelmezését, ezzel
mások elé is helyezve, közismertté téve azt. S miközben felidézi az alkalmanként
eltérő ószövetségi szöveghagyományokat, visszavezet a szöveg áthagyományozá-
sának korai szakaszába, amelyben a lényegi megfelelések ellenére nem tudjuk
felmutatni „az eredetit”, hanem az egymással szoros kapcsolatban lévő, egymás-
tól kissé mégis különböző szövegek párbeszédét, kölcsönhatását, harmonikusnak
vagy éppen diszharmonikusnak érzékelt összjátékát kell megfigyelnünk.

Az eddig általánosságban megfogalmazottakat ideje valamivel közelebb vinni a
Szeptuaginta kérdésköréhez is. *Gert Steyn* néhány évvel ezelőtt¹ azt a kérdést
szegezte az újszövetségesekhez, „melyik Szeptuagintáról is beszélünk” az újszö-
vetség kutatásban. Úgy vélte, a kutatás mintha nem vetne számot azzal a tény-
nyel, hogy legjobb esetben is csupán kritikai kiadásokat tartunk a kezünkben,
nem pedig „a Szeptuaginta” valamiféle eredeti változatát, amelyhez képest az
egyes újszövetségi szövegek több-kevesebb eltérést mutatnak. Ahhoz, hogy egy
Szeptuaginta-szövegnek az újszövetségi hatását vizsgálja, a kutatónak előbb le
kell írnia, milyen szöveg – „Vorlage” – lehetett az illető újszövetségi szerző kezé-
ben. „A Szeptuaginta” tulajdonképpen maga is sokféle átalakulás, revízió, külön-
böző munkák összessége.²

Egy másik kutató meglátásait is szeretném felidézni. *Radu Gheorghita* más ku-
tatókkal együtt azt állítja, hogy az újszövetségi iratok szerzői a Szeptuagintát

1 G. J. STEYN, „Which ‘Septuagint’ are We Talking about in New Testament Scholarship?
Two Examples from Hebrews”, In: M. KARRER, W. KRAUS (szerk.), *Die Septuaginta –
Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219; Tübingen 2008) 697–707.

2 Steyn (uo. 700–701) azt is megjegyzi, hogy különösen a későbbi újszövetségi iratokban,
amilyen a Zsidóknak írt levél is, azzal is számolni kell, hogy a szerzők már nem közvet-
lenül a LXX-ből, hanem esetleg más újszövetségi iratok közvetítésével jutottak az ószö-
vetségi „anyaghoz”. Steyn egyébként arra támaszkodik (698), hogy elkülöníthető néhány
önállóan tűnő szövegtípus: a „régii görög” változat, amely főleg a Pentateuchus szöve-
gét tartalmazta s amelyet Jeromos és Alexandriai Kelemen használhatott; egy „proto-
lukianósi” szöveg, amely a történeti könyvekben a régi görögöt tükrözi; a Kaige recenzió;
és a 8HevXIIgr Holt-tengeri irat szövege, amely „kiszpróféták” szövegeit tartalmazza.

használva más következtetésekre jutottak, mintha a héber Bibliát tartották volna a kezükben.³ Itt tehát már nem csupán arról lenne szó, hogy egyes szövegvariánsok eltérnek a héber és a görög változatban, s az Újszövetség az utóbbit használja fel, hanem arról, hogy a LXX önálló gondolatvilága is tükröződik az Újszövetségben. Ennek az általános állításnak a bizonyítására három – egyébként a történeti Jézus-kutatásból ismerős – kritérium alkalmazását javasolja. Az első a „többszörös előfordulás” elve, amely olyan ószövetségi idézetekre vonatkozik, amelyek többször is előfordulnak az Újszövetségben. Vajon minden esetben kimutatható a LXX hatása? A második a „disszimilaritás” elve, amely azt kérdezi, vajon ténylegesen eltérnek-e egymástól a LXX, illetve a héber szöveg alapján megfogalmazott teológiai következtetések az Újszövetségben. A harmadik elv a „Szeptuaginta belső koherenciája” nevet viseli, és arra kérdez, vajon az idézett vagy felidézett szöveg beleillik-e a Szeptuaginta egyébként már kidolgozott gondolkodásmódjába, vagy inkább a héber szöveghez alkalmazkodik.⁴ Azt hiszem, nyilvánvaló, hogy Gheorghita három kritériuma közül az első és a harmadik tételez fel a legnagyobb, kimutatható és leírható önállóságot a LXX gondolkodásában, amellyel nem is minden kutató értene egyet, míg a második elv – amely jobban a felidézett szöveg közvetlen összefüggését kutatja – általánosan lefogadhatónak tűnik.

Az egyes újszövetségi szerzők íráshasználatának eltérő módja és miéртje nem újdonság. Az előbb említett két szerző a Zsidóknak írt levélből hoz példákat. Ami Pál apostol leveleit illeti, úgy tűnik, hogy a számunkra ismert „rég görög” változattól való eltérések általában az apostol teológiai-retorikai szándékával hozhatók összefüggésbe. Ezek tehát nem önálló héber „Vorlage” alapján készült ad hoc fordítás eredményeként, nem is a görög szöveg valamilyen számunkra ismeretlen hagyománya alapján, sőt nem is az emlékezet valamiféle gyengesége miatt kerültek a szövegbe, hanem Pál szándékának megfelelően, aki úgy látta, hogy a Szentlélek vezetése alatt, Krisztus kegyelmi valóságának erőterében, kisebb változtatások nem sértik meg az Írás szentségét.⁵

- 3 R. GHEORGHITA, „The Influence of the Septuagint on the New Testament. Toward a More Objective Assessment”, In: C. A. EVANS, H. D. ZACHARIAS (szerk.), *Early Christian Literature and Intertextuality 1. Thematic Studies* (LNTS 391 = Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity 14; London 2009) 165-183. Gheorghita M. Müller és T. McLay nevét említi elsősorban, a 166. oldalon pedig így fogalmaz: „by using the Greek Scriptures, the NT authors formulated scriptural arguments and reached conclusions that could not have been attained had they used the Hebrew Scriptures.”
- 4 R. GHEORGHITA, „The Influence of the Septuagint”, 169-183 a három kritériumhoz a Zsid 2,2 (MTörv 33,2LXX; vö. Gal 3,19; ApCsel 7,53), a Zsid 1,6 (MTörv 32,43aLXX), illetve a Zsid 10,37-38 (Hab 2,3-4LXX) példáját mutatja be.
- 5 Ld. ehhez MARTOS L. B., *Misztikus malom. Zsoltáridézetek a páli levelekben* (A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudomány Tanszékének Kiadványai 8.; Budapest 2012).

2. Ószövetség Márk evangéliumában – Szeptuaginta Márk evangéliumában

Az újszövetségi szövegekben tehát mindig felmerül a kérdés: milyen szöveg állt a szerző rendelkezésére? Mit tett hozzá ő maga, illetve esetleg milyen „ősegyházi” hagyományból merített? A végső teológiai értelmezést pedig még az a kérdés is befolyásolhatja, egyáltalán mennyire volt tudatában a szerző annak, hogy adott esetben biblikus szöveg, vagy legalább biblikus nyelvezet befolyása alatt áll. Úgy tűnik, az előbb említett Pál apostol ugyan nem eredeti értelmük szerint, de többnyire mégis eredeti összefüggésüket szem előtt tartva használta az ószövetségi szövegeket, vagyis tudatos felhasználója, illetve önálló magyarázója volt az „Atyák” adományainak (vö. Róm 9,1-5).

Kevésbé mondhatjuk el ugyanezt Márk evangélistáról, a kánonban a második, időrendi sorrendben minden bizonnyal az első evangélium szerzőjéről. A tudományos közvélemény mára elfogadta, hogy elbeszélőként önálló és tudatos, legrövidebb evangéliumában határozott tervet követ. De ő, aki egyesek véleménye szerint a zsidó hagyományokat is inkább csak hallomásból ismerte, vajon közvetlen tudással rendelkezhetett-e az Írásokról? Vagy a szövegében megjelenő idézeteket és áthallásokat jobbra az őt megelőző hagyomány művének kell tartanunk?⁶

Meg kell vallanom Önöknek, hogy ezekre a kérdésekre a magam részéről nem tudok kielégítő válasszal szolgálni. Annyi bizonyos, hogy minden feltételezett pogánykeresztény kapcsolata ellenére Márk evangéliuma is számos ponton kapcsolódik az Ószövetséghez, s azon belül kétségtelenül használja a „régii görög” változatot, vagy legalábbis olyan könyvek szövegét is, amelyeket a mai kánonok

6 C. A. EVANS, „Zechariah int he Markan Passion Narrative”, In: T. B. HATINA, *Biblical Interpretation in Early Christian Gospels I. The Gospel of Mark* (LNTS 304; Sheffield 2006) 64-80 a Zakariás-utalások vizsgálata után arra a következtetésre jut, hogy Márk hűségesen megőrzi a hagyományból, részben magától Jézustól származó idézeteket és áthallásokat, de nem keres benne további bizonyítékokat, és nem is szövi tovább saját midrássá. Mást emel ki C. BREYTENBACH, „Die Vorschriften des Mose im Markusevangelium. Erwägungen zur Komposition von Mk 7,9-13; 10,2-9; 12,18-27”, *ZNW* 97 (2006) 23–43. Véleménye szerint Márk a hagyományból merítette a kérdésselvetéseket és Jézus megoldásait. Ezeket azonban a LXX alexandriai szövegváltozataiból származó „bizonyítékokkal” a szerkesztő egészítette ki, illetve párosával kombinálta és bevezette őket. Kevésbé „önálló” evangélistát képzel el J. C. POIRIER, „The Interiority of True Religion in Mark 7,6-8. With a Note on Pap.Egerton 2”, *ZNW* 91 (2000) 180–191. Poirier szerint a szerkesztő a LXX szövegét használta, és nem értette meg Jézust, aki az eredeti helyzetben a TM változatával szójátékot űzött. A TM Iz 29,13 ugyanis a „szájával” (és nemcsak az „ajkával”) közelítő népről beszél, s ezzel Poirier szerint az evésre utal. Márpedig ez az a téma, amely a fejezet elején felmerül. A hagyomány Jézusa nem akarja megszüntetni a halakát, csak vissza akarja vezetni azt a szív valóságához, állítja Poirier.

közül csak a LXX kánonjában találunk meg. Az egyes idézetek szövegváltozatainál általánosabbnak tekinthető jel, hogy a Mk 10,19 úgy idézi a tízparancsolatot (egyébként a Kiv 20,12-16 és MTörv 5,16-20 görög szövegére építve), hogy abba a Sir 4,1-ből ismert *me aposzterészész* fordulatot is beépíti, ezzel a héber kánonba fel nem vett Sirák fia könyvének használatát is jelezve.⁷

Márk mai kommentátorai mindenesetre azt is látják, hogy az idézetek alakja nemcsak a régi görögre emlékeztet. *Craig A. Evans*⁸ például az evangélium idézetei közül nyolcra állítja, hogy azok a LXX változatát követik, illetve négy olyan esetet is felsorol, amelyeket a régi görög szöveg jelentősebb (szándékos?) áthallásának tart.⁹ A protomasszoréta szövegből két idézet és egy áthallás eredne,¹⁰ míg a targumokból megismerhető prototargum arám szövegére hét idézet volna visszavezethető.¹¹ Evans megállapítja, hogy Márk mind retorikai, mind szövegtörténeti értelemben kimeríti az íráshasználat lehetőségeit, hiszen az általa szerkesztett evangélium retorikailag hangsúlyos részleteiben idézi a Törvény és a Proféták szövegeit (Evans az „Írások” létezését ebben az időben kérdésesnek látja), mégpedig a számunkra ismert mindhárom szöveghagyományt felidézve.

Egy másik közkezen forgó válogatás, a Nestle-Aland *Novum Testamentum Graece* (27. kiadás), Márk evangéliumában a következő helyeken állítja a Szeptuaginta hatását:

Mk 1,3	Iz 40,3
Mk 4,32	Zsolt 103,12
Mk 7,6b-7	Iz 29,12
Mk 10,7	Ter 2,24
Mk 10,19	MTörv 24,14; Sir 4,1
Mk 12,30.33	Józs 22,5

-
- 7 M. KARRER, W. KRAUS, „Umfang und Text der Septuaginta. Erwägungen nach Abschluss der deutschen Übersetzung”, In: M. KARRER, W. KRAUS (szerk.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219; Tübingen 2008) 8–63, itt 10.
- 8 C. A. EVANS, „The Beginning of the Good News in the Gospel of Mark”, In: S. E. PORTER (szerk.), *Hearing the Old Testament in the New Testament* (Grand Rapids, Michigan 2006) 83-103, itt 84-85.
- 9 Evans szerint (ld. az előző lábjegyzetben) a görögöt követi a Mk 1,3 (Iz 40,3); a 9,7 (MTörv 18,15); 9,12 (Mal 3,23) 12,10-11 (Zsolt 118,22köv); 12,36 (Zsolt 110,1); 14,18 (Zsolt 41,9); 14,62 (Zsolt 110,1); 15,24 (Zsolt 22,18). A görög szöveg áthallásának tartja a Mk 15,5 (Iz 42,15); Mk 14,1 (Zsolt 10,7köv); Zsolt 14,34 (Zsolt 42,5.11; 43,5); Mk 14,55 (Zsolt 37,32) szövegét.
- 10 Idézet: Mk 1,2 (Mal 3,1; Kiv 23,20); Mk 14,62 (Dán 7,13); áthallás: Mk 1,10 (Iz 63,19).
- 11 Mk 1,11 (Zsolt 2,7); 4,12 (Iz 6,9-10); 9,48 (Iz 66,24); 8,31 (Óz 6,2); 11,9-10 (Zsolt 118,25köv); 12,1 (Iz 5,1köv); 15,34 (Zsolt 22,1).

Azonnal feltűnik, hogy a két lista (Evans és a NA 27 listája) között egyetlen nyilvánvaló azonosság van, mégpedig a Mk 1,3 esete. Ismereteim szerint a Nestle-Aland kiadásai nem részletezik, hogy az idézetapparátus milyen elvek szerint készült. A két lista szinte teljes eltérése mindenesetre óvatosságra int, illetve nyilvánvalóvá teszi, hogy keresésünk, kutatásunk, vagy egyszerűen csak mérlegelésünk nem hiábavaló.¹²

3. Néhány példa

Szeretnék néhány olyan példát megmutatni, amelyekben világossá válik, hogy Márk evangéliumának ószövetségi szöveghagyományai a kor különböző szövegeinek párbeszédében születtek. Bocsássák meg, ha nem korlátozom magamat a Szeptuaginta hatásának vizsgálatára, inkább megmaradok ebben a tágasabb összefüggésben. A felvonultatott példák ebben a formában inkább az evangélium íráshasználatának különböző helyzeteit illusztrálják.

3.1. Márk a LXX alexandriai szövegét használja, de megváltoztatja

Első példaként egy nagyon is jól ismert szöveget idézek fel, a Márk evangélium bevezetését. Ahogy már említettem, általános egyetértés mutatkozik abban, hogy a Mk 1,3 idézete a Szeptuaginta szövegére alapul:

φωνῆ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ,
Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου,
εὐθείας ποιείτε τὰς τρίβους αὐτοῦ

Kiáltónak hangja a pusztában:
Készítsétek az Úr útját,
Egyenessé tegyétek az ő ösvényeit.

Ahogy például Simon Légasse összefoglalja,¹³ a háttérben felsejlő Iz 40,3 Szeptuaginta, illetve masszoréta változata eltér egymástól. A masszoréta szöveg és a gő-

12 A LXX-idézetek felsorolása mellett természetesen születnek a targumok hatását feltáró összefoglalók is. Bruce Chilton kutatásaira támaszkodva J. MAJOROS-DANOWSKI, *Elija im Markusevangelium. Ein Buch im Kontext des Judentums* (BWANT 9,20; Stuttgart 2008) 38 hét szöveghelyben látja a korabeli palesztinai értelmezés hatását. A Mk 1,4 a „bűnüket megbocsátják” formát használja, szemben a TM „bűnüket elveszik” szövegével. A Mk 1,11-ben a „szeretett” fiú a Zsolt 2,7 targum-változatához áll közelebb. A Mk 1,15 „királyság” szava szerepel a TJon Iz 40,9-ben. A Mk 4,12 szövegének márkai változata nem a TM Iz 6,9 célhatározói értelmében, hanem a TJon Iz 6,9 „kivéve ha” értelmű arám kötőszóval volna olvasandó. A Mk 4,24 hasonlata a mértékről a TJon Iz 27,8-ban is előfordul. A Mk 9,47-48 „pokol” szava a TJon Iz 66,24-ben is előfordul. Végül a Mk 12,1-12 is teljesebb értelmet ad, ha a targummal Jeruzsálemre vonatkoztatjuk (TJon Iz 5,1-7).

13 S. LÉGASSE, *Marco* (francia eredeti 1997; Commenti biblici; Róma 2000) 65.

rög beosztása is eltér egymástól. A héberben „hang kiált / a pusztában készítsetek utat”, a görögben viszont „kiáltónak hangja a pusztában, készítsétek az Úr útját”. Ezzel együtt jár, hogy a héberben egy (égi) hang kiált, míg a görögben valaki kiált a pusztában, tehát az égi hang helyett egy (talán prófétai) földi hangot hallunk.

Nyilvánvaló, hogy ezek az átalakulások jobban megfelelnek Keresztelő János szerepeltetésének a következő, 4. verstől fogva. Az evangélium szövege azonban még tovább alakítja az idézetet. A LXX és a TM lezárása enyhén elüt egymástól, mivel a görög többes számban használja az „ösvényeket” (*tribousz*), ezzel Légasse szerint talán a diaspora állapotára utal, ugyanakkor megegyeznek abban a fordulatban, hogy „Istenünk ösvényéről” beszélnek”. Az evangélium változatát viszont, hogy „egyenessé tegyétek az ő ösvényeit” sem a görög, sem a héber, sem az arám változatban nem találjuk meg. Ezzel az apró változtatással a személyes névmás a *küriosz* kifejezésre utal vissza, amely az evangéliumban már Jézusra vonatkoztatható.¹⁴

Közismert, hogy ezt az idézetet a Mk 1,2 kezdi el.

Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφῆτῃ,
Ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου,
ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου·

Bár Izajás neve alatt olvassuk, a szöveg a Mal 3,1 és a Kiv 23,20¹⁵ összefoglalása. Egyfelől a göröggel szemben a hébert, a protomasszoréta szöveget követi,¹⁶ legalábbis abban, hogy *kataszkeuein* igét használja. A LXX ebben az esetben az *epiblepszetai* alakot hozta, amit Evans egy fordítási hibának tulajdonít. A fordító a héber szöveget a helyes *pinmah* helyett *panah* alakban értelmezte. Az illető szót később Theodotion már *hetoimadzei*, Aquilas pedig a Márkhoz közeli *aposzkeuaszei* formával adta vissza. Ebben az esetben tehát Márk eleve a hébernek megfelelő görög formát használ, amely később „a három” fordítónál is feltűnik.

-
- 14 Vö. J. R. EDWARDS, „The Servant of the Lord and the Gospel of Mark”, In: T. B. HATINA, *Biblical Interpretation in Early Christian Gospels I. The Gospel of Mark* (LNTS 304; Sheffield 2006) 49-63, itt 53. Edwards számos elemet talál az evangéliumban, amelyek az Iz 40 különböző motívumaira emlékeztetnek. A „vigasztalás” (Iz 40,1.3.11) az evangéliumban Jézus irgalmassága emlékeztet (1,40-45; 9,14-29; 6,31-44; 8,1-9). Edwards szerint a vadállatok Izajásnál jószolt békéje (Iz 11,6-9; 43,20) állna a Mk 1,13 képe mögött is, ahol Jézus a vadállatok között volt.
- 15 A Kivonulás könyvének márkí olvasatához ld. L. PERKINS, „Kingdom, Messianic Authority and the Re-Constituting of God’s People – Tracing the Function of Exodus Material in Mark’s Narrative”, In: T. B. HATINA, *Biblical Interpretation in Early Christian Gospels I. The Gospel of Mark* (LNTS 304; Sheffield 2006) 100-115. A szerző a következő szakaszok visszatérésének hálózatát figyeli meg: Kiv 3,6.15 (Mk 12,26); Kiv 20,12 (7,10); Kiv 20,12-16 (Mk 10,19); Kiv 21,17 (Mk 7,10); Kiv 23,20 (Mk 1,2).
- 16 Vö. C. A. EVANS, „The Beginning of the Good News”, 85.

Azonban itt is azt kell mondanunk, hogy az evangélium szerkesztője átalakította az idézetet.¹⁷ A Mal 3,1 egyes szám első személyű szövege (LXX és TM) második személyűvé változik. Immár nem az Úr érkezik a templomba, hogy ítéletet tartson, s elsőként a templomban a levita papságot tisztítsa meg (Mal 3,1b-5), s nem is Mózesnek és az egész választott népnek ígéri az ígéret földjére való eljutást (Kiv 23,20), hanem „valakihez” beszél, mintegy égi párbeszédet folytat Jézussal. A második személyűvé alakított szöveg Jézus személyét állítja eszkatológikus összefüggésbe, aki előtt Keresztelő János készíti az utat – persze mintegy Illés eszkatológikus szerepét magára öltve (vö. Mk 3,23; 9,11-13).¹⁸

3.2. Márk nem mindig a LXX szövegét használja

A Mk 4,12-ben az Iz 6,9-10 híres szövegét is más formában halljuk Jézus ajkáról:

ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν,
καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν,
μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ ἁυτοῖς

Márk szövege itt négy fontos pontban különbözik a LXX szövegétől.¹⁹ Márk harmadik személyben közli a szöveget, míg a LXX második személyben. Márk megfordítja az Iz 6,9bc sorrendjét, vagyis a látást a hallás elé helyezi (ezzel egyébként a Jer 5,21 sorrendjét követi, amelyet a Mk 8,18 idéz is). Márk itt nem közli a szemek megvakítását, a fülek megsüketítését és a szív megkeményítését, az utolsó sorban pedig a TM és a LXX „gyógyítás”-ra tett utalását „megbocsátás”-sal helyettesíti. A harmadik személyű igealakok és a megbocsátás említése (tagadása) az Izajás Targum szövegéhez hasonlít.

A Márk-evangélium negyedik fejezetében többször tanúi vagyunk annak, ahogy az elbeszélő különböző csoportokat különböztet meg Jézus körül. A „nagy tömeg” között (1. vers) feltűnik a tanítványok és a tizenkettő csoportja (10. vers), illetve a „kívülállók”, akiknek a példabeszédek a szöveg szerint botránykőül szolgálnak.

17 Vö. S. LÉGASSE, *Marco*, 64.

18 Megemlítjük még az evangélium 1. fejezetének sokat vitatott „keresztelési” jelenetét. J. Jeremias nyomán elterjedt az a nézet, hogy a „Te vagy az én szeretett Fiam” szózat háttere kizárólag az Iz 42,1, vagyis a *paisz*, a szolga-fiú alakjában keresendő. Vö.: S. JANSE, „*You are My Son*” *The Reception History of Psalm 2 in Early Judaism and the Early Church* (Biblical Exegesis and Theology 51; Leuven Paris Walpole 2009) 106-107. Janse azonban megjegyzi, hogy Jeremias véleményét a többség nem fogadja el, s a szöveg hátterében Iz 42,1 mellett a Zsolt 2,7 is szerepet játszhatott, ezzel a keresztelés jelenetét az intronizáció modelljéhez is kapcsolva. Így véli J. R. EDWARDS, „The Servant of the Lord”, 51 is. Janse a Ter 22,2 LXX hatását említi még. Mások a targumok alapján éppen ezt a szöveget tennek a legelső helyre. Vö. B. STANDAERT, *Marco. Vangelo di una notte vangelo per la vita. Commentario I. Mc 1,1-6,13* (Bologna 2011) 82-83.

19 Vö. S. LÉGASSE, *Marco*, 224-225.

Egyesek megkísérelték, hogy az idézetben szereplő *mépo*te kötőszót a targum *dilema* szavának jelentésárnyalataira hivatkozva „hacsak nem” értelemben fordítsák. Ezzel a mondat végső kicsengése mintegy pozitívabb árnyalatot kapna. A targum-szöveg esetén „komolyan vétele” olyasfajta túlzásnak tűnik, amit Márk esetleg pogánykeresztény olvasói aligha érthettek volna meg.²⁰

Az előző szövegben (Mk 1,2) már megfigyelhettük, hogy Márk ismerte a targumokban megőrzött hagyományokat. A targumhoz való hasonlóságot végül is a vitajelenet valódi palesztinai eredetére utaló jelként értelmezhetjük.

3.3. Márk felhasználja a LXX szövegében rejlő esetleges jelentéstöbbletet

Érdekesnek találok még azt a példát, amelyet William Loader említ és elemez.²¹ A Mk 10,1-10-ben a válás tilalmáról van szó. Jézus a Teremtés könyvét idézi (6-7. vers):

ἅπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτοῦς.
Ἔνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα
[καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ]

Az utolsó sor ugyan a nyugati szöveghagyomány sajátja az újszövetségi kéziratokban, illetve Máté szövegéhez hasonul, ezért eredetisége vitatható. Formája azonban érdekes példája annak, ahogy a LXX esetleg gazdagítja a TM jelentését, s ahogy ez az Újszövetségbe illik. A Ter 2,24 LXX a héber „dbq” tő visszaadására a *proskollaomai* deponens passzív változatát használta, s ezzel új jelentéslehetőséget adott. A nyelvtani és tényleges alany immár nemcsak a férfi lehet, aki feleségéhez ragaszkodik, hanem Isten, aki által ő a feleségéhez „ragasztatik”. A házastársak egymáshoz ragaszkodása tehát abból fakad, hogy Isten „egyberagasztotta” őket. Loader szerint a Mk 10,7 szövege így is olvasható. S valóban, a 10,9, a jelenet befejező verse, éppen ebbe az irányba mutat, hogy a férfi és a nő Istentől létrehozott egységét tisztelni kell: „amit Isten egybekötött, ember szét ne válassa”.

Ezt a mondatot persze sokféle helyzetben alkalmazzák. Ha valaki a bibliai szövegek különböző előzményszövegeire és hatástörténeteire gondol, szintén eszébe juthat: vajon a végsőig kell-e bontani azt, amit egy bibliai szerző végül is „egynek” alkotott? Nem esünk-e a Szent Tamásnál is tagadott „regressus ad infinitum”

-
- 20 S. LÉGASSE, *Marco*, 224-225 Billerbeck I. 663 és J. Jeremias véleményét említi, de helytelenítően. Melléjük áll J. MAJOROS-DANOWSKI, *Elija im Markusevangelium*, 38. B. STANDAERT, *Marco 1*, 245-246 kiemeli a megbocsátás témájának hasonlóságát a Mk 1,4; 2,5; 3,28-29 szakaszokkal, és a 4,12-t különösen a legelsőhöz kapcsolva arra figyelmeztet, hogy Isten előre tudása és az emberi szabadság együtt igaz. A cél a megbocsátás (*hina ... afethé*), de az ember előre ismert szabad döntése megmarad, része Isten tervének még a hibás döntés is.
- 21 W. LOADER, „The Beginnings of Sexuality in Genesis LXX and Jubilees”, In: M. KARRER, W. KRAUS (szerk.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219; Tübingen 2008) 300-312, itt 303.

hibájába, ha szöveg mögött eredeti szöveget, eredeti szöveg mögött eredeti hagyományokat, eredeti hagyományok mögött hagyomány szájakat különböztetünk meg? A végtelenbe való visszalépés helyett a kezdethez, az *arkhé*-hoz folyamodunk, a Logoszhoz, aki a sokféle emberi szóban megalapozza és be is teljesíti az Ige egységét. Az evangélium tanúságtételében, amelyet Jézusról fogalmaz, egyúttal mutatkozik meg a szerző-szerkesztő írásismerete, a szóbeli hagyomány értékközvetítő valósága, illetve az üdvtörténetet az Írásokban rögzítő Isten igazsága.

Függelék:

Idézetek és áthallások Márk szövegében (Nestle-Aland 27.)

Mk 1,2	Kiv 23,20; Mal 3,1
Mk 1,3	Iz 40,3 LXX
Mk 4,12	Iz 6,9köv
Mk 4,32	Zsolt 103,12 LXX
Mk 6,34	Szám 27,17
Mk 7,6b-7	Iz 29,13 LXX
Mk 7,10	Kiv 20,12; MTörv 5,12; Kiv 21,17; Lev 20,9
Mk 8,18	Jer 5,21
Mk 9,11	Mal 3,23
Mk 9,48	Iz 66,24
Mk 10,6-7	Ter 1,27; 5,2; Ter 2,24 LXX
Mk 10,19	Kiv 20,12-16; MTörv 5,16-20 (24,14 LXX); Sir 4,1 LXX
Mk 11,9	Zsolt 118,25köv
Mk 11,10	Zsolt 148,1; Jób 16,19
Mk 11,17	Iz 56,7; Jer 7,11
Mk 12,10	Zsolt 118,22köv
Mk 12,19	MTörv 25,5köv; Ter 38,8
Mk 12,26	Kiv 3,6
Mk 12,29	MTörv 6,4
Mk 12,30	MTörv 6,5; Józs 22,5 LXX
Mk 12,31	Lev 19,5
Mk 12,32	MTörv 6,4;4,35; Iz 45,21
Mk 12,33	MTörv 6,5; Józs 22,5 LXX; Lev 19,18
Mk 12,36	Zsolt 110,1
Mk 13,24	Iz 13,10
Mk 13,25	Iz 34,4
Mk 13,26	Dán 7,13köv
Mk 14,27	Zak 13,7
Mk 14,34	Zsolt 42,6.12
Mk 14,62	Dán 7,13
Mk 15,24	Zsolt 22,19
Mk 15,34	Zsolt 22,2

Nemeshegyi Péter

egyetemi tanár

Buddhista lelkiség és keresztény lelkiség

A „lelkiség”-szó a számos nyugati nyelvben használatos (latin) *spiritualitas*, (angol) *spirituality*, (francia) *spiritualité*, (német) *Spiritualität* magyar fordításaként már általánosan használt szakkifejezéssé vált. E szó jelenti valamely vallás követőinek gondolat- és érzésvilágát, alaphangulatát, cselekvésmódját. A kereszténység és a buddhizmus követői, melyek az emberiség jelentős részét teszik ki, korunkban gyümölcsöző párbeszédet folytatnak. Ennek során régebbi félreértéseket és félremagyarázásokat jórészt sikerült kiküszöbölni, és a beszélgetők örömmel felezték fel mély hasonlóságokat. Ugyanakkor, persze, világossá lettek e két vallás lelkiségének különbözőségei is, melyek azonban nem vitatkozásra, hanem inkább párbeszédre sarkallnak. Párbeszéd pedig akkor gyümölcsöző, ha mindkét fél hajlandó egymástól tanulni.

E sorok írója katolikus szerzetesrend tagja, aki életének csaknem felét Japánban töltötte, ahol a lakosság nagy többsége buddhistának vallja magát. Ottani életem során sikerült buddhistákkal baráti párbeszédet folytatnom, és buddhista szentélyek látogatásánál e nagy vallás „jó illatát” magamba szívnom. Ennek alapján szeretném röviden összefoglalni a buddhista és keresztény lelkiség közötti hasonlóságokat, a két lelkiség közötti különbözőségeket, végül pedig, minthogy nagyrészt keresztényekből álló hallgatósághoz beszélek, azt, amit szerintem a keresztényeknek tanulniuk lehetne és kellene a buddhistáktól.

Hasonlóságok

Hat pontban szeretném összefoglalni a buddhista és keresztény lelkiség közötti legfontosabb hasonlóságokat.

1. Mind az igazi keresztény, mind az igazi buddhista tudja, hogy *elmúlik* e világ, és ezért nem tekinti a pénzt, az élvezetet vagy a hatalmat végső céljának. E világ mulandóságának tudata áthatja az egész buddhizmust. Ezt a buddhista szentélyek harangjának hangja is érzékelteti. E szentélyekhez ugyanis feltétle-

nül hozzátartozik egy-egy nagy bronzharang, melynek meghatározott időben történő kongatása messze visszhangzik a környéken. A buddhista szentélyek harangjának nincsen nyelve. A fából készült alacsony haranglábon vannak fel-függesztve, mellettük pedig kötélen nagy farúd lóg. E rudat félrehúzzák, aztán elengedik, mire az egyszer nekiütődik a haranghoz. A harang hangja mély, és a megkongatás utózúgása hosszan tart. Néhány szentélyben szokás, hogy a harangot megkongató szerzetes a rúd eleresztése után arcra borul, fejével a padlót érinti, majd feláll, még egyszer meghajol, és utána kezdi a következő megkondítást. Egy híres régi japán vers kezdő sorai mondják, hogy „a Gion szentély harangja minden dolog elmúlását kongatja.” A messzire hangzó és visszhangzó egy-egy harangkondulás lassan, fokozatosan halkul le és olvad bele a nagy csendességbe.

Hasonló hangulatot fejez ki az egyik legismertebb japán haiku-vers:

*Furuike ya
Kaeru tobikommu
Mizu no oto.*

Magyarul:

*Öreg tó.
Beleugrik egy béka.
Csobban a víz.*

Az „öreg tó” a buddhista szentélyek kertjében gyakran látható tavacsokat jelenti, melyet több évszázaddal ezelőtt alkotott meg egy szerzetes kertművész. A kertcskében teljes a csend. A tó felszíne sima. Hirtelen egy zöld béka ugrik a vízbe. A csendet megtöri a hirtelen csobbanás. De amilyen hamar keletkezett, olyan hamar el is múlik a zaj. És utána még mélyebben tölt be mindent a csendesség.

A buddhista prédikációk nem győzik ismételni e világ mulandóságát. Azért hagynak el a buddhista szerzetesek mindent, és élnek teljes szegénységben, hogy e világ mulandó javaihoz oda ne tapadjanak.

A keresztény Biblia is hasonlókat tanít: „Ez a világ elmúlik, és elmúlik kívánsága is. De aki Isten akaratát cselekszi, megmarad örökké.” (1Jn 2,17) A keresztény prédikációk egyik főtémája volt a „memento mori” (emlékezz arra, hogy meghalsz). Az ebből fakadó következtetést már Jézus levonta: „Ne gyűjtsetek magatoknak kincseket a földön, ahol moly és rozsdá emészt, ahol tolvajok betörnek és lopnak. Gyűjtsetek magatoknak kincset a mennyben, ahol sem moly, sem rozsdá nem emészt, és ahol tolvajok nem törnek be, és nem lopnak. Mert ahol a kincséd van, ott lesz a szíved is.” (Mt 6,19-21) A hatalomról

is ugyanígy vélekedik Jézus: „Tudjátok, hogy akiket a nemzetek fejedelmeknek tekintetek, azok uralkodnak rajtuk, és a nagyok hatalmaskodnak felettük. Köztetek azonban ez nem így van, hanem aki nagy akar lenni, az legyen szolgátok; aki pedig első akar lenni köztetek, az a szolgálója lesz mindenkinek.” (Mk 10,42-44)

A két lelkiségnek ez a megegyezése kihívás az evilági értékrend által kísértett mai emberek számára.

2. Mind a keresztény, mind a buddhista meg van győződve arról, hogy a végső, örök Létező *Irgalom* és *Jóság*. A Bibliában ezt az igazságot János 1. levele fogalmazza meg a legvilágosabban: „Szeretet az Isten; aki a szeretetben marad, Istenben marad, és Isten öbenne.” (1Jn 4,16) Jézus ugyanezt így fejezte ki: „Senki sem jó, csak egyedül az Isten.” (Mk 10,18) Az Atyaisten forrásozo ősjósága minden lét alapja.

A buddhizmusban az ősválóság egyik elnevezése japánul *daijahi*, magyarul „nagy irgalom és könyörület”. E jóság követése és utánzása, a Bibliában is (Ef 5,1-2) és a buddhista írásokban is, az ember alapvető életfeladata. A Bibliában ez a főparancs második részében, a felebaráti szeretet parancsában nyer kifejezést, mely Jézus tanítása szerint az ellenség szeretetét is magába foglalja. A buddhizmus ezt az önzetlen szeretetet minden élőlényre kiterjeszti: ismert példája ennek az az ismert buddhista történet, mely szerint egy királyfi meglátott egy verembe esett éhes tigrisanyát és kölykeit, megesejt rajtuk a szíve, és minthogy más eledele nem volt, saját magát vetette bele a verembe, hogy az éhes tigrisek eledelül szolgáljon. Keresztény ember a buddhista királyfinak e tettét nem követné, de az Isten által teremtett minden élőlény iránti csodálat és tisztelet keresztény szenteket is jellemez.

3. Mind a keresztény, mind a buddhista hiszi, hogy *jónak lenni jó*, és hogy csak a szeretet számít. E hasonlóság rokon az előzővel. A terminológia a két vallásnál különbözik ugyan, mert a buddhisták a szeretet-szó helyett inkább az irgalmaság-szót használják, de a lényeg megegyezik.
4. Mind a keresztény, mind a buddhista tudja, hogy van egy „végső és kimondhatatlan *misztérium*, mely átöleli létünket, melyből eredünk, s mely felé tartunk.” (2. vatikáni zsinat, *Ad gentes*, 1). A buddhista filozófusok szüntelenül hangoztatják a „megkülönböztető ismeret” elégtelenségét a végső Valóság megragadására. A kereszténységben pedig, Nüsszai Szent Gergely (4. század) óta, Isten felfoghatatlan végtelensége a teológia elengedhetetlen tételeinek egyike. A 4. lateráni zsinat megfogalmazása vált klasszikussá: „A Teremtő és a teremtmény között nem lehet olyan nagy hasonlóságot megállapítani, hogy ne kelljen a köztük fennálló még nagyobb különbséget is megállapítani.” (DS 806)

A keresztény teológusok helyesen jegyzik meg, hogy még Isten közvetlen színelátásakor is Isten megmarad felfoghatatlan misztériumnak.

5. Mind a keresztény, mind a buddhista tudja, hogy „boldogok a békeszerzők” (Mt 5,9), és ezért terjeszti a *békét*. Jézus születésekor az angyalok békét hirdettek az embereknek (Lk 2,14), a feltámadt Krisztus pedig a „Béke veletek” szavakkal köszönti tanítványait (Jn 20,19). Pál ezt írja a filippibeli híveknek: „Isten békéje, amely meghalad minden értelmet, meg fogja őrizni szíveteket és gondolataitokat Krisztus Jézusban” (Fil 4,7). A buddhistákról mondhatjuk, hogy a keresztényeknél is inkább, békepártiak. Buddhisták nem folytattak vallásháborúkat.
6. Végül, mind a keresztény, mind a buddhista tudja, hogy minden a *szíven* múlik, és hogy a tiszta szívből születik a jó gondolat, érzés, szó és cselekedet. Jézus mondja: „A jó ember jót hoz elő szívének jó kincséből.” (Lk 6,46) „Boldogok a tiszta szívűek, mert ők meglátják Istent.” (Mk 5,8)

A buddhista etika szintén váltig ismétli, hogy a szűk, kicsi emberi szívet úgy kell kitágítani, hogy nagy szív legyen belőle, amely megegyezik a Buddha szívével, és amelybe minden és mindenki belefér.

Különbözőségek

Nagy örömmel állapíthatjuk meg e hasonlóságokat. Ha mind a buddhisták, mind a keresztények ezeket az értékeket és viselkedésmódokat következetesen megvalósítanak, jobb, szebb, és békésebb lenne a világ.

Az örvendetes hasonlóságok megállapítása mellett azonban nem hanyagolhatjuk el a mély különbözőségek felmutatását sem.

1. Az első különbség a *személyes viszonyok* terén található. A kereszténység lényeges eleme, hogy a személyes Isten személyesen megszólítja az embert, az ember pedig személyes döntéssel felel erre a meghívásra. Az én-te-viszony a lét alapvető valósága. A kereszténység szerint maga az Isten: egy, de nem magányos. Isten személyek közötti szeretetviszonyként él és létezik. Az Atyaisten az önkiüresítő szeretetként élő „szerető”, a Fiúisten s „szeretett”, aki az Atyaisten örök önátadásából „születik”, a Szentlélek pedig a személyként létező „szeretet-kapocs”, az Atya és a Fiú kölcsönös és közös szeretete.

A Szentháromság örök életének és boldogságának szabad kiterjesztését akarva hozta létre az Atya, a Fiú által a Szentlélekben a világmindenséget. A világmindenség dinamikus fejlődésének csúcspontja az értelmes ember, akit az Atya személyesen szeret, megszólít, fontosnak tart és a Fiú és Szentlélek küldetése által saját szeretet-életében részesít. E felfogásból logikusan következik, hogy

az ember végső célja sem az Ószvalóság csendjébe történő személytelen elmerülés, hanem egy olyan állapot, amelyben örökké megmarad az Istennel való „én-te” szeretetviszony és az üdvözült emberek egymást szerető sokasága.

A buddhizmusban nincs szó arról, hogy az örök buddhatermészet személyesen megszólítaná és hívná az embereket. A buddhatermészet egysége elfeledésének tudatlanságából való felocsúdás által ébred rá az ember a nirvána csendes boldogságára. Csak a buddhizmus egyik rendhagyó felekezete, a főképpen Kínában és Japánban elterjedt Amida-felekezet, különbözik e ponton a buddhizmus többi ágától. E felekezetben ugyanis Amida-Bodhiszattva érdemei és „nagy fogadalma” az, ami az üdvösségre vezet a buddhizmus hanyatlásának korszakában (japánul: *mappó*) az embereket. Amida jön el haláluk óráján az emberekhez, hogy őket a „tisztá földre” vezesse, ahonnan majd vele együtt bemennek a nirvánába.

2. A két lelkiség közötti másik különbség a keresztény *teremtéshibéből* ered. A kereszténység szerint ugyanis e világ létezése az Isten jóságos akaratából származik. A Biblia első teremtéstörténetében Isten teremtő műveinek felsorolása után a Biblia kijelenti: „Látta Isten, hogy jó.” (Ter 1,4.12.18.21.25) Mikor pedig Isten befejezte teremtő művét, a Biblia megállapítja: „És látta Isten, hogy mindaz, amit alkotott, nagyon jó volt.” (Ter 1,31) Ezzel szemben, a buddhizmus szerint e világ léte nem Isten szerető akaratából, hanem valami téves vágyból származik, és ezért e világban minden csupa szenvedés. E felfogás következtében a buddhizmus hangoztatja ugyan a minden élőlény iránti irgalmas, tevékeny jóságot és törődést, de a teremtés művének továbbfejlesztését és a társadalmi élet igazságos és helyes kialakítását nem szorgalmazza. A buddhista szerzetesek kivonulnak a társadalmi életből és lemondanak mindenről; így juthatnak el haláluk után a nirvána boldogságába. A társadalmi elkötelezettség elhanyagolása miatt fordultak szembe a kínai konfucianusok is a buddhistákkal.
3. További különbség a két lelkiség között, hogy a kereszténység *Isten kezdeményezését* erősen hangsúlyozza. Isten bocsátja meg az emberek bűneit, Isten adja a megigazulást. Az ingyenes isteni kegyelem megelőz minden emberi erőfeszítést. Ezzel szemben a buddhisták az emberek aszketikus és meditáló erőfeszítését hangsúlyozzák. Kivétel itt is az Amida-felekezet, amely a „másik” (vagyis Amida) erejére (japánul: *tariki*) támaszkodik.
4. A krisztusi szeretet és a buddhista irgalom is hasonló ugyan, de *mégsem azonos*. A krisztusi szeretet kölcsönös személyes megszólítottságból születik, és a szeretett személy örök létét kívánja. „A szeretet és annak alkotása megmarad”, mégpedig örökké, mondja a 2. vatikáni zsinat (GS 39). A „szeretet alkotása” pedig nem más, mint a szerető és a szeretett ember, és azok kapcsolata. Nagy

Szent Gergely pápa egyik homíliájában olvasható a neves mondás: „A szeretésnek egy másvalakire kell irányulnia, hogy szeretet (*caritas*) legyen.” A buddhista irgalom viszont az Ősvalósággal való belső egyesülésből születik, és az egy Ősvalóságba való visszaáramlásra irányul. Ezért, míg a keresztény felfogásban a végső állapotban is megmarad az Isten és az egyes ember közötti különbség, valamint a „szentek közössége”, a buddhizmus a végső állapotot az én és a te teljes egybeolvadásában látja.

5. Az ötödik különbség abban található, hogy a kereszténység nagy súlyt helyez az Isten ingyenes *megbocsátására*. Isten nagy szeretettel megbocsát a megtérő bűnösnek, és tökéletesen eltörli bűnét. A buddhizmusban viszont minden cselekedet szükségképpen meghozza következményeit. Amíg ki nem alszanak a vágyak, menthetetlenül tovább folynak az újraszületések e fájdalmas világban.
6. A hatodik különbség: Jézus Krisztus. A keresztények számára Jézus a személyes megváltó és üdvözítő, az emberré lett Isten, aki az egyetlen út, mely az Atyához vezet. A buddhizmusban a történelmi Buddhát mély tisztelettel illetik, de őt csak a megvilágosodáshoz jutott ember csodálatos példájának tekintik, akit mindenki utánozhat.

Mit tanulhatnak a keresztények a buddhistáktól?

A fenti különbözőségek miatt keresztény ember nem lehet ugyanakkor buddhista is. Viszont a keresztények nagyon sok értéket tanulhatnak a buddhistáktól. A velük való párbeszéd segítheti a keresztényeket abban is, hogy felfedezzék saját vallásuk elhanyagolt értékeit. Soroljunk fel néhány ilyen értéket.

1. Először is, a keresztény megtanulhatja buddhistáktól a minden élőlényrel való *szolidaritás* érzését. Ennek hiánya fájdalmasan érezhető az ember- és szellemközpontú zsidó és görög kultúrákból táplálkozó keresztényeknél. Hajlamosak elfelejteni, hogy a Biblia szerint az embernek nemcsak „uralkodnia” kell a többi élőlényen, (Ter 1,28; 9,2), hanem „művelnie és őriznie” is kell a teremtett világot (Ter 2,15). A teremtő Istenben hívő ember teremtménytestvéri lelkülettel kell, hogy viszonyuljon a fákhhoz, virágokhoz, bogarakhoz, halakhoz, madarakhoz, állatokhoz. Ha ilyen lelkülettel viseltetik irántunk, sokat tanulhat is tőlük, amint ezt maga Jézus mondta az ég madarairól és a mezők virágairól (Mt 6,26-30). Az ilyen csodálkozó és tiszteletteljes lelkület lényeges szerepet játszik az ökológiai krízis megoldásában. Nem hiába tették meg a pápák Assisi Szent Ferencet az ökológiai törekvések védőszentjévé. Szent Ferenc nagyon népszerű szent Ázsia népeinél is. Ösztönösen érzik lelkületének rokonságát az övékével.

2. Másodszer, az Ősiralomról szóló buddhista meggyőződés segítheti a keresztényt abban, hogy Istenről alkotott felfogását ne a Szentírásban is több helyen fellelhető tökéletlen istenkép szerint alakítsa, hanem a *jó Istenről* szóló jézusi kinyilatkoztatás legyen számára az egyetlen mértékadó. Ezt nagyon jól tudták az ókori egyházatyák, akik minden erejükkel azon voltak, hogy az egész Szentírást „Istenhez méltóan” értelmezzék, ahhoz a jó Istenhez méltóan, akinek végérvényes kinyilatkoztatója Jézus Krisztus.
3. Harmadszor, a buddhista *erőszakmentesség* segíthet abban, hogy a keresztények jobban magukévá tegyék Jézusnak az erőszakmentességről szóló tanítását (Mt 5,38-48), és merjék követni azt. A keresztények szégyenére szolgál az erőszakmentesség mesterének, Gandhinak mondása: „Ha nézem az európai keresztény népek történetét, az a benyomásom, hogy ők sohasem olvasták Jézus hegyi beszédét.”
4. Negyedszer, a keresztények megtanulhatják a buddhistáktól, hogy az *fegyelmezett testtartás* fontos a lelki összeszedettséghez. A liturgikus testtartásokban rögzített régi keresztény hagyományban megvolt ez a tudás, de napjainkban bizony feledésbe kezd menni.
5. Ötödször, megtanulhatjuk a buddhistáktól a *csend* kultúráját. A régi keresztény szerzetesek jól ismerték a csendhallgatás értékét, és gyakorolták szilenciumot. A mai kultúrában viszont állandóan lárma-kulisszákkal vesszük körül magunkat, még a templomban is. A buddhista szentélyek csendje szinte kézzel tapintható. Az ilyen csendben hallatszik az Isten suttagása.
6. Hatodszer, megtanulhatjuk a buddhistáktól az *egyszerűséget*. Nem a díszítések halmozása, nem az imaszövegek retorikus kibővítése, nem a teológia bonyolultságai, nem a szabályok sokasága vezetnek közelebb az Istenhez, aki maga az egyszerűség. Minden, ami isteni, csodálatosan egyszerű. Hiszen megmondta Jézus is: „Csak egy a szükséges.” (Lk 10,42)
7. Végül, hetedszer, Buddhának az Abszolútumra vonatkozó *hallgatása* megtaníthat arra, hogy az Istenről szóló minden beszédünk végtelenül elmarad az Ő valósága mögött. A régi egyházatyák szerették mondogatni, hogy csak a csendhallgatás dicséri illően a minden beszédet meghaladó Istent. A keresztények hiszik, hogy Isten szólt hozzánk, és ezért mernek róla beszélni, vagy inkább: imádkozva Őt megszólítani, de ugyanakkor tudják – Ágoston szavaival élve –, hogy „Isten mindig nagyobb” (*Deus semper maior*).

Ez a „nagy Isten” ugyanakkor „jó Isten”. Keleten is, nyugaton is minden jóság tőle származik, és Őt dicséri. Adná Isten, hogy a világvallások párbeszéde ennek a jóságnak kiadását segítse. Nagy szüksége van erre a mai világnak.

NÓGRÁDI György

egyetemi tanár, Budapesti Corvinus Egyetem

Néhány gondolat a szíriai helyzetről

Célom az Arab Tavasz bemutatása a szíriai helyzeten keresztül, kiemelve egy szomszéd ország Törökország, e válsággal kapcsolatos stratégiai céljait.

Az Arab Tavasz jelentős változásokat hozott, különös tekintettel Tunézia, Líbia, Egyiptom és Marokkó életében. Ugyanakkor az a hullám, amely a változásokkal járt, alapvetően megtört Szaúd-Arábiában és abban a térségben a Perzsa öböl menti államok esetében, ahol a szaúdi befolyás meghatározó volt (Bahrein). Irán az Arab Tavasz minden változását támogatta külföldön, miközben minden fajta belső változást elutasított Iránon belül. Két ország esetében az Arab Tavasz folyamata nem ért véget és a jövő beláthatatlan, ezek Irak és Szíria. Szíriában két és fél évvel a tüntetések kezdete után valós eredmény nem született, de rengeteg a vér és óriási a pusztítás. Eddig mintegy 100 ezer a halottak száma, mintegy 2 millió a külföldre menekült szír állampolgár és mintegy 4 millió az országon belüli menekült.

Mindez azt jelenti, hogy mára a lakosság 30%-a belső vagy külső migráns, a keletkezett károk felmérhetetlenek és a megoldás nagyon távolinak tűnik. Alapvető problémát jelent, hogy a szír válság, egy USA támadás esetén, magában hordozhatja egy térségi háború lehetőségét, amely nagy valószínűséggel átterjedne Jordániára, Törökországra, Izraelre és a már polgárháborúban álló Libanonra. A háború folytatása a migránsok számának további növekedését eredményezné, amely rendkívül komoly dilemma elé állítaná elsősorban a szomszéd országokat. Jordániában már most is gyakorlatilag megoldhatatlan feladatot jelent a menekültek élelmisszerrel és főleg vízzel történő ellátása. Libanonban, ahol az ország déli részén a síiták, középen és északon a szunniták élnek a menekültek száma már megközelíti a lakosság egyharmadát. Törökországban főleg a szíriai kurd autonómia kérdése és a menekültek beilleszkedési problémái okoznak belpolitikai feszültségeket.

A menekültek egy töredéke, amely még mindig óriási szám, elérte Európát és a 2008 óta a világgazdasági válsággal sújtott kontinens számára nehéz, vagy megoldhatatlan feladatokat jelent. Németország hajlandó 5 ezer szír menekültet befogadni, de ez a kérdés, választási témává lépett elő, a norvégiai választásokon győztes jobb oldal alapvetően idegen ellenes, Svédország hajlandó korlátlan számban a befogadásra, míg Görögország ezzel a problémával sem tud megbirkózni.

A Közép-európai térség – beleértve Magyarországot is – számára a menekültek megnövekedett számával kell a jövőben számolni. A szír válság alapvető nemzetközi összefüggése az a stratégiai kérdés, hogy a síita világ Irán vezette országai és a szunnita világ Szaúd-Arábia vezette országok harcában mikor, miért és mely ország csoport mellett foglal állást a nyugati világ. A jelenlegi helyzetben a nyugati világ, jelentős részének megítélése szerint a mai szíriai kormány leváltása Irán és a Hezbollah stratégiai térvészését hozná a közel-keleti belső gyűrűben. Így fordulhatott elő olyan helyzet, hogy az ENSZ BT. öt állandó tagjából három (USA, Nagy Britannia és Franciaország) a felkelőket, míg Oroszország és Kína az Aszad vezette központi kormányt támogatja.

A szunnita világból, különös tekintettel Szaúd-Arábiára és Katarra áramlik a fegyver a felkelőknek, míg Oroszországból és Iránból a központi kormánynak.

Egy ilyen helyzetben került sor ez év augusztus 21-én vegyi fegyver bevetésére, ahol, mint mindig, mindkét fél a másikat vádolta.

Az orosz-amerikai megállapodás után, melynek lényege néhány napon belül minden információ átadása a vegyi fegyver készletekről, a gyártásról, a tárolásról, a kutatásról és a fejlesztésről, a nemzetközi ellenőrök beengedése és működésük biztosítása ez év novemberétől, valamint a fegyver készletek megsemmisítése, vagy harmadik félnek történő átadása jövő év nyaráig széleskörű nemzetközi támogatásban részesül.

A háború ellen a békéért emelte fel szavát a Pápa. Európa egésze, a Biztonsági Tanács mind az öt állandó tagja, valamint a világnak jelentős része a megállapodás mellett van. Ellene foglalt állást Törökország, néhány szunnita állam, valamint a felkelőket képviselő összes szervezet. Ezzel a megállapodással lehetőség nyílik a külső háború elkerülésére. Korábban a szír polgárháborúban szerepet kaptak az ENSZ megfigyelői, de mivel az ENSZ ellenőrök mindkét felet brutalitással a legalapvetőbb jogszabályok be nem tartásával vádolták, így mindkét oldal elégedetlen volt a tevékenységükkel.

A szír polgárháború egyik legfontosabb tanulsága, hogy a lakosság döntő része nem vett részt a kormány ellenes cselekményekben. Ennek legfontosabb oka, hogy Aszad valóban reformokat vezetett be. A működő rendszer nem optimális, de elfogadható volt a szunnita többség számára, míg a felkelők egy része a brutalitást és a legszélsőségesebb iszlám nézeteket testesítették meg.

Érdekes módon a piárban a szunnita világ minőségileg veri a síita hírportálokat. Ugyanakkor elgondolkodtató, hogy a szunnita hírforrások nyugati nyelveken sugárzott híreiben a tüntetők demokratikus jellegét és a kormány brutalitását emelik

ki, addig az arab nyelvű híradásokban a vallás szerepe és a síita ellenesség dominál. Kiemelik, hogy Aszad hitetlen, mivel nem szunnita.

Tény, hogy a hadseregben az erőszak szervezetekben és a kormányzatban az alaviták (sííták) és a keresztények felül reprezentáltak, ugyanakkor a szunniták aránya mindenütt eléri az 50%-ot. Érdekes eleme a válságnak, hogy sem a Szabad Szír Hadsereg, sem az egyéb milíciák soha nem fogadták el a tüzszüneteket. Jelenleg az ENSZ határozat ellen foglalnak állást és eddig mindig, amikor az ENSZ Biztonsági Tanácsa a szír kérdéssel foglalkozott, néhány nappal az ülés előtt tömegmészárlásra került sor, ahol, szokás szerint, mindkét fél a másikat vádolta.

A szíriai háború eddigi legfontosabb forduló pontja 2012. július 18-a volt, amikor Jordániába menekült a szunnita származású szír miniszterelnök és fontos katonai vezetők dezertáltak. Ettől kezdve a szír hadsereg vette át a kezdeményezést és hasonló szintű dezertálásokra nem került sor.

Egy CIA jelentés szerint a Szíria területén működő 33 fegyveres csoportból 3 tartozik a Szabad Szír Hadsereg irányítása alá, a többi szervezet részint, vagy egészében szélsőséges.

Kerry amerikai külügyminiszter úgy fogalmazott, hogy a felkelők mintegy 15-20%-a a rossz fiú.

A szír helyzet kimenetele bármi fog is történni, tragikus lesz. Az amerikai haditengerészet riadó készenlétségbe helyezett egységei továbbra is a térségben maradnak, az USA új követelményeket támaszt a damaszkuszi kormánnyal szemben, azt, hogy nyissa meg nukleáris erőműveit. A síita-szunnita ellentétek a jövőben is fenn maradnak.

Lehetetlen ma megmondani, hogy a közös orosz-amerikai kezdeményezés a közeledést jelenti-e a két nagyhatalom viszonyában, vagy pedig csak egy pillanatnyi elmozdulást a korábbi holtpontról. Ha sikeresek lesznek is a vegyi fegyverekkel kapcsolatos tárgyalások, ahol rengeteg a kérdőjel, továbbra is kérdés a polgárháború kimenetele.

Ha az Aszad vezette kormány a helyén tud maradni, a hadsereg és a belbiztonsági szolgálatok megerősítésére kerül sor, ami az elkezdett reformok ellen hat. Ha egy szélsőséges fundamentalista erő kerül hatalomra a perspektívák rosszabbak lesznek, mint Líbia, Irak, vagy Afganisztán esetében voltak, illetve lesznek.

A diplomácia eddig túl sok eredményt nem tudott elérni. 2011 márciusa óta sorra hozta határozatait az Európai Unió. Ezen szankciók lényege az Aszad kormánnyal szembeni különböző intézkedések voltak.

A Biztonsági Tanács érdemben nem tudott szankciókat alkalmazni az öt állandó tag megosztottsága miatt. Az Arab Liga kizárta tagjai sorából Szíriát, de az amerikai katonai fellépéssel a tagok egy része nem értett egyet. Érdekes eleme a diplomáciai küzdelemnek, hogy az Európai Unió érdemben nem tudott azzal a helyzettel élni, hogy a szír olaj export 95%-a az Európai Unió országaiba érkezett.

Kiemelt fontosságú a szír kérdéssel kapcsolatban a török politika. Az ország külpolitikai irányváltáson megy keresztül, melynek lényege a keleti gyökerek felkutatása. Törökország feltörekvő hatalomként úgy érzékelt, hogy 9.11, az afganisztáni és az iraki háború után, az Arab Tavasz hatására számára kedvező folyamatok következtek be. Egyidejűleg akarja a nyugati demokratikus értékeket és az iszlám hagyományokat képviselni.

A térség érdekessége, hogy szinte minden állam fenyegetve érzi magát egy másik államtól. A török külügyminiszter megfogalmazása szerint „ha Törökország nem játszik aktív szerepet a Közel-Keleten, akkor a Közel-Kelet lesz aktív Törökországban”.

Törökország új piacokat igényel és aktívan támogatja a Murszi vezette Egyiptomot. Az ország stratégiai célja, hogy 2023-ra a Török Köztársaság megalapításának 100. évfordulójára globális hatalommá váljék. E célt szolgálják a Szíriával kialakított kapcsolatok is. 1998-ban a két ország csaknem háborúba keveredett egymással, amiért Szíria támogatta a Kurd Munkáspártot, addig 2005-re stratégiai szövetségessé váltak, míg a szír polgárháború kezdetétől Törökország egyértelműen a felkelők oldalára állt.

Isztambulban működnek a szír felkelők központjai, Törökország befogadja a szír menekülteket és a sok 100 km-es közös határon keresztül áramlik a fegyver a felkelőkhöz. A török stratégiai cél az Aszad kormány megbuktatása, melynek révén az iráni befolyás meggyengülne a térségben, az új szunnita szíriai kormány függne Törökországtól és a jelenlegi török kormánypárt AKP és ezen belül a török miniszterelnök Erdogan népszerűsége megnövekedne az anyaországon belül.

Összegezve a mai szír helyzet már réges-régen nem csak Szíriáról szól és a hidegháború vége óta az egyik legbrutálisabb háború folyik, ahol nincsenek jók és rosszak, csak több, vagy kevesebb bűnt elkövetett résztvevők, ahol a győztes szerepe még nem látható, de vesztes a szír nép.

Budapest, 2013. szeptember 15.

Győr nagyzsinagógája és neológ¹ rabbijai

Először a zsinagógáról, nagy általánosságban.² Közismert dolog, hogy a zsinagóga a zsidó emberek istentiszteleteinek helyszíne. Mindazáltal a zsinagóga, amely az I.tenhez való „szólás” egyik helyszíne, nem önmagában szent hely, a zsinagógában nem azért imádkoznak, mert az szent hely, hanem a zsinagóga azért szent (és kizárólag addig az!), amíg emberek szólnak falai között I.tenhez. A kialakult áskénáz³ hagyomány szerint a zsinagógába történő belépéskor egy szentírási mondatot idézünk, melyet *Bileám/Bálám* mondott, midőn meglátta annak idejében a

-
- 1 A 19. században a magyarországi zsidóságon belül különböző vallási-liturgikus irányzatok jelentek meg, amelyeket a felvilágosodásra és a reformkor új kihívásaira adott eltérő válaszok eredményeztek. Egyes hitközségek hajlandók voltak hitéletüket modernizálni, mindennapjaikat a kor valós vagy vélt követelményeinek megfelelően megváltoztatni, mások jobban ragaszkodtak hagyományaikhoz. Az 1867-es osztrák-magyar kiegyezés után mind az állam, mind a honi zsidóság egy része szükségesnek látta, hogy egy közös egyházi szervezetet hozzanak létre, amely képes a zsidó felekezet egységesebb képviselőjére. Az 1868–1869-es „*Magyar és erdélyi izraeliták egyetemes gyűlése*” azonban inkább jobban elmélyítette a meglévő ellentéteket. Ezután három markáns irányzatot (neológ, ortodox és status quo ante) lehetett megkülönböztetni. A neológ hitközségek megreformálták és megújították a vallási gyakorlatot; zsinagógaikat a romantika, az eklektika és a szecesszió stílusirányzatait követve építették ahol orgonát használtak; a prédikáció nyelve a német és a magyar volt. Öltözködési szokásaikban – különösen a városi neológok – a nem zsidó lakossághoz hasonlultak. A neológok soraiból kerültek ki a modernizáció, a polgárosodás és ezen keresztül a magyar politikai és kulturális nemzetbe való beilleszkedés leglelkesebb hívei.
 - 2 Magyar nyelven, részletesen: Klein Rudolf: *Zsinagógák Magyarországon 1782–1918. Fejlődéstörténet, tipológia, és építészeti jelentőség.* TERC Kft, 2011.
 - 3 Az európai zsidó közösség egyes tagjait nevezik áskénázi zsidóknak (Németország héber nevéből származtatva), akik anyanyelvükként valamikor a jiddis nyelvet beszélték. A kora középkorban az áskénázi zsidóság törzsterülete a Német-római Birodalom volt, majd fokozatosan keletebbre kényszerültek vándorolni és a lengyel-litván területekre helyeződött át központjuk. A 19. században az áskénázi zsidóság elsősorban az orosz fennhatóság alatt álló lengyel-litván területeken, az Osztrák–Magyar Monarchia legnagyobb részén, Németországban, Észak-Franciaországban élt, de már elindult az Angliába, valamint az Észak- és Dél-Amerikába való kivándorlásuk is.

moábiták földjének határán az Egyiptomból kivonult, de az „Ígélet földjére” még be ne vonult zsidók lakhelyeit, akkori otthonait. E mondat: „*Má tóvu ohálehá Jáákov, miskenoteha Jiszráél!*” (Mily szépek a te sátraid Jákob, a te hajlékaid Izrael!).⁴ E szavakból láthatjuk, hogy a zsinagógát, hajléknak, otthonnak tartotta és tartja a zsidóság. A zsinagóga (görögül: *synagoge*/magyarosan: zsinagóga) szó görög eredetű⁵ és gyülekehelyet, összegyülekezést, gyülekezeti házat jelent, mely gyakorlatilag egy olyan épület, amely a zsidóság vallási és közösségi életének központja. A templom szó, mely a *temno, temnere* (kivágni, kiharítani jelentésű) latin igéből származik és elkerített területet, átvitt értelemben szent helyet jelent – bár gyakran használatos a zsinagóga rokon értelmű kifejezéseként a magyar nyelvben – nem szerencsés elnevezés, mert ellentétben más vallások templomaival, eme épületnek több rendeltetése van, melyek közül csak egyik a templom vagy imaház funkció, mindemellett gyakran használták és használják még ma is a templom vagy zsidó templom szavakat a zsinagóga megnevezésére. Héberül többnyire *bét hákneszetnek* (a gyülekezet háza) nevezzük a zsinagógát, de emellett gyakran használatosak még a *bét háfilot* (az imák háza) és a *bét hámidrás* (a tanítás háza) szavak is. Ezen elnevezések is érzékeltetik, hogy a zsinagóga egy közösségi épület, amely közös imádkozásra, tanulásra szolgál, és egyben a zsidó egyének gyülekező-találkozó helye. A zsinagóga öse, „prototípusa”, a zsidóság legősibb kultikus építménye: a pusztai Szentély, a frigsátor vagy a találkozás sátra (*ohel moéd*) volt. E téglalap alakú sátrat két részre osztotta egy függöny: a szentélyre és a szentek szentjére, ahol a frigyládát, a szövetség ládáját őrizték. Az I.ten által megígért Kánaán földjének birtokba vétele, és az önálló államiság/királyság megerősödése után, Salamon király idejében, ante 960 körül felépítették az állandó, a kőből épült Szentélyt Jeruzsálem városában. E Szentély már kettő+1 részből állt, úgymint a mai zsinagógák: előtér; imatér; és az imatérben, de attól függően elválasztva, a szentek szentje, a frigyládával, a szövetség ládájával. A Jeruzsálemi Szentélyt lerombolták a babilóniaiak⁶, a túlélőket fogságba hurcolták, megfosztották földjétől, és az I.ten jelenlétét szimbolizáló építményétől. Itt építhették, „Szentély-pótló” gyanánt, az első zsinagógákat a babiloni fogság⁷ alatt, száműzetésük színhelyén: Babilóniában⁸, bár némely vélekedés szerint⁹ ez Mózes koráig visszamenő hagyománya a zsidóságnak. Mindenesetre a fogság idejében létező zsinagógára utalhat a *mikdás meát* (kicsi szentély) kifejezés,¹⁰ amint azt a

4 M.IV. XXIV,5.

5 A görög eredetű szó használata jóval fiatalabb annál, mint az, amit jelent.

6 Ante 586. év hónap 9.

7 Ante 597–538.

8 Erre utalhat Jehezkiél (Ezékiel) könyve.

9 Pl.: *Jálkut Simoni* M.II. 408; Josephus Flavius: *Contra Apionem*. II,175 és Apostolok cselekedetei XV,21.

10 *Jehezkiél* XI,16.

*Talmud*¹¹ magyarázza.¹² Ismerünk zsinagóga létezését bizonyító írást, egy márványlapot Egyiptomból, az Alexandriától 26 kilométerre fekvő Sediából származó feliratot¹³ az ante III. századból. Az ante II. és I. századi bizonyítékok – hogy csak a legismertebbeket említssem meg – a Heródes korából származó maszadai és a herodioni zsinagógák épületmaradványai. A zsinagóga a polgári időszámítás kezdetén már általánosan elterjedt „intézmény” volt, úgy Iudaea provinciában, mint a szétszórattatásban: a diaszpórában. A diaszpóra legnagyobb és legjelentősebb zsinagógája a híres alexandriai Nagyzsínagóga lehetett.¹⁴ Jeruzsálemben 480 zsinagóga volt a Talmud szerint,¹⁵ míg egy másik helyen azt olvashatjuk, hogy 394 volt belőlük.¹⁶ Ezek valószínűleg túlzó számok, de találtak már a régészek ténylegesen zsinagógára utaló kőtáblát, és épületek alapjait is ebből az időszakból. Az úgynevezett Újszövetség pedig többször tudósít zsinagógák meglétéről.¹⁷ A babiloni fogságból visszatértek által újjáépített Jeruzsálemi Szentély rómaiak általi lerombolása után¹⁸ a zsinagógák lettek a zsidó élet kizárólagos rituális központjai, és a Szentély papi szolgálatának egyes mozzanatai megjelentek a zsinagógák gyakorlatában. A III. századtól már számos zsinagóga maradványait ismerjük, tárták fel azok romjait az ókori zsidó ország területén. A diaszpórából is ismerünk zsinagógákat, Augustus császár idejében (I. század) Rómában is volt, ahogyan arról Alexandriai Philon tudósít.¹⁹ Feliratok több zsinagógára is utalnak, ilyen például a III. századból, Pannónia provinciából, Intercisából (a mai Dunaujváros területén) származó fogadalmi tábla²⁰, mely többek között közli a „zsidók zsinagógája előljárójának” (archisynagogus Iudaeorum) nevét, kit Cosmiusnak hívtak. E századtól

11 A *Talmud* héber szó jelentése: tanulás, tanítás; átvitt értelemben a Biblia „Ószövetségnek” nevezett részéből kikövetkeztetett törvényi előírást ismertető és továbbfejlesztő tanítás. A *Talmud*ban benne van a posztbiblikus kor zsidóságának egész való élete. A Talmudot olvasva látható, hogy mint lesz a gondolat törvénné (*háláhá*), előttünk van a kiinduló alap: a Tórából levezetett törvény (*Misna*), majd a törvénné válás meghozatali vitájának, diskurzusának jegyzőkönyve (*Gemárá*). De megtalálható a Talmudban, hasonló kvantitatív helyet foglal el az ágádai rész, a posztbiblikus kor zsidóságának etikája, a Biblián alapuló költészete, filozófiája, mindene. Kétféle *Talmud* ismeretes, úgymint: Jeruzsálemi *Talmud*, amelyet az V. században zártak le; és a Babilóniai *Talmud*, amelyet a VI. században véglegesítettek. Ha a *Talmud* szó önmagában szerepel, akkor az mindig a Babilóniai *Talmudot* jelenti.

12 *Talmud*, Megilá 29a.

13 Lásd pl.: <http://www.pohick.org/sts/egypt.html>

14 *Talmud*, Szuká 51b.

15 *Talmud jerusálmi*, Megilá III,1.

16 *Talmud*, Ketubot 105a

17 Lukács IV,44 és Márk I,39.

18 70. év hónap 9.

19 Alexandriai Philon: De legatione ad Gaium. XXXIII.

20 Fényképét lásd: Magyarországi zsinagógák (főszerk. Geró László; szerzők Gazda Anikó et al.), Műszaki Könyvkiadó, 1989. p. 11.

alakultak ki a zsinagógák építésének általános szabályai, melyeket a kényszerítő körülmények miatt azonban nem mindig lehetett betartani. Ezek szerint a város legmagasabb pontján kell/ene állnia;²¹ legyenek ablakai;²² a *Tórát*²³ őrző szekrény, a frigyszekrény (*áron hákodes*) helye a Jeruzsálem, vagy a kelet felé mutató falon legyen; a férfiakat és a nőket el kell különíteni, hasonlóan, mint a Szentélyben annak idejében.²⁴ A középkor folyamán egyértelműen a zsinagóga volt a zsidó élet központja és megerősödött a tanház (*bét hámidrás*) jellege. A XIV–XV. századtól Scola Judaeorum (zsidó iskola/tanház) és német nyelvű területeken a Judenschule (zsidó iskola/tanház) elnevezések az általánosak. E korban az életkörülményekben végbement változások megtették hatásukat a szellemi életre is, a zsidóság a kényszerhelyzet hatására egyre inkább elkülönült, konzervatív szelleművé vált. Mindennapi életét, vallási törvényei által szabályozott életét, csak saját községében élhette, a zsinagóga, a *bét hákneszet* (a gyülekezet háza) volt életének központja, meghatározója. Az emancipáció korában (XVIII–XIX. század) azután a zsinagógák egy részének a funkciói beszűkültek, fokozatosan elveszítette iskola/tanház jellegét, és egyre inkább csak az imák házává (*bét hátfilot*), istentiszteleti hellyé kezdett válni.

Építészetiileg a zsinagógák – megőrizve a jeruzsálemi Szentély beosztását, és emlékeztetve arra – többnyire kettő+egy egységből állnak: előtér; imatér, az imatérben a frigyszekrényvel és egy függöny mögött a frigyszekrényben a *Tórák*-kal. Nem beszélhetünk azonban teljesen egységes zsinagógaépítészetről, hiszen a „zsinagógaépítészet területe formai szempontból nem alkot egységes egészet. A zsinagógák formai megoldásai, térképezése, tömegkialakítása és díszítése nem a zsidó kultúrából fakad, hanem az adott időszak és környezet világából, amelyben az épület létrejött.”²⁵ Rendszerint a zsinagógai előtér vagy előcsarnok bejárata közelében helyezik el a rituális kézmosót, mely a tisztátalanságtól, a bűntől való megtisztulást szimbolizálja, hiszen imádkozni-kérni csak „tisztán” lehet. Többnyire itt van feljárt a női karzatra (van, ahol külön bejárata van), és itt találunk egy perselyt, az úgynevezett *cedáká*-perselyt, hogy mielőtt imáinkkal az Ő.való elé járulnánk, egy jó cselekedetet már a hátunk mögött tudjunk. Általában ebből az előtérből nyílik az araszoba, hol a menyasszony készül elő esküvőjére; valamint egy másik szoba, hol a vőlegény készül, illetve a zsinagóga funkcionáriusai készülnek elő mindenkori szolgálatukhoz; és ebből az előtérből lehet bejutni abba a kamrába, vagy itt tárolják azt a ládát, melyet *genizának* (elrejtés) neveznek, ahová a már rituális használatra alkalmatlanná vált könyveket, kegytárgyakat, iratokat

21 *Toszefta, Megilá* IV,23 és *Toszáfot, Sábát* 11a.

22 *Talmud, Beráhot* 34b.

23 Mózes öt könyvének pergamentekercsre, hagyományosan, kézzel írt szövege.

24 *Misna, Midot* II,5 és *Talmud, Szuká* 51b.

25 Krautheimer, R.: *Mittelalterliche Synagogen*. Frankfurter Verlags-Anstalt, 1927. p. 11.

rejtik el időlegesen, eltemetésükig. Ebben az előtérben találjuk még a *zmán*-táblát, mely a zsinagógai közösségi imák időpontjait közli; a jórcájt-táblát a halálozási évfordulók jelzésére, és helyet alatta a jórcájt-mécsesnek, melyet az évforduló napján gyújtunk meg. A zsinagóga imatere a tulajdonképpeni „szent tér”, mert azá teszük az ott lévő *Tóra*²⁶-tekercek az Ö.való szavaival. Így két fókusz van az imatérnek: egyik ahol őrzik, a másik ahol használják a *széfer Tórákat*, a *Tóra* tekerceket. Az előbbi a frigyszekrény, míg utóbbi a *Tóra*-olvasó emelvény (*bimá*). A frigyszekrény helye mindig a főfal, az épület kelet felé néző, a főbejáratnál szemközti oldalán van. Az imák recitálásánál a közösség kelet felé fordul, így erre az időre az *áron hákodes* válik a vizuális központtá, szimbolizálva a hajdani, a történeti múltban gyökerező „aranykort”. A zsinagóga frigyszekrénye a Szentély frigyládájára emlékeztet, és akkor fordul felé a gyülekezet, amikor a hajdani Szentélyben bemutatott áldozatok szerepét átvevő, átörökítő imákat mondja. A *széfer Torák* falfülkében vannak, vagy egy, a keleti falhoz állított szekrényben (tulajdonképpen egy felállított ládában, utalásul a pusztai vándorlás korabeli frigyládjára, a szövetség ládájára). Általában két oszlop között alakítják ki e falfülkét vagy szekrényt, felidézvén a Salamon által épített Jeruzsálemi Szentély két oszlopát,²⁷ és lépcsőkön lehet felmenni a *Tórákat* őrző fülkéhez vagy szekrényhez. A frigyszekrényt az imatértől egy általában díszesen hímzett, nemes anyagból készült függöny (*parohet*) választja el. Azonos anyagból készült, el nem húzható felső része, drapériája a *kaporet*. A frigyszekrényvel szemben állva, attól balra van rendszerint a rabbi ülése, míg jobbra a zsinagóga kántora, a házán foglal helyet. A frigyszekrény jobb oldalán, a kántor ülése mellett található az előimádkozói pulpitus vagy állvány, az *omed*.

Az *omed* egy fából készült állványféle, a kántor vagy az előimádkozó imakönyvnek tartója, és kettő gyertyát vagy kettő gyertya alakú villanyégőt helyeznek el rajta. A falon, a kántorral vagy az előimádkozóval szemben van a *mizráh*- vagy *siviti*-tábla, amely közepébe az Ö.való négybetűs héber nevét, a tetragrammatont írják. A rendszerint díszesen kalligrafált tábla a zsoltár mondatát idézi, miszerint: „*Siviti (...) lenegdi támid...*” (Az Ö.valót mindig magam (szemeim) előtt tartottam...)²⁸ E tábla emlékezteti a kántort vagy az előimádkozót, hogy tudja ki előtt áll, kihez is szól imája, könyörgése az őt oda állító közösség nevében. Ugyanezen a falon (keleti fal) szokás még elhelyezni az aktuális hetiszakaszt, Tórai-olvasmány nevét jelző feliratot, táblát. Az *omed* mindig lentebb van a frigyszekrény előtti emelvény szintjénél, így valósulnak meg a zsoltár szavai: „*Mimáámákim körátihá...*” (A

26 *Tóra* = Mózes öt könyve

27 Királyok I. VII,29.

28 Zsoltárok XVI,8.

mélységből szólítalak, Ö.való.)²⁹ A frigyszekrény mellett, a zsinagóga padlósínt-jétől magasabban, a két oldalon általában padok állnak. A *rabbi* ülése mellett (bal oldal) rendszerint a tudós, illetőleg a liturgiában jártas férfiak foglalnak helyet, míg a kántor ülése mellett (jobb oldal) a hitközség előljárói és annak elnöke.

A frigyszekrény előtt, a magasban ég az örökmécs (*nér támid*), mely a pusztai Szentélyben lévő örökmécsre³⁰ és az általa jelképezett I.ten-i jelenlétre, a *sehinára* emlékeztet. A *bimán*, a frigyszekrény előtti emelvényen van az asztal, hol a *széfer* Torából olvasunk (jiddisül: lejnolunk), a hagyományos intonációval szombatonként, hétfőn és csütörtökön, valamint az ünnep- és a böjtnapokon. Ha nem a frigyszekrény előtt volna a *bimá*, hanem az imatérben, ami gyakran, főként a régi zsinagóga épületeknél fordul elő, akkor néhol kupolával fedett és lépcsők vezetnek fel rá. A *bimán* lévő asztal (*sulhán*) kelet felé néz, mögötte állva olvasunk fel a *széfer* Torából. A *sulhán* lapja ferdén áll, szélén kis perem van, nehogy a pergamentekercs, a *széfer* *Tora* lecsússzon. A zsinagógában mindenkinek megvan a saját ülőhelye (jiddisül: stót) és az ülőhely padjának fiókjában lehet tartani az imák alatt használt *tálitot* (imakendőt vagy imasálat), a *ffilinet* (bőrszíjjakkal ellátott tokok, benne *Tóra*-i idézetek) és az imakönyveket. A közösségi imákat befejezve, a zsinagógából való távozáskor, mely a szokások szerint lassan (van, aki leül az utolsó padba, vagy az előtéri padra) és nem hátat fordítva a frigyszekrénynek történik, a következőket szokás mondani, hagyományosan: „*Ásré jové vétehá öd jeháleluhá, szelá. Ásré ádáam óz-ló váh meszilot bilvávám.*” (Boldogok, kik házadat lakják, egyre dicsérnek téged, szelá. Boldog az ember, kinek benned van az ereje, kiknek útjaid vannak szívükben.)³¹

És akkor konkrétan a győri zsinagógáról, e gyönyörűen megújított zsinagógáról, mely „épületileg” zsinagóga, de funkciójában már nem zsinagóga. Győr városának lakói között már a középkortól megtaláljuk a zsidóságot, bár a török kiűzése után egy időre megtiltották letelepedésüket. 1791-ben kapták meg a szabad letelepedési jogot Győrszigeten, 1840-től pedig Győr városa is kénytelen volt megynitni kapuit a zsidók előtt a 1840. évi XXIX. törvénycikk 1.§.³² rendelkezésének

29 Zsoltárok CXXX,1.

30 M.II. XXVII,20.

31 Zsoltárok LXXXIV,5-6.

32 Addig is, mig (sic) a zsidók állapotjáról a törvény bővebben rendelkezik, ez úttal határozatik: 1. § Mindazon zsidók, kik az Országban vagy kapcsolt Részekben születtek, valamint szinte azok is, kik az itteni lakásra törvényes úton engedelmet nyertek, ha ellenök erkölcsi magaviseletök tekintetéből bebizonyított alapos kifogás nincsen, az egész Országban és kapcsolt Részekben akárhol szabadon lakhatnak, – kivévn egyedül az 1791-dik eszteni XXXVIII. törvénycikkelyben említett bánya-városokat s azon helyeket, mellyekből a bányák és bányászati intézetek tekintetéből törvényes régi szokás mellett jelenleg kizárva vannak.

megfelelően. A zsidó lakosság lélekszáma fokozatosan nőtt és a város zsidósága 1861-ben úgy döntött, hogy egy új zsinagógát építtet, a már meglévők (a Kígyó utcai, a Híd utcai, a Petőfi téri és a Nádor Szálló első emeletén lévő) mellé. A 600 négyyszögöles telket, amelyen az épületegyüttes (zsinagóga és iskolaépület) ma is áll, a hitközség 1866. július 10-én vette meg 6000 forintért. A telekvásárlást követően 1866. augusztus 30-án a „templom-építési bizottmány” tervpályázatot írt ki zsinagóga és iskolaépület tervezésére. Az építési tervek beadási határideje 1866. december 30. volt. A pályázat nagy érdeklődést váltott ki itthon és külföldön egyaránt, 33 pályamű érkezett. A bizottmány felelőssége tudatában, és a maga megnyugtatóására, a terveket Bécsbe küldte az osztrák Mérnök és Építész Egyesületnek bírálatra. A szakvélemény visszaérkezését követően Kliegl József győri állami megyemérnök véleményét is meghallgatva Benkó Károly³³ „Legyen világosság” jellegű pályaművét fogadták el kivitelre. Az építési költségeket a hitközség az üllőhelyek örök áron való megvételéből, tagjainak kamatmentes hiteléből, valamint adományokból fedezte. Az „első ásóbökés” 1868. november 9-én, hétfőn történt meg. Az építkezési munkálatokat Wilhelm Fränkl bécsi építész irányította. 1869. október 9-én elkészült az iskolaépület és a zsinagóga falai elérték legmagasabb vonalukat, majd a zsinagóga belső építésének befejezése és berendezése után annak ünnepélyes felavatása 1870. szeptember 15-én, csütörtökön, a zsidó időszámítás szerinti 5630. év elul hónapjának 19-én, a zárkő letételével történt meg. Klein Rudolf, építészettörténész a magyarországi zsinagógákról írt kitűnő könyv szerzője írta: „A bizánci templom típusú zsinagóga az emancipált zsidóság végső építészeti beteljesülése: a zsinagógáknak már nem csak a helyet kijelölő toronyban van részük, hanem a világmindenséget és eget megjelenítő kupolában

33 Benkó Károly (Nagyszentmiklós, 1837. nov. 4. – Rákospalota, 1893. aug. 24.) építész. Szülei a papi pályára szánták és gimnáziumba adták, de ő inkább az építészeti pályát választotta. Számos nyilvános épületet tervezett, építtetett. Nevéhez fűződik az eperjesi evangélikus kollégium, a főtí református, a dobsinai és a sajógömöri evangélikus templom, a jászberényi, a szentesi, a lévai gimnázium, a nyíregyházi Városháza, a Jász-Nagykunszolnok megyei Megyeháza és a győri neológ zsinagóga. 1870-ben Kolbenheyer Ferencsel megalapították a nyergesújfalu cementgyárat. Benkó Károly építész és családja élete ettől kezdve Nyergesújfaluhoz fűződött, hiszen egészen a gyár bezárásáig itt éltek. 1883-ban a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium az Állami Ipariskola téli tanfolyamán a szaktantárgyakból előadások tartásával bízta meg őt. 1889-ben a kereskedelmi miniszter az építőmesteri képzettség megvizsgálására szervezett bizottság tagjává, 1892-ben a budapesti kir. törvényszék állandó bizottsági szakértőjévé nevezte ki. Mint tanár megírta előadásaihoz a szaktárgyakat: az építőanyagok tanát, az építészeti alaktant, közszerkezeteket, költségvetést, ezenkívül az építész szakmába vágó témákról számos értekezés és cikk jelent meg tőle.

is. Az első ilyen zsinagóga Magyarországon a győri, jellegzetes bizánci ötkupolás tömegképésével, nyolcszögletű alaprajzával.”³⁴

A győri zsinagóga alaprajza nyújtott téglalapforma, külső mérete 22x33 méter. Eből a sarkokhoz átlós előtérrel illeszkedő, a felső szinten nyolcszögalakban végződő tornyok szabályos nyolcszög alaprajzú központi teret metszenek ki. Utóbbit öntöttvas oszlopokkal alátámasztott kettős szerkezetű, tamburos fél-gömbkupola fedi, amely hangsúlyosan emelkedik ki az épület tömbjéből, tágassá, ünnepélyességé téve a belső részt. A homlokzatokat az emelt gömbsisakú saroktornyok teszik látványossá. A nyolcszögletű alaprajzból és a zsinagóga sarkain lévő tornyokból adódóan a nyolcszög négy oldalán egy-egy nyílás látható, amelyek az égtájakat is jelzik. A belső tér tengelyében áll a lapos kupolával koronázott, a tízparancsolat kőtábláit tartó, három-háromszlopos frigyszekrény előtti tér, majd a két oszlop közötti frigyszekrény, melynek felirata: „*Hiné áron hábrit ádon kol-háárec...*” (Íme a szövetség ládája, az egész föld uráé...) ³⁵ Az egész belső térben kétszintes karzat, a női karzat fut körbe, kazettás mellvédjén Dávid-csillagok láthatók. Az első emeleti női karzat a frigyszekrénynél mindkettő oldalon véget ér és a bejáratral együtt így jött létre a nyugat-kelet tengely. A második emeleti női karzaton, a frigyszekrény fölött volt hajdanán az orgona, amely jellemző volt a neológ zsinagógákra. A falakat ismétlődő stilizált ornamentális motívumok díszítik, amelyeket dekoratív bordűrök foglalnak keretbe. A zsinagóga főbejárata a nyugati homlokzatról nyílik, a faltömegek hármasság tagolása a bejáratot emeli ki. Az épület a XIX. század második felében épült magyarországi zsinagógákra jellemző fő ismérveket hordozza, például: az iskolaszárnyak által biztosított csendes templomudvar; a monumentalitásra törekvő, centrális imatér a magasba törő kupolával; a női karzatok; az orgona megléte és az épület szakrális jellegét hangsúlyozni kívánó vertikális. A késő historizmus szellemében épített „bizánci templom típusú” győri nagy zsinagóga a városi környezetbe illeszkedő, nagy befogadóképességű zsinagógák építészeti előképe lett. A zsinagógát 1926–27 folyamán bővítették, a keleti fal mögött kettő lépcsőházat és egy téli imatermet alakítottak ki. Közel 74 évig háborítatlanul szolgálták e helyről az Ö. valót a zsidó vallást követő, önmagukat magyarként definiáló győri polgárok, mígnem mások úgy döntöttek felőlük, hogy nincs helyük e hazában és e városban sem. A győri zsidóság, úgymint a magyarországi zsidóság, létszámában drasztikusan megfogyatkozott a holokauszt következtében. Győrből és a környékéről 5700 embert deportáltak, a visszatérés közülük csak 780 ³⁶ léleknek adatott meg. Ez nagymértékben meghatározta a zsinagóga további sorsát,

34 Klein Rudolf: Zsinagógák Magyarországon 1782–1918. Fejlődéstörténet, tipológia, és építészeti jelentőség. TERC Kft, 2011. p. 307.

35 *Jehosua* III, 11.

36 A túlélők száma kb. 950 fő volt.

amelynek újraszentalására 1946. március 15-én került sor, de a korábban nagy létszámú hitközség által megépített zsinagógát és iskolát a töredékére csökkent közösség már nem tudta fenntartani. Az iskolaszárnyak felét 1950-ben államosították, másik fele 1966-ban ajándékozással került a magyar állam tulajdonába. A benne lévő termeket, szobákat először a Gabonaforgalmi Vállalat irodának használta, illetve a Városi Tanács kezelésében lévő létesítmények leselejtezett bútorait tárolták bennük. A szárnyépületeket folyamatosan karbantartották, a zsinagóga állapota azonban egyre inkább romlott. A város részéről felmerült az igény, hogy az iskolaszárnyakban kapjon helyet a Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola, a zsinagógában pedig hangversenytermet alakítsanak ki. A Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola Zeneiskolai Tanárképző Intézetének győri tagozata 1973. október 1-jén vette birtokba az iskolaszárnyat. A Kossuth Lajos utcai iskolaszárnyban továbbra is működött a zsidó hitközség, az első emeleten kapott helyett az imaterem, hiszen a zsinagógát nem lehetett már használni. A magyar állam 1968-ban vásárolta meg a leromlott állapotban lévő zsinagógát a hitközségtől, jelképes összegért. A továbbiakban a zsinagógával lényegileg semmi, illetve csak állagmegóvás történt. Az épület ügyének megoldásában érdemi előrelépés 1991-ben történt, mikor az év március 15-én megalakult a Győri Zsinagógáért Alapítvány, amely 1997–2005 között jogfolytonosan Győr Kulturális Konferenciaközpont Közalapítvány néven működött tovább. Az alapítványban részt vevő intézmények, magánszemélyek és más támogató alapítványok célul tűzték ki, hogy a város e kiemelkedően szép és páratlan épületét megmentsék a pusztulástól, s hogy a volt zsinagóga megfelelő helyet biztosítson kulturális és zenei rendezvényeknek, valamint helyet adjon képzőművészeti alkotásoknak. 1993-ban a zsinagóga Győr városának tulajdonába került. 1995 óta az „Európai Építészeti Örökség” része. 1994–95-ben jelentős összeget sikerült az állagmegóváásra fordítani, sor kerülhetett a kupola és a tetőszerkezet felújítására, majd 1998–99-ben a Kossuth Lajos utcai, északi homlokzat felújítására. A fedezetet részben európai uniós, részben állami és önkormányzati források biztosították. A kovácsoltvas-kerítés rekonstrukciója 2002-ben történt meg. A 2003-ban elnyert címzetes támogatással és egyéb pénzeszközökkel kezdődött meg a zsinagóga teljes rekonstrukciója. A műemléképület felújítási tervét Cserhalmy Győző és Szőcs Sándor építész készítette, a statikus Nemes József volt. A felújítás során az 1870-es állapotnak megfelelően alakították ki a nyolcszögletű központi teret, a kupola festésének rekonstruálását régi felvételek alapján végezték, a falfestés helyreállításához sablonok készültek. Az építményt statikailag és szerkezetileg is megerősítették. 2006. július 31-én fejezték be a felújítást és a zsinagógát 2006. augusztus 28-tól többfunkciós kulturális központként üzemelteti a Széchenyi István Egyetem Varga Tibor Zeneművészeti Intézete és a Városi Művészeti Múzeum, igény szerint a Győri Zsidó Hitközség rendelkezésére bocsátva azt.

Most néhány mondat hangozzék el megemlékezésül, a valamikor e zsinagógában szolgáló rabbikról, fő rabbikról:

Első rabbija e zsinagógának Dr. Ranschburg Salamon³⁷ volt. A filozófiai doktórátussal rendelkező, magyarul nem, csak németül beszélő tudós-rabbi 1855-től 1887-ig szolgálta közösségét, amelyből 7 évet e zsinagógában töltött.

Utódául vejét választották, a már magyarul is kitűnően beszélő Dr. Fischer Gyulát³⁸. 1887–1897 között volt itt rabbi, és őt már a főrabbi titulussal tisztelték meg. Ő is, mint minden őt követő rabbi és főrabbi a budapesti Országos Rabbiképző Intézetben végezték tanulmányaikat és ott avatták rabbivá őket. Dr. Fischer Gyula 1898-tól prágai, majd pesti rabbi lett és a magyar zsidóság fő-zsinagógájának, a budapesti Dohány utcainak lett az egyik fő rabbija 1921-től. Karrierje innét, Győrből indult.

1898-tól 1934-ben bekövetkezett haláláig Dr. Schwarz Mór³⁹ lett a győri főrabbi. Schwarz Mórt Túrócszentmártonból hívták meg a győri rabbiszékbe, hol 36 éven át szolgálta I.tent és híveit. Ő már nem prédikált német nyelven e zsinagógában, csak magyarul.

Őt követte 1935-től, a 25 pályázó rabbi közül megválasztott, Egerből Győrbe hívták Dr. Roth Emil⁴⁰, az akkor 28 éves tudós főrabbi, kit híveivel együtt deportáltak, és 1944 júniusában gyilkoltak meg. Dr. Scheiber Sándor, a kortárs, az Országos Rabbiképző Intézet főigazgatója írta róla: „Működése nyomán Győr a zsidó újjáéledés bástyájává vált (...) Aszkéta külseje alatt hős lakozott, aki utolsó percéig kiállt: a vagonban még istentiszteletet tartott.” Ma egy utca, e zsinagóga utcája; egy emléktábla a zsinagóga falán; és a temetőben egy jelképes sír őrzi emlékét.

A holokauszt után egy ideig itt, e zsinagógában, majd később az I. emeleti imateremben funkcionáltak: 1946-tól Dr. Eisenberg Béla⁴¹, kit Zuglóból hívták meg győri főrabbinak. Őt 1948-ban bécsi rabbinak választják meg, és haláláig a Seitenstettengasse-i központi zsinagóga fő rabbijának tisztét töltötte be, nagy megbecsülés közepette.

Őt követte egy rövid ideig Dr. Klein Tibor⁴². 1949-ben volt itt rabbi, majd 1956-ban az Amerikai Egyesült Államokba költözött, de ott már nem rabbiként, hanem pszichoterapeutaként foglalkozott a hozzá forduló emberekkel.

37 Dr. Ranschburg Salamon (1816–1895)

38 Dr. Fischer Gyula (1861–1944)

39 Dr. Schwarz Mór (1869–1938)

40 Dr. Roth Emil (1907–1944)

41 Dr. Eisenberg Béla (1908–1983)

42 Dr. Klein Tibor (1923–?)

Majd Dr. Landler Péter⁴³ következett 1949–1950 között, ki Izraelbe távozott és Pinchas Artzi néven a Ramat-Gan-i Bar-Ilan Egyetem Assziriológiai Intézetének alapító professzora lett. 2000-ben a Magyar Tudományos Akadémia Judaisztikai Kutatócsoportja a Bacher Vilmos Emlékéremmel tüntette ki őt. Karrierje innét, Győrből indult.

Dr. Végházi/Weinfeld István⁴⁴ lett 1950–1958 között a győri rabbi, kit innét Debrecenbe, majd Budára hívtak, később az argentinai, a Buenos-Aires-i Seminario Rabbinico Latino-Americano történelem professzora lett. Az ő karrierje is Győrből indult.

Egy rövid ideig, 1958-ban Dr. Geyer Arthur⁴⁵ volt a rabbi, kit Budára hívtak innét rabbinak és az Országos Rabbiképző Intézet Könyvtárának a vezetésével bízták meg.

Az utolsó győri rabbi, majd főrabbi 1959-től 2003 októberében bekövetkezett haláláig Dr. Vértes/Weisz Árpád⁴⁶ (Árpi bácsi) volt, kit a pesti Bethlen téri zsinagógából hívtak meg a győri rabbi-székre. Jelenleg nincs rabbi Győrben.

Nem volt Győrben rabbi, de itt született, nevelkedett és járt iskolába, a győri nagyzsinagógában imádkozott még a holokauszt előtt, és az én egyik első tanítóm volt a budapesti Országos Rabbiképző Intézet Pedagógiumában, kiról most, I.tennek halát adva, módom van megemlékezni: Dr. Schmideg József⁴⁷ rabbi, Schmideg tanár úr. Áldassék emléke, egyetemben az összes győri rabbikéval!

A győri nagyzsinagóga az elmúlt 144 év során sok mindent látott, sok mindenen keresztül ment. A pompázatos megnyitótól, a hívei által megtöltött padosroktól kezdve, elhagyatott, romos állapotáig, majd újjáépítésétől e mai napig. Egy virágzó közösség életének központjából lett egy üresen kongó, omladozó, düledező épület; majd felújítva hangversenyerem és múzeum. Az épület, a zsinagóga épülete immár 144 éve áll, és bejáratának kapuja fölött a felirat, a XCV. zsoltár 5. mondata, még mindig fennen hirdeti: „*Baju nistahave venihroo nivreho lifné-Ádojnoj ajszenu.*” (Jöjjetek, boruljunk le, hajoljunk meg, köszöntsük az Ö.valót, Alkotónkat.) Hajtsunk mi is fejet azok előtt, kik közreműködtek ezen épület építésében, fenntartásában, majd újjáépítésében, megmaradásában. És azok előtt, kik itt imádkoztak és szóltak Teremtőjükhöz, egykoron.

43 Dr. Landler Péter/Pinchas Artzi (1923–2007)

44 Dr. Végházi/Weinfeld István (1923–1999)

45 Dr. Geyer Arthur (1894–1976)

46 Dr. Vértes/Weisz Árpád (1919–2003)

47 Dr. Schmideg József (1921–1998)

Az erotika és a misztika, mint határátlépés

Az Énekek Éneke 5,2–8 és magdeburgi Mechthild misztikus párhuzamai

„Éjsötét őskáosz partján / magányosan állt Isten
minden az enyém, de semmim nincs / és óh jaj, Senkim nincsen
nézte, ahogy a sötétben / feldereng a forma árnya
érezte, a szíve felenged / mint arcát tükrözte tánca
nézzük, nézzük az árnyakat / idő és forma nincsen
hol a káosz és fény összeér / bennünk elüldögél Isten...”

(Czire Szabolcs: Társas-magány)

Magdeburgi Mechthild misztikus írásai és a bibliai Énekek Éneke sajátos „határátlépéseket” mutatnak be. A misztikusnő arról a tapasztalatról ír, mikor „Én”-je átlépi saját határait és belép az Istenség „Te”-jébe. Az Énekek Éneke pedig arról az erőteljes szerelmi vágyakozásról beszél, amelyet nemcsak az előírt, a társadalmilag elvárt viselkedés korlátai nem tudnak megkötni, de az „Én” biztonságot nyújtó lehatárolódásra való törekvése sem. A „Mi”-ben történő szenvedélyes egyesülés azonban nem mehet végbe anélkül, hogy a szerelmes „Én”-je önmagát elfeledve kilépjen saját „határaiból”.

A szövegek párhuzama egyértelműen azt sugallja, hogy ezek nélkül a határátlépések nélkül nem lehetséges valós Istentapasztalat. Mind a misztikus tapasztalatban, mind pedig az erotikus élményben éppen ezeken az „átlépéseken” keresztül lehet belépni a szent szférájába.

Ezek a szövegek bátorítanak minden egyes olvasót, hogy benső erejét aktiválja és ha kell, ha a szeretet benső parancsa arra hívja őket, átlépjék saját határaikat, hogy megtapasztaljanak egy sokkal átfogóbb, végtelenebb valóságot, amely nem ismer korlátokat.

1. „Határátlépések” Magdeburgi Mechthild életében és művében

Jóllehet Magdeburgi Mechthild (1207–1282/1294) előkelő nemesi családból származott, 23 évesen mégis elhagyta fényűző otthonát és Magdeburg szegény negyedébe költözött, hogy Beginaként a társadalom kitaszítottjairól gondoskodjon.¹ Ez az esemény egy döntő szociális természetű határátlépés volt a számára. Mechthild tudatosan hagyta el a jómódúak életét és élt önkéntes szolidaritásban a szegényekkel.

Isten hívása később egy további, még mélyebb és meghatározóbb határátlépésre szólította őt. Az Istentől kapott küldetés szerint egy prófétai és misztikus művet kellett megírnia. Ennek a műnek a megírása viszont teljes lelki autoritást követelt, mégpedig egy olyan korban, amikor a nők számára bármiféle spirituális hatalom elképzelhetetlennek minősült.²

Amy Hollywood magyarázata szerint a nőknek az akkori világban misztikus meg tapasztalásokra kellett hivatkozniuk, hogy vallásos pozíciójuknak autoritást tudjanak biztosítani.³

Mechthild sokáig vergődött kétségek között azzal a belső dilemmával, hogy valóban szabad-e tollat ragadnia és teljesítenie azt a hívást, amit Istentől kapott. Egyrésztől engedelmesen eleget tett volna kora elvárásainak, miszerint nőként nem léphet fel nyilvános tanítóként és lelki mesterként. Másrészt viszont az isteni hívó szó ellentmondást nem tűrő belső tüzként sürgette őt, hogy betöltse hivatását. Mechthildnek ahhoz, hogy ezt a belső konfliktust feloldja át kellett lépnie saját határait és ezáltal azokat a társadalmi és egyházi elvárásokat, melyek minderre nem adtak lehetőséget.

1 Barbara Brüning, *Mechthild von Magdeburg, Mechthild von Hackeborn, die Große: Mit Augen der Seele schauen* (Militzke: Leipzig 2008), 36 – 51.

2 Hildegund Keul, „Du bist ein inniger Kuß meines Mundes: Die Sprache der Mystik – eine Sprache der Erotik. Am Beispiel Mechthilds von Magdeburg,” in: Michael Bangert / Hildegund Keul (Hg.), „Vor dir steht die leere Schale meiner Sehnsucht”: *Die Mystik der Frauen von Helfta* (Benno: Leipzig ²1999), 95–111, itt 108–109.

3 Amy Hollywood, *The Soul as Virgin Wife: Mechthild of Magdeburg, Marguerite Porete, and Meister Eckhart* (University of Notre Dame Press: Notre Dame 1995.), 36: „Without such legitimation, and even with it, women were subject to suspicion and condemnation. They had no basis on which they could write or teach, nor any ‘text’ that they might legitimately read and interpret”. „Egy ilyen jellegű legitimáció nélkül vagy akár azzal együtt a nők gyanúsítgatásoknak, rosszalásnak és elítélésnek voltak kitéve. Nem volt semmilyen jogosultságuk, ami alapján írhattak vagy taníthattak volna, sem pedig egy olyan „szövegük” amit legitím módon olvashattak és értelmezhetek volna. Lásd még Sara S. Poor, *Mechthild of Magdeburg and Her Book: Gender and the Making of Textual Authority* (University of Pennsylvania Press: Pennsylvania 2004), 60.

Miközben a skolasztikus teológia nyelvében a racionális aspektus dominált, a misztika tudatosan egy másik nyelvet keresett az Istennel kapcsolatos mély meg tapasztalásainak szavakba öntésére. Így Magdeburgi Mechthild az „Istenség omló fényárja” c. művének⁴ nyelve erőteljesen erotikus színezetet kapott. Írásában a misztikusnő alapvetően két hagyományra hivatkozik: egyrészt az udvari Minneköltészetre, amellyel még a szülői házban ismerkedhetett meg, másrészt pedig a bibliai Énekek Énekére.

Mechthild számára Isten „vágyakozásban égő Isten” volt, „Ó, Isten, sóvárgásodban parázsló!” I,17), aki „minden dologban bővelkedik, de a lélek megérintésével soha nem telik el.” (IV,12) Legmélyebb misztikus élményeiről a testi egyesülés szavával ír: „Én benned vagyok, te bennem vagy, nem tudunk egymáshoz közelebb lenni, mert mi ketten egybeolvadtunk (...).” (III,5)

Mechthild nyelvének erotikus karaktere provokációként is tekinthető, de mégis logikusan magyarázható. Egy adott területnek a nyelvét csak akkor lehet átvinni egy másik terület tapasztalatainak a kifejezésére, ha a két terület között sajátos strukturális összefüggés áll fenn. Egy közös nevező, ami az átvitelt lehetővé teszi. „Ha tehát a misztikus tapasztalatot az erotika nyelvén lehet vagy kell kifejezni, akkor a misztika egy sajátos belső összefüggést nyilatkoztat ki a vallás és az erotika között.”⁵

Mégpedig egy metaforikus kép segítségével kifejezve oly módon, hogy a vallás és az erotika szférája között található kapun két irányból is lehet „jární-kelni”. Azaz át lehet lépni a vallás területéről az erotika mezsgyéjére és fordítva: az erotika birodalmából a vallás szférájába. Így talán igaz az, hogy nincsen valódi, mély, embert formáló és felszabadító erotika „vallás” nélkül. De akkor a fordítottjának is igaznak kell lennie, miszerint nincsen valós vallási tapasztalat „erotika” nélkül. Persze itt nagyon fontos kérdés az, hogy milyen értelemben beszélünk vallásról, és milyen értelemben az erotikáról...

4 Margot Schmidt, *Mechthild von Magdeburg „Ich tanze, wenn du mich führst“: Ein Höhepunkt deutscher Mystik. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Margot Schmidt* (Herder: Freiburg in Breisgau 1988); Gerhard Wehr, *Mechthild von Magdeburg: Das Fließende Licht der Gottheit: Textauswahl und Kommentar von Gerhard Wehr* (Marixverlag: Wiesbaden 2010); Gisela Vollmann-Profe, *Mystik und Minne: Mechthild von Magdeburg: Das Fließende Licht der Gottheit: Zweisprachige Ausgabe: Aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und herausgegeben von Gisela Vollmann-Profe*, (Verlag der Weltreligionen: Berlin 2010).

5 Keul, „*Du bist ein inniger Kuß...*,” 96. Lásd hozzá még Hildegund Keul, *Mechthild von Magdeburg: Poetin, Begine, Mystikerin* (Herder: Freiburg 2007), 132.

2. Énekek éneke 5,2–8 és „Az Istenség omló fénycsücske” c. mű párhuzamai

Az Én 5,2–8 egy érzéki és egyúttal drámai dal egy nőről, aki izzó vágyakozásának hevét követi. Még akkor is, ha ez csak úgy lehetséges, hogy saját személyes, ill. társadalmilag-erkölcsileg definiált határait kell átlépnie hozzá. Azonban minden ilyen határátlépés veszélyes a fennálló hatalom strukturái számára. Így a kontroll birtokosainak bosszúja és büntetése, s ezáltal a dráma nem elkerülhető.

2a vers

„Én alszom, de a szívem éber. Hallga, szerelmem kopog:”⁶

Ebben a nyitóversben egy különös paradoxont találunk, az alvás és a szív éberségének kettősségét. Ezáltal az állapotleírás által nyilvánvalóvá válik, hogy a szív, amely az emberi érzelmek és indulatok forrása és székhelye, még alvás közben sem marad passzív. És éppen a szív az, ami a szerelemben való összekapcsolódás által képes a kedvest felismerni, még mielőtt egyetlen szót is szólna. A szív érzi a szeretett férfi közelségét és jelenlétét.

Az éber és a kedvest felismerő szív képéhez találunk egy szövegpárhuzamot Mechthild művében is: „Erre mondá az ember: „Uram, Te vagy az?” Akkor fordítsd arcodat hozzám, hogy felismerhesselek Téged.” – Ekkor megszólalt az Úr: „Ismerj fel engem a bensődben!” Erre a lélek: „Uram, én észreveszlek Téged ezrek között is, és teljesen felismertelek Téged. Az én szívem a bensőmben őrzővé tett engem. És nem mertem bevallani, hogy ő az.” (VII,11)

Az Én 5,2a-ban található egy ritka szó, mégpedig melléknévi igeneves formában „döfőq”, „kopogó, kopogva”, „sürgető, ostromló, nyomakodó”, amit „egy heves kopogás ill. döngetés” értelmében kell vennünk – így pl. Keel fordításában: „Hallgass, a szerelmesem dönget...”⁷ A szövegpárhuzamok alátámasztják ezt a jelentést, pl.: „gyorsan hajtani kisállatokat” a Ter 33,13-ban és Bírák 19,22-ben: „körülvették a házat, és az ajtót döngetve mondták...”. A kopogásnak ez az erőteljes jellege az Én 5,2-ben a férfi izgatott vágyát mutatja, aki kedveséhez „behatolni, bejutni” szeretne. Itt egyértelműen érezhető a szexuális konnotáció. A héber „úr”, „ébernek lenni” ige magában hordja a „felizgultnak lenni” értelmet, akárcsak az Én 4,16; 8,5b.

6 A fordítás a maszoréta szövegen alapul, ahogy az BHS-ban található: Karl Elliger/Wilhelm Rudolph (Hg.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Dt. Bibelges.: Stuttgart ⁴1990).

7 Othmar Keel, *Das Hohelied* (Theol. Verl.: Zürich ²1992), Zürcher Bibelkommentare 18, 173.

Hasonló módon, ahogy az emberi szenvedély egymáshoz vonzza a szeretőket, úgy vonzza a vágyakozásban lángoló Isten Mechthildet magához és szereti őt „a szerelem ágyán teljes erővel, miközben ő eljut a legmagasabb gyönyörbe.” (II,23) Mechthild egyre közelebb kerül Istenhez, és Isten egyre hevesebben reagál rá: „És ahogy egyre közelebb kerülök hozzád, Isten, egyre erőteljesebben és csodálatosabban ereszkedsz rám. De minél mélyebbre süllyedek, annál édesebben iszom.” (IV,12)

2b vers

**„Nyisd ki nekem, húgocskám, barátnőm, galambom, tökéletesem,
mert a fejemet belepte a harmat, az éjszaka párája a fűrtjeimet.”**

A heves kopogás után a férfi megpróbálja a nő iránt érzett szenvedélyét hízelkedő és flörtölő megszólítások áradatán keresztül kifejezésre juttatni. Az első megszólítás „húgocskám, barátnőm”, jelentősen eltér az Én 4,9f.12; 5,1-től (vö. 4,8), ahol a „húgocskám és mátkám” szavak képeznek szópárt. Ezt Müller azzal magyarázza, hogy az utána következő versek sokkal jobban illenek a szabad szerelemhez, mint egy jegyesi kapcsolathoz.⁸ A második megszólításpár esetében egy ún. tertium comparationist találunk „galambom, tökéletesem”, ahol a galamb a szerelem- és termékenység-istennő szimbolikus állataként jelenik meg. Ő „hiba nélkül” való, és ennek megfelelően „makulátlan” (5,2; 6,9). Ez a jelző azonban semmi esetre sem a testi érintetlenséget, azaz a szüzességet jelöli, hanem a szépség „hiba nélkül” való, tökéletes ideálját, állítja Müller.⁹

Mikor a misztikusnő művében a „galamb” képét használja, akkor éppen ehhez a bibliai szöveghelyhez nyúl vissza. A „galamb” a szerelmes férfi udvarlásában egy metafora, mely a nő szépségének leírására szolgál. Mechthild művében éppen Isten használ hasonló flörtölő szavakat mikor a lélekhez udvarol: „Eia, kedves galamb, vörösek a lábaid, simák a szárnyaid, ajkad kecsegtető, milyen szépek a szemeid, fejedet büszkén emeled, gyönyörteli a járásod.” (II,17)

Az Én 5,2b-ben található egy „mert” kötőszó, ami egyfajta technikai indoklást ad, mintegy praktikus érveket sorakoztat fel, hogy miért is kéri a szerelmes férfi oly hevesen, hogy a lány beengedje magához őt. A hideg harmattól teljesen átázott haj nagyon kellemetlenné teszi a várakozást. Jóllehet a harmat az Ószövetségben gyakran szolgál az áldás megjelenítésére, mint pl. Ter 27,28.39, ennek ellenére

8 Hans-Peter Müller / Otto Kaiser / James Alfred Loader (Hg.), *Das Hohelied, Klagelieder, Das Buch Ester* (Vandenhoeck&Ruprecht: Göttingen 41992), 55. Lásd hozzá még Gianni Barbiero, *Song of Songs: A close reading* (Brill: Leiden 2011), 262.

9 Müller, *Hohelied*, 55.

tény, hogy Palesztinában gyakran hullott esőszerű hideg harmat (mint pl. a közösségből kizárt Nebukadnezar esetében, Dán 4,22.25; 5,21).

Emellett a haj a szépség foglalata is. A kedves elázott hajának meglehetősen erotikus ábrázolása egyértelmű célt szolgál: a női vágy felkeltését. A „nyisd meg nekem” felszólítás erotikus felhangja elég nyilvánvalóan a szexuális egyesülésre, eggyé válásra enged következtetni.¹⁰

A „galamb” képén kívül a „harmat” metafora is megjelenik Mechthild művében, méghozzá egy nem kevésbé erotikus ábrázolás keretében: „Úgy közeledek kedvesemhez, mint a virágra leszálló harmat.” (I,13) Itt maga Mechthild a virág, és ezzel az a kehely, amelyet az ég harmata szüzen megáztatott. Ezzel tulajdonképpen a misztikusnő a Mária-lelkiség egyik fontos szimbólumát vonatkoztatja magára¹¹: „A kezdet nélkül létező Szentháromság édes harmatja az örök Istenség kútjából a kiválasztott szűz virágára hullott: a virág termése egy halhatatlan Isten és egy halandó ember, az örök élet elnyerésének eleven reménye. Völegény lett a Megváltó!” (I,22)

3. vers

**„Levettem a ruhámat / tunikámat. Hogy? Vegyem fel (újra)?
Megmostam a lámaimat. Hogy? Beszennyezzem (újra)?**

A nő kedvesének ebben a versben két párhuzamos retorikai kérdéssel válaszol, melyek két teljesen logikátlan kifogást rejtenek magukban. Mi az oka annak, hogy a nő így reagál? Talán még mindig egy sajátos köztes állapotban van az álom és felébredés mezsgyéje között? Vagy az elkésett szeretőnek akar szemrehányást tenni? Vagy meglehetősen hangsúlyos vonakodásával a férfi „nyomulását” akarja némileg fékezni? Vagy mindez része egy sajátosan évődő szerelmi játéknak, ami a férfi vágyát akarja fokozni?

De mit is mond a nő valójában? Azt mondja: „Levettem a ruhámat / tunikámat.” És még hozzáfűzi, hogy „Megmostam a lámaimat.”

Ókori keleti szokás szerint az ember esti lefekvését megelőzően lábat mosott (Ter 24,32; 2 Sám 11,8). A közvetlen szinten kimondott szavak egy hétköznapi szokást írnak le, de közvetett módon a nő ezzel azt juttatja kifejezésre, hogy ő most meztelenül, frissen megfürödve fekszik ágyában és várja szerelmesét.

10 Rüdiger Bartelmus, szócikk „*pth*,” Heinz-Josef Fabry / Helmer Ringgren (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, (W. Kohlhammer: Stuttgart 1988), 831–852, itt 833.

11 Wehr, *Mechthild von Magdeburg*, 91.

Ezzel egy különös párhuzamba emelkedik a kettős szókép, ahogy a férfi nedves hajjal várakozik, a nő pedig nedves lábakkal fekszik. A 3. versben szereplő „lábam” – „rágláj” szó és később a 4. versben megjelenő „kéz”– „jád” szó felfoghatóak a genitáliák körülírására szolgáló eufémizmusként is (Kiv 4,25; Iz 6,2; 7,20; 36,12).

4. vers

**„Kedvesem benyújtotta kezét az (ajtó) nyíláson,
és megremegett a bensőm ő rajta.”**

Ebben a versben finom utalások rafinált játékát találjuk. Amit a férfi eddig nem tudott elérni a szavaival, most megpróbálja elérni az érintés által illetve megpróbálja saját maga kinyitni az ajtóreteszt. A kép szexuális töltése nagyon erős, amennyiben az ajtónyílásban a vaginát, a behatóló kézben pedig a fallosz szimbolikáját látjuk (vö. Keel, Müller ill. Iz 57,8.10 és ugariti szövegekben is).¹²

„És az én érzéseim megindultak rajta” folytatódik a vers. Vagy ahogy Zakovitch fordítja „és az én bensőm felizgult rajta”¹³ vagy Reichert: „és az én szív tájékom megremegett miatta”.¹⁴ A „mée” szónak nagyon sokoldalú jelentésspektruma van: jelöli a bensőt / belsőségeket, zsigereket mint az érzések és az indulatok székhelyét (2 Sám 20,10); valamint a belek, a has és a szaporító szervek helyét (női szaporító szervek: Iz 49,1; Zsolt 71,6; Rut 1,11 vagy férfi szaporító szervek: Ter 15,4; 2 Sám 16,11; 2 Sám 7,12). A „benső” speciális értelemben jelentheti az anyaméhet is (Rut 1,11). Ebben az értelemben maga a félvers egy utalás lenne a női orgazmusra, amit a mellette álló héber ige is megerősít „hámá” – „nyugtalanak lenni, morajlani, forrongani, hullámozni, remegni, sóhajtozni, nyögni” értelemben.

Mivel ebben a versben nincs szó arról, hogy a vágyott szerelmes egyesülés a férfi és a nő között ténylegesen létrejönne, így akár zavaróak is lehetnek ezek az erőteljesen erotikus képek (vagina, fallosz, orgazmus). Mindezek ebben a versben csupán a vágyak, a gondolatok szintjén végbemenő valóságot jelölik. Egyes elemzők az egész jelenetet egy álom-vízióknak vagy félálombeli fantáziáló játszadózásnak tekintik, ahol az időbeliségnek és a logikának nem jut túl sok szerep. Mindez lehetne magyarázat a képek konkrét jelenetbe nem egészen illő használatára.

12 Keel, *Hohelied*, 181. Vö. Müller, *Hohelied*, 55.

13 Ya'ir Zakovitch, *Das Hohelied* (Herder: Freiburg im Breisgau 2004), Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament, 215.

14 Klaus Reichert, *Das Hohelied Salomos* (Residenz-Verl.: Salzburg und Wien 21996), 114.

5. vers

„Fölkeltem, hogy megnyissam kedvesemnek.

És kezemről mirha csepegett és ujjamról mirha folyt a zárnak reteszére.”

Eddig a pontig a férfi volt az aktív cselekvő (az ő hatása: belső), ettől a pillanattól kezdve a nő kerül a cselekmény középpontjába (az ő hatása: külső).

Nagyon feltűnő, hogy a „pátáh” – „kinyitni, megnyitni” igének a mondatban nincsen tárgya. Mit akar a nő ténylegesen megnyitni? Az ajtót? Vagy saját magát? A kedves gyengéd szavai, a kereső kéz forró érintése felébresztette legbensőbb vágyát a szeretkezésre. De az erotika sokkal többet követel magának, mint pusztán a test megnyílását. Az egyvé válás először az „Én” megnyílását követeli, mégpedig a személy megnyílását teljes értelemben véve. A nő „Én”-je és az ajtó így szimbolikus értelemben ugyanazt a valóságot jelölik. Az ajtót megnyitni annyit jelent ebben a kontextusban, mint saját magát megnyitni.

A mirha az ajtót lezáró retesz fogantyújára csordogál. Ezen a helyen nem egészen világos, honnan is származik a mirha. Jelölheti a szerelmes nő kezéről alácsepegó folyékony mirhát, amivel korábban kezét parfümözte be?¹⁵ Vagy pedig még akkor maradt a retesz fogantyúján, amikor a férfi benyújtotta rajta a kezét?¹⁶

Müller szerint itt sejtetésről, rejtett utalásokról van szó, a „mirha”, „csöpög”, „folyik”, „túlcordul” kifejezések egészen egyértelmű szexuális asszociációkat kínálnak.¹⁷

Mindazonáltal ebben a versben már megjelenik az első csalódás, és kezdetét veszi a dráma. Hiszen az értékes balzsam nem a szeretett férfi vagy a szeretett nő kezére kerül a kívánt módon, hanem pusztán a retesz fogantyújára csepeg. Jóllehet ez a szimbólum magában foglalja az érintés vágyát, a sóvárgott érintés mégsem jön létre a szerelemesek között. Ők egymástól fájdalmasan elkülönülve maradnak. A szövegben egy titkos ironia rejtőzik, amennyiben a héber „káf” – „fogantyú” szó „kézfejet” is jelöl.

15 Gillis Gerlemann, *Ruth / Das Hohelied* (Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 1965), 166.

16 Wilhelm Rudolph, *Das Buch Ruth. Das Hohe Lied. Die Klagelieder* (Gütersloher Verlagshaus Mohn: Gütersloh 1962), Kommentar zum Alten Testament 17,1/3, 156.

17 Müller, *Hohelied*, 56.

6. vers

„Megnyitottam kedvesemnek, de a kedvesem már nem volt ott, eltűnt valahova.

Elalélt a lelkem az ő visszahúzódása miatt. Kerestem őt, de sehol nem találtam. Kiáltottam utána, de nem adott választ nekem.”

A nő végre megnyitja szerelmének az ajtót, a régóta feszülten várt és késleltetett cselekvés megtörténik. Jelenthetné mindez akár a testi szerelem beteljesülését is. Mégis a jelenet nem az Érosz boldogító beteljesülésével zárul, hanem a cselekmény drámai módon és hirtelen megszakad. Mert amíg a nő késlekedett megnyitni az ajtót, a férfi nyomtalanul eltűnt.

A második félvers jelentése még komplikáltabb: „A szenvedélyem elcsitult az ő visszahúzódása miatt,(...)” Zakovitch pedig így fordítja: „a lelkem kiment belőlem (elalélt) az ő beszéde miatt”.¹⁸ Vagy Reichert: „Elájultam, ájultoztam, miközben beszélt” ill. „a lelkem elszállt, megszökött miközben beszélt vagy az ő beszéde után”.¹⁹ Zakovitch szerint a nő az interakció egy korábbi stádiumára nyúl vissza. A férfi hangjának csengése olyan hatással volt rá, hogy szinte magán kívülre került, mégpedig olyannyira, hogy saját cselekedete sem volt már egészen tudatos a számára.

Keel a „dábár” igét „visszahúzódás, meghátrálás, visszavonulás” értelemben veszi, és a következőképpen fordítja: „elkábultam/elaléltam a visszahúzódása miatt” vagy még pontosabban „az én nefesem kiment belőlem”.²⁰ A nefes eltávozása az életerő teljes eltűnését jelöli. Egy olyan állapotot, ami közvetlenül megelőzi a halált (Ter 35,18), és egyúttal már a halál kezdetének is tekinthető. Ebbe az állapotba a szerelmes nő bizonyosan nem a férfi beszéde miatt került (dabar II), hanem egyértelműen annak meghátrálása, visszavonulása miatt (dabar I).

Mechthild is használja az „alvás és az eltűnés” képeit ahhoz, hogy Isten jelenlétének fájdalmas hiányát ábrázolja: „Az én kedvesem eltűnt, mikor aludtam, mikor veled szerelmes egyesülésben feküdtem.” (IV,12)

Wiethaus is tematizálja Mechthild teóriáját az ún. „sinking love”-ról, vagyis a „felemészítő szerelemről” azaz a kedvestől való elszakíttóság problematikáját.²¹ Az Isten távolléte, a tőle való elszakadás a tulajdonképpeni lényege az ő spirituális

18 Zakovitch, *Hohelied*, 217.

19 Reichert, *Hohelied*, 115.

20 Keel, *Hohelied*, 183.

21 Ulrike Wiethaus, *Ecstatic Transformation: Transpersonal Psychology in the Work of Mechthild of Magdeburg*, (Syracuse: New York 1996), 42: „In a dramatic narrative in book 4, Mechthild develops a theory of „sinking love” that has as its cornerstone the problem of separation between lover and beloved.”

krízisének. Ami azonban annyira megrázó és fájdalmas, hogy a misztikusnő szinte egy halálközeli élményt él át.²² A szerelmestől való elszakíttottság olyan, mint a halál. Saját szavaival kifejezve: „Te, nagyon kedves, most már nem kímélhetsz meg engem, szeretnék egyszer s végre meghalni szerelemből, Ó, Uram, nem tudsz Te már engem másképpen lecsendesíteni.” (VII,21)

7. vers

„Az örök találtak meg engem, a várost körüljárók.

Ütöttek és megsebeztek engem, elvették tőlem a kendőmet a falak őrzői.”

A szerelmes nő kedvese eltűnése és meg nem találása miatt nagyon csalódott és elkeseredett. De mégsem adja fel a keresést, és azért még egy komoly traumát kell elszenvednie. Ez alkalommal a város őrei, a társadalmi és morális rend őrizői sebzik meg őt.

A „mácá” – „megtalálni” ige magában hordja „a bűnt felfedni” értelmet is (vö. Péld 6,13). A szövegben ismét rejtett iróniát találunk: egyrészt van egy nő, aki meg akar találni egy férfit, akit szeret, de akit mégsem tud megtalálni. Másrészt pedig vannak a férfiak, akik megtalálják őt és brutálisan bánnak el vele. Egyes elemzők szerint akár konkrétan nemi erőszakról is lehetne szó a szövegben.

Egy nő, aki éjszaka az utcán egyedül kószál, megszegi a régi keleti kultúrák szabályait, amiért azt a büntetését kapja, és pontosan abban a bánásmódban részesül, mint egy házasságtörést elkövető nő (Péld 7,11 f., Iz 23,16) vagy prostituált. Egy 12. századi közép- asszíriai törvénykönyvből származik a következő idézet: „Egy szajha nem fedheti le magát, a fejének fedetlenül kell maradnia. Aki egy lefátyolozott szajhát megpillant, őrizetbe kell annak vennie őt. (...) 50 botütést kell rá mérnie és aszfaltot kell a fejére öntenie.”²³

Ezeknek a büntetéseknek a nyilvános megszégyenítés fontos elemét képezte. Erre utalhat a szövegünkben a „elvették tőlem a kendőmet” kifejezés. A levetköztetésnek ez a formája a nyilvános megszégyenítés egyik eszköze volt.

8. vers

„Könyörgöm nektek, Jeruzsálem leányai, ha rátaláltok az én kedvesemre.

Mit mondjatok neki? Hogy betege vagyok a szerelemnek!”

Ez a vers úgy tűnik, mintha mindenféle átmenet nélkül lenne ide betoldva. Az olvasó számára nem derül ki, hogy miként szabadult ki a nő a korábbi életveszélyes

22 Ibid: „During ecstasy she „comes outside herself”, a partially physical occurrence that resembles a near-death experience.”

23 Keel, *Hohelied*, 183.

fenyegetettségéből. Miközben az örök a szerelem ellenségeinek bizonyultak, addig Jeruzsálem leányai most a szerelem segítőként lépnek a színre. Itt ismét egy tematikai inverzió található. A 7-es versben sok férfi ragadott meg és fogott el egy nőt, most ezzel ellentétben sok nő kap felszólítást egy férfi keresésére. Ha a szerelem segítői nem csalatkoznak, akkor jó esély van rá, hogy a szerelmesek közti hirtelen elszakíttottság csak pillanatnyi. De a szöveg mégis megoldás és feloldás nélkül zárul. Ennek a dalnak a végén egyenlőre még nem történik Happy End.

„(...)Mit mondjatok neki?”²⁴. A hm (má) kérdőszót lehet tagadó szócskaként is értelmezni, vagyis „ne mondjatok meg neki, hogy beteg vagyok”, hogy ne szerezzék meg neki azt az elégtételt, hogy megtudja, belebetegedett az eltűnésébe.

A szerelembetegség nemcsak az Érosz, de a misztika számára is ismert jelenség: „Halálisan megvagyok sebezve a te szerelmednek izzó sugarától. Hagyj engem hát nagy gyötrelmemben itt feküdni.” (II,25) Különösen is szép ezen a szöveghegyen a mechthildi misztika, mert épp azt ábrázolja, hogy nemcsak az emberi lélek, hanem maga a szerelmes Isten is belebetegszik az emberszerelmebe: „Uram, te örökké bele vagy betegedve az utánam való szerelembe” ... „te eltemettél engem szíved szent sebeibe, azért hogy soha ne feledkezz el rólam.” (III,2)

3. Misztika és erotika

Mechthildet, a misztikusnőt csillapíthatatlan vágy hajtotta, hogy személyének elszigeteltségét és végességét feloldja az Istennel való misztikus egyesülésben: „Én benned vagyok, és te bennem vagy, nem tudunk egymáshoz közelebb lenni, mert mindketten egyé olvadtunk és egy formába öntöttünk, és szakadtalun és örökké így maradunk.” (III,5)

A misztikus tapasztalat egy radikális önkonfrontáció, ahol az „Én” megtapasztalja saját reális határait és felhívást kap arra, hogy ezeket a határokat átlépje. A misztika intenzív odaadás az életnek, mégpedig úgy, hogy közben a halál érintése, az eddigi „Én” egyfajta megsemmisülése, amely a személy mélyreható transzformációjához vezet, nem elkerülhető: „Tükörhegy vagy te nékem, Uram, és szemem világa, ki önnönmagamtól fosztasz meg engem. Szívemet feldúló vihar, erősségem, mely olykor ugyan elhagy, és mégis legfőbb menedékem.” (I,20)

24 Roland E. Murphy / Elizabeth Huwiler (Hg.), *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs* (Hendrickson.: Massachusetts 1999), New International Biblical Commentary 12, 278.

Ennek a transzformációnak a mibenlétéről írja Wiethaus:²⁵ „Az extázis folyamán a szerető »Én« kitarul a másik felé, túllépve saját határait. Az extázis során megélt halál egyfajta kitörés a teremtettség korlátain túlira, egy olyan pillanat, amikor az emberi természet beleolvad az istenibe.”

A szerető lélek azon a ponton tapasztal meg valami nagyon mélyen istenit, ahol minden dolog elveszik, ahol életét is kockáztatja és elfogadja a halál reális lehetőségét: „Csókolja őt (a lelket) isteni ajkával, és ezáltal eléri a legnagyobb gyönyört és a legmélyebb fájdalmat is egyben, és ténylegesen az övé lesz.” (II,23)

Wiethaus Magdeburgi Mechthild „misztikus utazását” három lépcsőfokban írja le: „A misztikus utazásnak az isteni udvarlás fázisával kell kezdődnie, aztán folytatódnia a lélek átalakulásával, *mors mystica*, amelyben Mechthild emberségének szinte összes nyoma teljesen megsemmisül az Istenség hatására. Ebben a stádiumban a megtisztulás (purification) a válasz az isteni szerető visszahúzóadásának tapasztalatára. (...) Végül, *mystical union* a völegénnyel a tisztaság és szentség állapotában valósul meg.”²⁶

Az erotikus élmény nagyon hasonló a misztikus tapasztalathoz. Ez is egy extatikus odaadás az Itt és Most érzéki érinthetőségének, egyfajta együttes lélegzés, ahol olyan energiák keletkeznek, melyek az Érosztól üzött személyt különféle határokkal és tilalmakkal is konfrontálják. Akárcsak az Én 5,6 versében a szerelmes nő, aki a józan ész minden reflexét meghaladva nem riad vissza még az életveszélytől sem, hogy éjszaka közepén felkerekedjen és kedvese keresésére induljon.

Az Érosz tehát fenyegető, mert nem kevesebbet követel magának, mint a saját „Én” önátadását. Nem éri be kevesebbel, mint a szerelmes lelkével magával és egy tökéletes egyesüléssel, amely az ember eredendő elszakíttóságát, elkülönültségét is képes feloldani. Ahogy a francia filozófus Georges Bataille fő művében a következőképpen fogalmazta meg: „Az egyik és a másik lény között húzódik egy szakadék, diszkontinuitás terül el köztük.”²⁷ Az erotika pedig éppen egy kísérlet, a vágott kontinuitást elérni, legyen az akárcsak egyetlen pillanatra is.

25 Wiethaus, *Ecstatic Transformation*, 55: „During ecstasy, the loving self extends toward the other to its own outer limit. Death in ecstasy represents breaking through the barrier of createdness, the moment when humanness merges into divinity.”

26 Ibid: „The mystical journey thus would begin with a phase of divine courtship, then moving on to a transformation of the soul, a *mors mystica*, in which the full impact of the divine almost extinguishes any trace of Mechthild’s humanity. In a third stage, purification is the response to the experience of the withdrawal of the divine lover. (...) Finally, mystical union with the bridegroom is achieved in a state of purity and sanctity.”

27 Georges Bataille, *Die Erotik. Neuübers. von Gerd Bergfleth* (Matthes & Seitz: München 1994), 15.

Az erotika, akárcsak a misztika, képes az egyé válás transzcendentáló tapasztalatának megélésére. Ez azonban csak az extázisban, az „Én” egyfajta „önmagából való kilépésének” állapotában érhető el, ahol az ember átlépi mindazokat a határokat, amelyek az egyik embert a másiktól elválasztják.

Akárcsak az égi, éppúgy a földi szerelemnek is szüksége van az önelfeledés pillanataira. Ami által az „Én” olyan mély „átlépése” válik lehetővé, melyet csak egyfajta halálmegtapasztaláshoz lehetne hasonlítani. S így tűnnek el lassan az „Én” és a „Te” határai. A misztikusnő „Én”-je feloldódik az Istenség „Te”-jében egy örökkévalósuló egyesülés formájában. Hasonló módon a szerelmes személy „Én”-je a kedves „Te”-jével egyesül és megszabadul minden diszkontinuitástól. Ezáltal létrejön egy nem várt, semmihez sem hasonlítható tapasztalat, amelyben nincsenek már határok az „Én” és a „Te” között. A „Mi” kontinuitásának teljessége lép az „Én” elszigeteltségének helyébe – az „Én” és a „Te” intenzív egyesülése – egy totális és folytonos átlépés.

Az igazi és az önzetlen Érosz természete szerint képes az „Én”-korlátok átlépésére, ami a személy egzisztenciális átalakulásához és ezáltal egy misztikus-transzcendentális tapasztalat lehetőségéhez vezet. Ezért az erotika – mind testi, mind pedig lelki dimenzióit tekintve – egyfajta szent valóság, ami képes lehetővé tenni a transzcendens világának megtapasztalását.

Az Énekek Éneke – Dorothee Sölle szerint – a teremtés beteljesülésének dicsérete, mégpedig az emberi szexualitás által. Sölle bírálja az Érosz és az Agapé kereszténységben megvalósuló éles elkülönülését, ami végül vakká tett bennünket a szeretet átfogó valósága felé.²⁸

Mivel az ember elveszítette saját emberi teste transzcendens dimenzióinak megtapasztalását a maga abszolút sebezhetőségében és megérinthezőségében, ezáltal saját környezetétől is hermetikusan elszigetelődött. Ami által azonban elveszti az Istennel való találkozás lehetőségét is – így Kurt Appel a professzorrá avató előadásán a Bécsi Egyetemen, 2012 júliusában.

Az Énekek Éneke éppen egy olyan mély Istentapasztalatról beszél, amely az Érosz és a szerelem révén valósulhat meg, ami a megérinthezőség és a megsebezhetőség ambivalenciáját elkerülhetetlenül és állandóan magában hordja. Éppen a misztika és az erotika kettős természetén keresztül mint életigéret és haláltapasztalat („*tisztulás*”) megy végbe a személy átalakulása („*transzformáció*”), az „Én” átlépése és a „Mi” reális felfedezése („*egyesülés*”).

28 Dorothee Sölle, „*Was bedeutet mir Liebe – das Hohelied*,” in: Maria Jepsen (Hg.), *Wen meine Seele liebt: Das Hohelied Salomos neu gelesen* (Radius Verlag: Stuttgart 1995), 75 – 77, itt 75.

De a szerelmes emberek „Mi”-je nem maradhat kizárólagosan számukra fenntartva, hanem a szeretet természete által ez a „Mi” határtalanul meg kell, hogy nyíljon és magához kell, hogy öleljen minden szeretetre éhes embert. Ami természetesen magával kell, hogy hozzon biz. társadalmi következményeket is, aminek révén nem szabad többé, hogy legyen Érosz Agapé nélkül, sem pedig Agapé Érosz nélkül. Hiszen mindkettő a szeretet átfogó valóságához tartozik, mint egy érem két oldala. Az Érosz az a szeretet egyesülés, mely a maga túlcsonduló boldogságában ajándékozni akar és nem is tehet mást, mert ez a természete. Az Agapé pedig odaadás, amely abból fakad, hogy az ember megtanulja mások szenvedését és nélkülözését a sajátjaként érezni és átélni. Mert az „Én” kilépett önmagából és az így létrejövő „Mi”-ben nincsen már határa sem a fájdalomnak, sem a gyönyörnek. Ez a misztika és az erotika igaz természete...

Fejezetek egy kiskunhalasi pedagógus életéből¹

A dolgozat célja egy XIX. század második felében élt, pedagógiai újításokat bevezető tanító életútjának bemutatása – fiának feljegyzései és korabeli dokumentumok alapján –, aki egy kis magyar város hitközségi iskolájából eljutott a londoni és bécsi világhiállításig.

A Feljegyzések írója, *Grósz Adolf* művelt ember volt, stílusa kitűnő, azonban – lévén, hogy az édesapjáról ír – feltételezhetően nem mindig tárgyilagos, s jegyzeteinek belső logikája sem kristálytisza. A jobb áttekinthetőség érdekében az anyagot proporcionáltuk, hogy így nyerjünk betekintést *Grósz Mór* életébe, munkásságába és a korszakba, amelyben élt és alkotott.

Élete

Grósz Mór 1830. április 3-án született Izsákon.² „Grósz Lipótnak egy szorgalmas, jóra való „magyar szabónak” volt legkisebb gyereke, hét közül. Magyar szabónak hívták, a paraszti népnek testi gúnyját (nadrágját, lajbiját, bandsúrját) készítő mesterember. Óriási legelők lévén akkor még Pest megyében, sok volt a pásztorember. Ezek közül volt sok „kuncsaftja” öregapámnak, mert a pitykés lajbit, gombsoros pásztor pantallót nagyon meglegedésükre szokta készíteni. Emellett még egy foglalkozása volt. Ő volt az egész falu tanácsadója. Zsidó, nem zsidó egyforma bizalommal fordult ügyes-bajos életsorában Lebli szabóhoz, mint elismert okos emberhez, és leginkább megnyugodott az ő véleményén. A mindenkit

1 E dolgozat megjelent a MAGYAR PEDAGÓGIA, 94. évf. 1-2 szám pp.143-152, 1994 Szemléltető oktatás a XIX. század második felében Magyarországon címen

2 Izsák község Pest – Pilis – Solt – Kiskun körzetében található, 17 kilométerre Kecskemét-től. 1840-ben 450 zsidó élt a helységben. Az elkövetkezendő 100 esztendőben fokozatosan csökkent a zsidó lakosok létszáma. Ma nem lakik zsidó Izsákon A közösség történetéről lásd: 151. o.

szívesen útbaigazító okossága mellett persze, hogy szegény maradt, mint a templom egere.”³

Grósz Mór iskolai tanulmányairól nem maradt feljegyzés, de kiváló képességeit bizonyítja, hogy már 15 éves korában az izsáki gyógyszerész vele korrepetáltatta fiát. Édesapja halála után Kiskőrösre került magántanítónak, de a helyi nyilvános zsidó iskolában is segédkezett.⁴ Itt ismerkedett meg *Veigelsberg Chajim*mal, a kiskőrösi járási rabbival. „Mindig a legmelegebb szeretet és határtalan nagyrabecslés érzett ki apám beszédjéből, valahányszor az öreg Veigelsberg rabbiról szó esett, aki Apám szavaiból ítélve országos hírnagy zsidó tudós volta mellett széles látókörű, fennkölt gondolkodású férfiú lehetett.”⁵

Két fiával, Leóval és Sámuellel életre szóló barátságot kötött. Leó országos hírnagy ember, publicista lett.⁶ Veigelsberg rabbitól, még nősülése előtt a „chávér” címet és oklevelet érdemelte ki.

1848 és 1856 között Kiskőrösön tartózkodik. Élete második fő állomása, ahol haláláig tevékenykedett, Kiskunhalas. „Így folyván dolgai Kiskőrösön, 1856-ban meglepetés érte apámat. A szomszédos Halason már akkor némileg rendesebb zsidó iskola volt. A zsidó eklézsia akkor kezdett itt gyarapodni és berendezkedni. A régi kis templom helyett, új nagyobbak építését, a papi állás betöltését, és még egy tanító alkalmazását akkor határozták el. A jeles kiskőrösi tanítónak híre Halasra már korábban eljutott, és így esett, hogy egyszer csak megjelent Kiskőrösön édesapámnál a halasi községnek egypár kiküldött vezető tagja felajánlani neki az egyik tanítói állást, persze a kiskőrösínél jóval kedvezőbb feltételekkel.”⁷ Ugyanabban az évben került Kiskunhalasra *Hárav Eliezer Susman Szófér*, aki 30 évig állt a helyi ortodox hitközség élén. A híres rabbi méltányolta és elismerte *Grósz*

3 Ez és az elkövetkezendő idézetek mind *Grósz Adolf* feljegyzéseiből valók. Tekintettel arra, hogy a Feljegyzések rendszertelenek, így a pontos helymegjelöléstől el kell tekintenünk!

4 A kiskőrösi zsidók történetéről lásd: Kecskevári zsidó évkönyv. IV. 297.h.é.n. Borovszky: Pest – Pilis – Solt – Kiskun vármegye, I. pp. 85-86 in. Magyarország vm-i Magyar Zsidó Almanach. 1911. p. 263. Lévai Jenő: Zsidó sors Magyarországon. P. 415. Schindler József: Körlevél. II. 1955. p. 9.

5 *Grósz Adolf* információjának – mármint, hogy Veigelsberg Chajim országos hírnagy rabbi volt – ellentmond, hogy neve nem szerepel sem az Újvári Péter szerkesztette Magyar Zsidó Lexikonban (Budapest, 1929)

6 Veigelsberg Leó (1846–1907) a bécsi egyetemen az orvosi fakultást hallgatta, majd pedagógusként tevékenykedett. Publicistaként nemzetközi hírnévre tett szert. 1872-től kezdve a Pester Loyd helyettes főszerkesztője, majd főszerkesztője. Ignótus Hugó édesapja.

7 A kiskunhalasi zsidóság történetéről szóló bibliográfiát lásd: Idézett munka p. 504.

Mór pedagógiai munkásságát.⁸ *Háráv Susmanról* a következőket találjuk a Feljegyzésekben: „Ugyanabban az időtájban – de talán valamivel később – hívta meg a halasi község papjának. *Szófér Sussman* fiatal rabbit, aki a világhírű pozsonyi Szófér rabbi dinasztianak sarja volt. Apósa pedig volt a szintén nevezetes és igen tiszteletre méltó Ungár Joél...⁹ „...Komoly Talmud iskola volt ott a Sussman rabbi vezetése alatt. Ide az ország minden tájáról jöttek az ifjak, a bocherek tanulni. Volt rá eset, hogy 25 fiatalember is volt a halasi jesivában, ami elég nagy szám volt a hitközség arányaihoz képest, mert ezeknek, a nagyobbára szegény fiúknak az ellátása – úgynevezett „nap-evés” – meglehetősen terhet rótt a kosztadó zsidó családokra... Ennek a halasi Jesivának életét nemcsak a templom udvaráról ismerem, hanem közelebbről is, amennyiben egy-két bochernek mi is adtunk lakást, és így módomban volt ezeknek a szegény, de túlnyomóan nagyon kedélyes ifjaknak életét, tanulási módját figyelemmel kísérni.”

Két évvel a kiskunhalasi tanítói munkásságának megkezdése után megházasodott. Özv. Rosenberg Ábrahánné Minka nevű lányát veszi feleségül, a házasságukból egy fiúgyermek, Adolf – a Feljegyzések írója született. Az iskolai, pedagógiai munkáján kívül magántanítással foglalkozott, a gyengébb képességű zsidó gyerekeket az iskolai tárgyakból korrepetálta, a „...keresztény úri házaknál pedig német szóra oktatta az úrfieskákát és kisasszonykákát.” A Polgári Olvasókörben magyar nyelvű újságokból értesült az ország és a világ eseményeiről, lakására héber nyelvű periodikákat járatott. A pedagógiai munkán túl volt még egy, a közösséget érintő feladata. A zsidó hitközség és valamennyi zsidó egyesület jegyzői tisztségét is betöltötte. Több évtizedes eredményes pedagógiai munkássága alatt egy alkalommal hospitáltak nála. Erről így ír fia: „Kis oskoláskoromból emlékszem, úgy gondolom 1869-ben lehetett, amikor az új népiskolai törvényt életbe léptették, hogy valami részletes, rendes tantervet kellett akkor az iskoláknak készíteniök. Az első tanfelügyelőket akkor nevezték ki. A jász-kun kerületek első tanfelügyelője, valami Papp nevű úr volt. Ez a kerületi iskolák első megvizsgálása alkalmával betoppant apám iskolájába is. Egy pár halasi úr (Vári Szabó István, Török Elek) voltak a kíséretében. Apám pár szép szóval üdvözölte az iskola vendégeit, mire a tanfelügyelő némileg barátságatlanul annyit mondott:

8 Háráv Eliezer Sussmann Szófér Pozsonyban született 1828-ban. Gyermekkorában a *Chátám Szófér* majd később *Ktáv Szófér* tanítványa volt. Háromévi paksi működése után foglalta el a kiskunhalasi rabbiszéket. Harminc évi áldásos tevékenység után újból Paksra költözött. Ott hunyt el 1902-ben.

Jesivája nagy elismertséget szerzett. Munkái: Jálkut Eliezer és Dámeszek Eliezer. Életéről lásd: idézett munka. Pp. 262–265.

9 Sussmannt 1856-ban választották meg rabbinak Kiskunhalason.

Háráv Joél Ungár (1800–1886) paksi rabbi.

„Jó, jó kedves tanító uram, de én arra volnék kíváncsi, mi van a tantervvel? Ezt én zsidó iskolában, eddig egyben sem láttam.”

Erre apám szó nélkül odavezeti egy falon függő új, táblázatos íráshoz. A tanfelügyelő nézi, egyszerre leakasztja a falról, leteszi az asztalra és hosszasan tanulmányozza, jegyzet noteszébe, végre feláll az asztaltól, odalép apámhoz, kezét nyújtja, és vállára vereget: „No, kedves tanító úr, a halasi uraktól hallottam már egyet-mást önről, de ez a precízen kidolgozott tanterv meglepett, ahogy ebben össze van egyeztetve a zsidó tárgyak oktatása, a többi kötelező tárgyakkal, az minztaszerű. Nagyon derék!”

Ezután egy pár kérdést intézve hozzánk, tanulókhoz, az iskola falán látható táblák és térképek megtekintése után, apám vállát ismét megveregetve, távozott.

Keresztény urak látogatása zsidó iskolában akkor még szinte hallatlan eseményszámba ment. Ezért maradt meg a jelenet oly jól emlékezetemben.¹⁰

Grósz Móric, 30 éves tanítói jubileumát 1886. augusztus 24-én rendezték tanítványai Deutsch Samu, tekintélyes földbirtokos vezetésével és a halasi „...zsidó körök részvételével.” Még három évig dolgozott. 1889-ben, az őszi Nagyünnepek előtt megbetegedett, tüdőgyulladást kapott, s a gondos családi és orvosi ápolás ellenére december harmadikán meghalt. A negyven évvel később Újvári Péter szerkesztésében megjelent Magyar Zsidó Lexikon címszót szentel a kiskunhalasi tanítónak: „*Grósz Mór* pedagógus, szül. Izsákon (Pest vm) 1831. megh. Halason. Nevét azzal örököltette meg, hogy a Biblia II. könyvének leírása alapján kifaragta a Miskánt, az eredeti frigszekrényt, ugyanazon alakban, ahogy azt a Biblia írja. Az összes tárgyakat ezüsttel, arannyal bevont fából, az egykori leírás szerint állította elő, a Chosennal és Efoddal. A művészies munkáért G. a magyar kultuszminisztérium, a londoni és a bécsi világiállítások elismerését és tiszteletbeli diplomáját nyerte el.”

Pedagógiai munkássága – didaktikai módszerei

A kiskunhalasi iskola épülete – átalakítva ugyan – de ma is áll. Az 1860-as években alacsony nádfedeles ház volt. Két nagyobb „tanterem” állt a nyugati részén, a keletin egy kisebb. Ezt a másik kettőtől egy keskeny bejáró választotta el. A két nagyobb egymásba nyílt. A nyugati szobának közvetlenül az udvarra vezetett az ajtaja. A volt iskolában ma a helyi zeneiskola működik.

10 1869-ben a tanítóképzők számára adtak ki tantervet, amelyet a múlt században két alkalommal, 1877-ben és 1879-ben módosítottak.

„Az iskola, kiváltképpen pedig az udvarra nyíló szoba volt az édesapám birodalma, a szó teljes értelmében. Fölényes ura volt ennek az iskolának 33 esztendőn át: 1856-tól haláláig. Ura, de rabszolgája is. Itt töltötte el – az éjjeleket és az ünnepnapok néhány óráját leszámítva – egész életét. Itt és ezért dolgozott reggeltől napestig. Vérteli pedagógus volt. Hivatásának nála jobban élő-haló tanítót, gyermeknevelőt el sem lehet képzelni. Aki az ő iskolájába belépett, megérezte, hogy itt szentelt helyre lép. „Megértette, majd a gyakorlatban alkalmazta a szemléltető oktatást, korabeli *vizuális eszközök* segítségével. Saját kezűleg festett képeket az ABC (magyar, héber, német, tanításához. Akkor még a nyomdák nem ontották az ilyen jellegű anyagokat, így minden betűhöz egy – könnyen érthető – képet festett, s olvasótablákat szerkesztett. A földrajz oktatásánál un. „néma térképet” készített. Sorozatképeit a napi penzumhoz illesztve mutatta be tanítványainak. Példaképpen hadd említsük meg, hogy amikor Magyarországról tanított, az első képen nem volt más, mint az ország határainak körvonalai. A másodikon már a fő folyók (Duna, Tisza, Dráva, Száva, Maros, Szamos) képe látszott, írás nélkül. Utána – az akkori politikai felosztásnak megfelelően a kerületek határvonalait: Dunán innen, Dunán túl, Tiszán innen, Tiszán túl, Erdély. Később Horvátország, Szlavónia, Határőrvidék, meg a tengerpart is.¹¹ A következő táblán kirajzolódtak a megyéknek, az országos térképbe belerajzolt határvonalai, egy-egy ponttal jelölve a vármegyék székhelyeit. Mindezeket egy betű írás nélkül! A formák, a helyzetképek így jobban belevésődtek az emlékezetbe. „Magamról tudom, ha a gyermeket, aki ezekről a térképekről tanult, éjjel álmából keltették is fel, el tudta mondani, hogy fekszenek egymáshoz a megyék, melyik van, mondjuk Békés megyétől keletre, délre, északra, nyugatra, melyik a székhelye.” Az államilag elfogadott tanterv keretén belül a Bibliát is tanította. Itt is a maga készítette térképet használta fel. A lányok, a narratív módszer segítségével, hallás útján jegyezték meg a történeteket. „Apám érdekesen mesélt, s ez annyira megragadt a gyermek emlékezetében, hogy könyvből való készülés alig kellett hozzá.” A fiúk azonban az eredeti héber szöveget könyvből olvasták és a fordítást is ismerniük kellett.

Az 1850–60-as években még német fordításban tanultak. Akkor, már a vidéki zsidóság körében is elterjedt a magyar nyelv – annak ellenére, hogy sok helyen ragaszkodtak a jiddishez – így a diákoknak a bibliafordításnál egyszerre két nyelvvél, a héberrel és a némettel is meg kellett küzdeniük.¹²

11 A korabeli – múlt századvégi – Magyarország térképét, területi felosztását és mindennek előtt az e térségben élő zsidóság települési struktúráját bemutató munka *Gazda Anikó: Zsinagógák és zsidó közösségek Magyarországon. Térképek, rajzok, adatok. Magyar Tudományos Akadémia Judaisztikai Kutatócsoport Budapest. 1991.*

12 A későbbi időben számos kiváló hittankönyv látott napvilágot. Ezek közül kiemeljük a Kiskunhalastól nem messze lévő Szeged városának világhírű rabbija által készített munkát *Lőw Immánuel: Melochofnájim és Mivchor Szeged. 1929; A szegedi zsidó iskolák múlt*

Számtan táblákat és számológépeket is készített, valamint nap- és holdfogyatkozást és a földpályát bemutató szemléltető rajzokat. Az iskolaszerekekben példás rendet tartott. A szépírásfüzeteket, irkákat, tollakat, tollszárakat az iskolában tartotta. Minden írás előtt fiúk, vagy lányok osztották szét – hiszen koedukációs oktatás folyt – a tanulók között, majd szedték ismét össze, a másíknak ún. „csendes foglalkozást” adott, elsősorban írást és számtani feladatokat. Felismerve a „testnevelés” fontosságát, nemcsak eltúrte, hogy a szünetekben a gyerekek szaladgáljanak az udvaron, hanem ő maga bízta őket, a minél több mozgásra.

„A hazainduláshoz párosával állította fel a gyermekeket, lehetőleg az egy utcába, egy tájra menőket csoportosítva, és figyelemmel kísérte a vonulásukat, amennyire tehetett.

Akkor még a fiúk az esti istentisztelethez naponta jártak. Templomba csak lábujjhegyen volt szabad menni, amíg csak padjukba nem értek. A templomi közönség, mely zsidó templomokban a bejáratnak hátat fordítva sorakozik, soha sem vette észre ha az ő tanulói bevonultak.”

Érdekes módon értékelte a tanulók teljesítményét. Mindegyik fiú kapott egy hosszúkás leckefüzetet. A lecke eredményét ebbe jegyezte be. Aki hibátlanul tudott, annak füzetébe egy nullát írt, ami azt jelentette, hogy a teljesítmény kifogástalannak volt értékelhető. Aki tévedett, annak füzetébe bejegyezte a hibásan mondott szót vagy kifejezést és ezt a következő óra elején a rendes penzum felmondása előtt kellett helyesen újra elmondani. Ezt ő napi javítóvizsgaként értékelte.¹³ „Persze rettentő vetélkedés volt a nullákért, és mondták is a fiúk a bibliát (sic), mint a vízfolyást. Íráshoz (magyar, német, héber írás) maga vette a tollhegyeket, és osztotta szét, hogy jó, alkalmas és egyforma legyen. A héberhez pedig lúdtollakból ő maga készítette a faragott író tollat, lúdtoll faragásban valóságos mester volt. Apró külsőségek, csekélységek ezek, de jellemzőek.”

Pedagógiai módszerében nagy szerepe volt az ún. „karban” mondásnak. „Imákat, verseket, amit csak lehetett, karban mondtuk a gyerekekkel. Az eredmény meglepően jó volt. Amit a gyerekek egymagukban csak ímmel-ámmal tanultak volna, így együtt harsogó kedvvel tanulták, kipirulva, lelkesen.” (A Feljegyzések szerzője itt azért használ többes szám első személyt, mert felnőtt korában kíségtő tanítóként, apja mellett dolgozott.)

század elejei pedagógiai rendszeréről lásd: Kármán György visszaemlékezései; Tel Aviv Egyetem Pedagógiai Archivumának hanganyaga. A felvétel 1992-ben készült Jeruzsálemben.

13 A korszak iskoláiban és jesiváiban elfogadott, de különböző jellegű osztályozási, értékelési módszerekről több – az egykori diákokkal készített beszélgetést – magnetofon felvételt találunk a Tel Aviv Egyetem Pedagógiai Archivumának hanganyagában.

A „Miskán”, a pusztai „Szentély”

A pedagógus életművét kétségkívül, és elsősorban oktatói tevékenysége minősíti. Grósz Mór munkássága is a tudás átadásában érzékelhető legjobban. Korábban már láttuk, milyen didaktikai módszerrel dolgozott, milyen – főleg vizuális – pedagógiai segédeszközöket használt. Alkotói munkásságának, technikai eszköztárának csúcsa azonban a – tervei által elkészített – bibliai Sátor kivitelezése, mely nemzetközi elismerést szerzett neki. Hallgassuk meg, mit ír erről a krónikás, *Grósz Adolf*, a fiú és egyben tanítvány. Egy tavaszi délutánon egyszer csak nyílik ám az ajtó, tolódik be rajta a *Juhász László* bátyám hóna alatt valami láda formájú gyalult, de festetlen alkotmánnyal, és teszi azt le – apám intésére – a katedra kis pódiumára, és húz elő zöld köténye alól még néhány pálcika formájú rudacskát, azt is mellé teszi, s azzal megy.¹⁴ Mi nebulók lopva pislogtunk oda, hogy hát ez vajon, mi lehet, mert a lecke zavartalanul folyt tovább. Láda formája volt, de csak oldala volt három, kettő hosszában, olyan 60-70 centiméternyi, egy (a hátsó fala) szélterében 40 centiméternyi körül, az eleje nyitott. Az oldalak recésen bevagdosva, mintha sok kicsi deszkát akarnának belőlük hasítani, és az oldalak szélén, középtájon lyuk volt, úgy látszott, hogy az oldal végéig ki van fúrva. Magassága is olyan 40 centiméternyi lehetett az egésznek. Sehogy se tudtuk elgondolni, hogy ez mi lehet.

Aztán nem is láttuk többé jó ideig. Másnap azonban már egy valóságos csukott ládát láttunk a katedra mellett.

Jó néhány hét múlva, amikor a Biblia Shemosz részében a Therumo szidrához értünk tanulmányaink során, amelyben a pusztai frigyszátor építéséről, annak berendezéséről, asztallal, frigyszekrényvel való felszereléséről vagy on szó, egyszerre csak nyitja ám édesapám a ládát, amely formájáról meglepődve ismertük fel azt a készítményt, amelyet Juhász László bátyánk szállított vala. De mennyire megváltozva. Amint Apám az asztalra helyezte, elálmélkodtunk. Valami mesebeli, tündéri játékszernek látszott az egész, bár úgy hiszem csak arany papirossal volt bevonva.

És elkezdett apám magyarázni, sorjában mesélni, amint a Szentírásban tanultuk. Hány arannyal bevont deszkából, hány talpba illesztve épült a sátor, hány részre volt oszlopos függönnyel osztva (Szentek Szentélye), hogy tartották végigfutó rudak az oldaldeszkákat együvé, hogy volt körülötte a rácsos udvarkerítés, miképpen védték függönyök a bejáratot, miképpen védték többértű különféle anyagú szőnyegtakarók a nyitott tetőt, hogyan és hol helyeződött el a frigyszekrény, a kerub, angyalpallós szegéllyel, a külső nagy oltár, a belső kis oltár, az állólámpa, a szent kenyértartó asztal stb.

14 Juhász László asztalos mester volt a *Grósz Mór* tervezte Miskán kivitelezője

És amint sorjába ment a magyarázat, azon sorjában jöttek elő helyeződtek el, az egyes tárgyak, egyes alkatrészek, szőnyegek, függönyök, bronz és arany oltárok, arany frigszekrény stb... Szemünk előtt épült az egész, mint valamikor hajdanában, a Sinai pusztában ősapáink előtt. Minden minuciózus pontossággal, miniatűrben kidolgozva.

Ez volt az első (később készülthez képest) primitívebb formája a Miskánnak. a Therumo, Teczáve, Ki Sziszó, Vájákhél szidrák tanulása közben, hetekig tartó szóbeli magyarázatok után sem tudta a tanuló megközelítően sem elképzelni és megérteni ezeket a dolgokat. És íme egyszer, mint egy varázslatra, előttünk állt az egész, s játék volt a megértése. Játék volt a megértése, de éjt s napot, hosszú hónapokon át igénybevevő kemény munka és mélyreható tanulmány eredménye lehetett csak a tervezése és a kivitele. Később, jóval később tudtam meg és éreztem át, mennyi szellemi munka, mennyi tanulmány, mennyi biblia-kommentár, bűvárlat előzte meg a hozzákezdést, mennyi aprólékos tervrajz előzte meg a kivitelt.

És bár szemléltető eszköznek az első is megfelelt, apám folyton dolgozott a minta tökéletesítésén. A második kiadása az 1871-i vilákiállításra készült el. Emlékszem a levelezésekre, amit apám a kiállítás magyar biztosával, Posner Károly Lajossal folytatott a munka kiállítása érdekében.¹⁵ A harmadik még tökéletesebb kivitelű munka az 1873-i bécsi vilákiállításon mutatódott be.

Mindkét kiállításról elismerő oklevelet kapott.

A Miskán kicsinyített másának elkészítése elsősorban pedagógiai célkitűzéseket szolgált. A két vilákiállítási siker azonban meghozta a magyarországi elismerést is. Fölkeltette a dolog még *Ballagi (Bloch) Móricz* ref. teológiai (sic)

professzor, valamint *Hatala Péter*, pesti egyetemi tanár, jeles r. kath. teológus (sic) és hírneves orientalista figyelmét is.¹⁶ Persze teljessé az tette volna a mű sikerét, ha az iskolákba „tanszer” gyanánt lehetett volna bevezetni. De ennek akadálya volt az, hogy egy-egy példány, nagy költségbe került volna, ami az illusztrálandó

15 Az 1871. évi vilákiállítás Londonban volt.

Posner Károly Lajosnak (1822–1887) jelentős szerepe volt a könyvnyomdászat, a litográfia, műkönyvkötészet és térképészet meghonosításában Magyarországon. Az 1871. évi londoni, az 1873. évi bécsi s az 1882. évi triesti vilákiállítás magyarországi biztosa.

16 Ballagi (Bloch) Mór (1815–1891) zsidó család sarja. Pápán a jesivában alapozta meg talmudi műveltségét. 1840-ben lát napvilágot a kommentárral ellátott magyar nyelvű Chumas fordítása. 1843-ban kitért. Részt vett az 1848-as magyar szabadságharcban. 1855-től a Református Teológiai Akadémia professzora. Hatala Péter 1832-ben született. A világosi fegyverletétel után fogságba került. Papi pályára lépett. 1861-től a pesti egyetem tanára, majd rektora. Kiváló orientalista hírében állott.

bibliai téma, viszonylag szűk körével nem állt arányban. Ilyeténképpen a siker nagy és szép volt ugyan, de csak erkölcsi maradt...”

Valóban özönlött az erkölcsi elismerés, amely *Grósz Mór* levelezéséből is kitérünk, de amint az ókori frigyszekrénynek meg volt a maga tragikus sorsa, a kiskunhatalasi tanító makettjének útja is csak egy bizonyos pontig követhető nyomon, Két évvel a bécsi világiállítás sikere után levélben fordul az Országos Rabbiképző Intézethez.¹⁷

„Az országos rabbiképző – intézet Tekintetes Tanári Karának Budapesten”

Tekintetes Tanári Kar!

Alázattal alulírott a bibliai frigysátorról és a hozzá tartozó szent eszközökről mintákat készítettem, melyek az 1871-ik évi londoni és az 1873-ik évi bécsi világiállításon ki voltak állítva. – Az idecsatolt héber-, német-, és magyar nyelvű bizonyítványok fölmentenek az alól, hogy magam szóljak a műnek sikerült és hasznos volta felől. A Tekintetes Tanári-karnak becses figyelmét csupán Szász Károly püspök úr Ő Méltósága bizonyítványának egy helyére vagyok bátor felhívni, amely azt mondja, hogy e mű nem csupán izraelita, hanem általában minden theológiai és tanítóképző intézet számára megbecsülhetetlen taneszközt képez. – Legyen szabad továbbá megemlítenem azon körülményt, hogy Trefort Miniszter Úr Ő Nagysága 1873-ban e művet megtekintés végett lakásába vitette, a látottak fölött ismételve legnagyobb meglepedését nyilvánítja és további ajánlat szempontjából engem a szintén ide mellékelte látogató jegyével megtisztelt.

Miután most e művet eladni szándékozom, mint izraelita, a Tekintetes Tanári-karhoz fordulok azon alázatos kéréssel, közölné velem abbéli szíves véleményét, hogy művet, mint taneszközt az országos rabbiképző intézet számára megvenni hajlandó volna-e. Igenlő válasz esetében hajlandó volnék a művet valamely kölcsönösen megállapítandó időben szíves megtekintés végett Budapestre vinni. Az ár tekintetében a megtekintés után – úgy hiszem – nem lesz nehéz a megegyezés.

Azon reményben, hogy szerény ajánlatom hitfeleim által visszautasítatni nem fog, maradok kitűnő tisztelettel a Tekintetes Tanári karnak alázatos szolgálója.

Halason, 1885. évi augusztus 14-én.

*Grósz Mór
okl. tanító*

17 Az Országos Rabbiképző Intézet működéséről több összefoglaló munka jelent meg. A legutolsó: *The Rabbinical Seminary of Budapest. 1877-1977.* Edited by Moshe Carmilly – Weinberger New York, 1986.

Grósz „alázatos” kéréséhez nem kevesebb, mint 13 ajánló, illetve munkáját méltató levelet csatolt. Héber nyelven elismerését feje ki – többek között – *Susman Szófér*; halasi rabbi, Ungár J. paksi rabbi, Sofer S. B., pozsonyi rabbi, Wolf Sussman pesti rabbi. Németül gratulál *Dr. Yellinek A.*, bécsi hitszónok, *Dr. Kaiserling* pesti rabbi, *Fischmann* kecskeméti rabbi. Mindez hiába! Választ csak 15 hónap (!) után kap a Rabbiképzőtől.

„*Tekintetes Grósz Mór Tanító Úrnak Halason.*¹⁸

Az országos rabbiképző intézet tanári kara őszinte sajnálattal kénytelen Uraságod kérvényét a mellékletekkel együtt azon nyilatkozat kapcsán visszaszármaztatni, hogy az intézet nem rendelkezik semmiféle alappal az Ön által készített frigysátor-minta megvételére. Midőn az érdemes mű följajánlása által tanúsított figyelmességéért köszönetet mondunk, sajnáljuk egyúttal, hogy iratait ily hosszú ideig magunknál tartottuk.

Maradtunk tisztelettel:

Budapest, 1886. szeptember 15-én.

*A tanári kar nevében:
Bloch Mózes Bánóczy József
e.i. elnök e.i. titkár”*

A Miskán-makett útját a Rabbiképző elutasító levele után csak 21 évvel követhetjük nyomon. Akkor *Grósz Mór* özvegye a kiskunhalason később működő Házkorá Egyletnek ajánlja fel ajándékképpen. *Schwarcz Ignác* egyesületi titkár levelében így ír:

„*Tekintetes Özv. Grósz Mórné Úrnőnek*

Helyben!

Azon kegyes elhatározása, hogy nagytehetségű boldogult férjének nagybecsű művét, a frigysátort ábrázoló alkotását az iskolánk tanulóival való

18 Bloch Mózes (1815–1909) rabbiképesítő oklevelét, híres talmudisták, többek között Jehuda Slomo Rappaport írták alá. Kiváló Talmid háchám hírében állt. 1877-től a budapesti Rabbiképző tanára, a tanári kar elnöke. Kilencvenedik születésnapja tiszteletére emlékkönyvet jelentettek meg. Megjelent tanulmányai elsősorban a zsidó jog tárgyköréből meritlenek.

Bánóczy József (1849–1926) filozófus, irodalomtörténész, pedagógus, kritikus. 1887-től az Országos Izraelita Tanítóképző igazgatója, melynek történet-írója, pedagógiai reformjának megvalósítója. 1879-től a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja. 1884-től Bacher Vilmossal megindították a Magyar Zsidó Szemle című társadalmi, tudományos folyóiratot.

szemléltetésre és hittudományi terjesztése céljából a hitoktatást eszközöző Házkorá egyesületnek adományképpen átengedni szíveskedik, egyesületünk f. év augusztus hó 31-én tartott igazgatósági ülésén előterjesztett.

Az igazgatóság az adományozás tudomásulvétele mellett Önnek jegyzőkönyvileg köszönetet szavazott.

Midőn tehát az Igazgatóságnak e határozatáról Önt tisztelettel értesíteni van szerencsém, fogadja egyszersmind nagyrabecsülésem és mély tiszteletem kifejezését.

Kiskunhalas, 1907. szeptember hó 3-ikán.

*Schwarcz Ignác
egyleti titkár”*

Grósz Mór; kiskunhalasi tanító, akinek tehetsége szorgalma, megszállottsága által generációk ismerték meg az egyetemes és zsidó műveltség alapjait, a szemléltető oktatás bevezetésével megelőzte korát. Tanítványai, kortársai, felettesei elismerték munkásságát. A korszak anakronizmusa és talán a sors fintora, hogy legnagyobb szabású műve, a Miskán makettjének kivitelezése azonban csak érintőlegesen érte el célját. Bürokratikus buktatók, talán szakmai féltékenység, valamint a legilletékesebbek, értetlensége nem tette lehetővé, hogy újítása által új távlatok nyíljanak meg a vizuális módszerrel történő bibliaoktatás területén.

SZALAI András

metodista teológus¹, tanár, Károli Gáspár Református Egyetem

Az iszlám vallásszemlélete²

Mint minden más vallás vallásszemlélete, úgy az iszlámé is szoros összefüggésben áll az *önértelmezésével*. Mégsem csupán arról van szó, hogy a többi valláshoz hasonlóan az iszlám is önmagához méri a többbit, és ami azok hitelveiben ellentmond a sajátjának, azt tévedésnek tartja, és elveti. Az iszlám ugyanis a Mohamednek adatott kinyilatkoztatás révén az egyistenhitek közös nevezőjének, radikálisan megtisztított, és helyreállított ősenek, illetve betetőzőjének tekinti magát. Kezdeti sikerének okait Jacques WAARDENBURG (1999:15) így foglalja össze:

Röviden azt mondhatnánk, hogy az új vallási mozgalom legalább három alapvető módon sikeresen mutatkozott be: mint a politeizmussal szembeni vallási *megtisztulási* mozgalom, mint a zsidó és a keresztény vallást *megreformáló* mozgalom, és mint az igazi, egyetemes monoteista vallás annak *arab formájában*, teljes társadalmi-politikai renddel.

1. Mohamed vallási környezete

Mohamed idejében Arábia vallási környezete változatos volt. Palesztinában és Szíriában az ortodox keresztény Bizánc uralkodott, Abesszínia (a mai Etiópia) pedig miafizita keresztény állam volt. Perzsiában a zoroasztrizmus volt az államtudomány, amely a manicheizmust ugyan üldözte, de az arámul beszélő zsidókat és szír nyelvű nesztorianus menekülteket tolerálta. Jemen hol az abesszínok, hol a perzsák uralma alá került. Az arábiai oázisok egy része zsidó törzsek kezében volt, néhány arab klán pedig keresztény lett. A jemeni Nadzsránban például komoly jakobita és nesztorianus közösség élt. Az arábiai beduinok között azonban a pogány politeizmus volt a legelterjedtebb, amelynek sajátos eleme volt a bálvány-

1 A tanulmány részlet a szerző 2013 májusában, az Evangélikus Hittudományi Egyetemen megvédett doktori disszertációjából, címe „Az iszlám kereszténységképe és ennek hatása a két vallás viszonyára”. A Korán-idézetek forrása: Simon Róbert orientalista és Kiss Zsuzsanna Halima muszlim fordítása.

2 A szerző által kreált fogalom: a „vallásszemlélet” (*comparative theologies of religions*) kutatásának tárgya a vallások egymásról alkotott képe, e kép meghatározó elemei, változásai, irányzatai stb.

imádás, a jó és rossz szellemek („dzsinnek”) jelenlétének tudata, illetve a túlvilági életbe vetett hit teljes hiánya (SIMON 1967:20-22). Mivel az iszlám később *egyetememes vallásként* lépett fel, érdemes végiggondolni, hogy az említett vallások azok voltak-e, azzá válhattak-e.

A pogány beduinok kisebb-nagyobb helyi bálványai természetesen nem tarthatnak igényt egyetemességre, ahogy az üzenetében egyetemes, de az etnikailag zárt közösséget alkotó zsidók és zoroasztriánusok vallása sem. A kereszténységnek ellenben valóban lényeges eleme a nemzetköziség és az egyetemes igény. Mohamed is tapasztalhatta, hogy a sokféle nemzetiségű keresztények a saját nyelvükön olvassák szentírásaikat, és imádkoznak. Ugyanakkor, mivel teológiai vitáik miatt sokszor maguk a bizánci, nesztoriánus és jakobita keresztények is elfeledkeztek hitük közös lényegéről és az egymás iránti szeretet parancsáról, Mohamedtől sem lehetett volna elvárni, hogy kívülállóként felismerje a kortárs kereszténységben az egyetemes hitet.

Az iszlám tehát Mohamed sajátos, 7. századi, arab szempontjai alapján tekintette, illetve tekinti magát egyetemes vallásnak.

2. Az iszlám mint „ősvallás”

Jacques Waardenburg³ szerint (GORT-JANSEN-VROOM 2006:129) az iszlám alapfeltételezése, hogy Isten az emberiséget egy bizonyos természetes vallási tudattal vagy irányultsággal [*fitra*] ajándékozta meg, aminek a lényege nem más, mint az Isten iránti hódolat és a neki való engedelmesség belső parancsa – azaz maga az iszlám. Ezért egy hadisz szerint Mohamed kifejtette, az emberek muszlim hittel születnek, és csak szüleik révén *torzul* a hitük valami mássá. Muszlim családba születni tehát nagy áldás.

Abú Huraira beszélt el, hogy Allah Küldötte mondta: „Minden gyermek az iszlám igaz hitében születik, csak a szülei térítik a judaizmusra, kereszténységre vagy mágushitre. Ahogy az állat is tökéletes újszülött állatot szül – találsz olyat, amelyik meg van csonkítva?” Utána Abú Huraira a szent verseket idézte: „Allah tiszta iszlám természete az, amivel az emberi lényeket teremtette. Ne legyen változás Allah vallásában. Ez a helyes vallás, bár a legtöbb ember nem tudja.” (30:30)⁴

3 A holland Jean Jacques Waardenburg (1930–) a vallás- és iszlámtudományok nemzetközi jelentőségű professzora; fő kutatási területe az iszlám vallászeleléte és a muszlim-keresztény viszony.

4 ALBUKHARI 2:441, ue. 6:298

2.1. A vallások eredete

Az ember *eleve, természeténél fogva* muszlim, az iszlám pedig nem pusztán a történelem során létrejött vallások egyike, hanem *a vallás*, amelyre csak *visszatérni* lehet, és nem *átterni*, mint egyik vallásról a másikra, ami pedig más vallásokban elfogadható, az *valójában* mind „iszlám” elem. A Korán szerint ugyanis az emberiség eredetileg egy közösség volt:

2:213 (SIMON) Az emberek [eredetileg] egy közösséget alkottak. [Miután egyenetlenség támadt közöttük] Allah prófétákat küldött [hozzájuk] örömhírel és intők gyanánt. És [minden alkalommal] leküldte velük az Írást az Igazsággal, hogy ítélkezzen közöttük abban, amiben összekülönböztek. És – egymás iránti fenekedésből – csak azok különböztek össze [az Írás értelmében], akik birtokába jutottak – miután nyilvánvaló bizonyítékokat kaptak. Allahnak azonban úgy tetszett, hogy az igaz útra vezérelte azokat, akik hisznek – arra nézvést, amiben egyenetlenség támadt közöttük. Allah az igaz útra vezérli azt, akit akar.

Eszerint az emberiség eleve tiszta hitet vallott, de a hit elferdülése miatt Allah küldöttet küldött szentírással, de a hit újra elferdült, mire Allah új küldöttet küldött – a történet vége az iszlám szerint az utolsó küldöttnek adatott utolsó szentírás. Waardenburg (uo.) a fentiek alapján így folytatja:

A muszlim gondolkodók sokat töprengtek a tényen, hogy a sok népnek különféle vallásai vannak. Többnyire úgy vélték, hogy az emberiség egyetlen közösségként kezdte az ősi monoteista vallás hitével. Később ez a közösség számos népre szakadt, amelyekhez Isten prófétákat küldött. Az így létrejött vallások az ősvallás továbbfejlődéseinek tekinthetők.

A zsidó, keresztény, zoroasztrianus és más vallási közösségek tehát mind...

...kaptak a prófétáiktól írást vallási törvénnyel, de írásaikat nem adták tovább hűségesen, és helytelenül értelmezték őket. Mohamed próféta azért küldetett, hogy hirdesse és megalapítsa az ősi monoteista vallást Arábiában, és hogy megbízható arab írást adva útmutatást nyújtson, nem csak az araboknak, hanem az egész emberiségnek. Az iszlám és a többi vallás, illetve a muszlimok és más hívők közötti viszonyokat ennek az alapvetésnek a fényében kell látni.

2.2. A vallások közötti „igazságtétel”

Az iszlám a bibliai (és más) prófétákat valóban „iszlamizálja”:

42:13 (KISS) Ő rendelte el nektek a vallást,⁵ amit kötelezővé tett Noénak, és amit kinyilatkoztattunk neked [Mohammed Prófétának (s.a.w.)], és amit kötelezővé tettünk Ábrahámnak és Mózesnek és Jézusnak – hogy alapozzátok meg a vallást, és ne legyetek megosztva benne. (...) 14 És nem különböztek össze, csak amikor a tudás eljött hozzájuk, egymás közötti rivalizálásból. (...) És bizony, azok, akiknek örökölték utánuk a Könyvet, súlyos kétségben vannak vele kapcsolatban. 15 Ezért hát erre a vallásra hívd az embereket,⁶ és tarts ki szilárdan, ahogy parancsoltatott neked, és ne kövesd a vágyaidat, hanem mondd: „Hiszek a Könyvekben, amit Allah elküldött, és az parancsoltatott nekem, hogy igazságot tegyek köztetek. Allah a mi Urunk és a ti Uratok. Ránk a mi cselekedeteink, és rátok a ti cselekedeteitek tartoznak. Nincs⁷ vita köztünk és köztetek. Allah összegyűjt majd minket, és Hozzá van visszatérés. [Ő majd ítélni fog közöttünk, hogy ki járt a helyes úton ebben a világban.]

Az egyszerű egyistenhit tehát csak emberi versengés miatt szakadt vallási irányzatokra, amelyek hívei ezért szükségszerűen kételkednek saját igazságukban. Mohamed azonban „igazságot tesz” közöttük: mindenkit iszlámra hív. A vallások közötti „igazságtétel” lényege az, hogy egyiknek sincs igaza, *csak* az iszlámnak, de vitának nincs értelme, mert úgyis mindenki Allah elé kerül, és *ott majd* kiderül, ki járt helyes úton.

3. Az iszlám mint „ábrahámi vallás”

Az eddigiek alapján logikusnak tűnne, hogy egy *ósiségi alapon* univerzálisnak meghirdetett vallás – amely a korábbi kinyilatkoztatásokból létrejött vallásokat radikálisan meg akarja tisztítani – önmagát *Ádám* vallásának tekinti, hiszen az első ember hiténél tisztábbat nehéz elképzelni.

3.1. Ábrahám vallása

Érdekes módon Mohamed mégsem Ádámra hivatkozott. Az iszlámot mint „régijű” vallást „Ábrahám vallásának” [*millat Ibráhím*] vallotta.

5 SIMON: „Azt a törvényt szabta nektek a vallásban..”

6 SIMON: „Ezért hívjál csak [Allahhoz]...”

7 SIMON: „Ne legyen vita közöttünk!”

Az iszlám hagyomány (képletesen) 124 ezer prófétáról beszél, akik az emberiséghez küldettek. A Korán maga azonban *csupán öt* vallási közösséget említ, azok is mind *közel-keleti* vallások, és a legtöbb szöveg *zsidókkal* foglalkozik. A Tóra szerint ugyanis az arabok ugyanúgy Ábrahám gyermekei, mint az Izsáktól származó zsidók: az otthonról elkergetett Hágár gyermekétől, Ismáeltől származnak.

Ezért, míg a Tórában Ábrahám próbatétele *Izsák* feláldozása volt (1Móz 22. fejezet), a koráni verzióban *Ismáelt* kellett feláldoznia (37:112-113). A mekkai legenda szerint pedig a Kába szentélyt és a helyi kultuszt is Ábrahám és *Ismáel* alapította, bár a helyiek később mégis anyagiasságba és pogányságba sülyedtek (2:125-127, 3:95-97, 14:35, 22:26-33 vö. LINGS 2003:12-16). Nem csoda, ha az arabiai zsidók megvetették a pogány arabokat, és a monoteizmust hirdető Mohamedtől is azt várták, hogy térjen át a vallásukra – azaz legyen *zsidóvá*.

Mohamed azonban – érthető módon – úgy akart egyistenhívó [*haníf*] lenni, hogy *arab* maradjon nyelvében, imájában, kultúrájában és politikai érdekeiben. Ha létezett valami, ami a 7. századi araboknak új öntudatot adhatott, az az *arab prófétának* adatott *arab nyelvű* kinyilatkoztatás gondolata volt, egy a judaizmushoz és a kereszténységhez képest „tisztábbnak” tekintett hit, amely nem az emberiség atyjának, Ádámnak, hanem *az arabok atyjának*, Ábrahámnak a vallása.

Mohamed és a szétszórt, egymással ellenségeskedő, kulturálisan hanyatló, a sötét tudatlanság korában [*dzsahíllíjja*] élő arab törzsek számára az önmagára találás lehetősége és szimbóluma, a szellemi gyökéret nem Ádám, hanem csakis Ábrahám lehetett: „Aztán sugallatot adtunk neked: »Kövesd Ábrahám vallását, aki *haníf* volt és nem tartozott a pogányokhoz!«” (16:123, SIMON, ue. 3:95, 6:161, 22:78)

Az iszlám tehát önértelmezése szerint nem újat hozott, hanem ellenkezőleg: a Jézusnál és Mózesnél is *régebbi*, ezért a kereszténységnél és a zsidó vallásnál is *eredetibb* „ábrahámi vallást” állította helyre.

3.2. **Ábrahámi vallások?**

Az „ábrahámi vallások” fogalma látszólag nem szorul meghatározásra. A judaizmus, a kereszténység és az iszlám egyaránt hivatkozik Ábrahámra, mindegyik „Isten barátjának” tartja (Ézs 41:8, Jak 2:21, Korán 4:125), hasonlóságai és különbségei hosszasan sorolhatók (pl. PETERS 2006) A három vallásban betöltött *funkciójára* rákérdezve azonban fontos eltéréseket találunk:

- A judaizmusban Ábrahám „a zsidók atyja”, a rá való hivatkozás a vele és utódjaival, a vele és utódaival, a zsidó néppel kötött isteni szövetségről szól
- Ábrahám tehát *a zsidóságnak adatott kinyilatkoztatás első megszólítottja*,

vér szerinti ős, szövetségkötő és egyetemes áldáshordozó. (1Móz 12:1-3, 17. fejezet).

- A kereszténységben Ábrahám – a fentiekén túl – elsősorban az „igaz hívő”, aki az Istenbe vetett hűséges bizalom és az Isten által elfogadott, igaz ember példája – Ábrahám *lelkiségi archetípus*. (Mt 3:8-9, Lk 19:9, Jn 8:39, Gal 3:6-14)
- Az iszlámban Ábrahám elsősorban a haníf, akinek kinyilatkoztatás nélküli „természetes egyistenhite” a mintaértékű, tehát hitének teológiai tartalma: *ő a kinyilatkoztatás nélkül is abszolút monoteista* – szemben a zsidókkal és a keresztényekkel.

Az erről szóló koráni versek közül az alábbiak a legfontosabbak:

2:130 (SIMON) Ki fordulna el Ábrahám vallásától, hacsak nem az, aki boldogot csinál magából? Mi bizony [Ábrahámot] választottuk az evilágon. A túlvilágon az igazakhoz tartozik ő. (...) 135 [Az Írás birtokosai] azt mondták: „Legyetek zsidók, vagy keresztények, akkor a helyes úton fogtok járni!” Mondd [nekik]: „Mi Ábrahám vallását [követjük], aki *haníf* volt, és nem tartozott a pogányok közé.”

3:65 (KISS) [Ez az ája akkor lett kinyilatkoztatva, amikor a zsidók azt mondták, hogy Ábrahám próféta (a.s.) zsidó volt, ők pedig az ő vallását követik, és a keresztények is hasonlót állítottak.] Könyv Népe! Miért vitáztok Ábrahámmal kapcsolatban, amikor a Tóra és az Evangélium csak [hosszú idővel] utána küldetett le? [És a zsidó és a keresztény vallás csak az Írások kinyilatkoztatása után fejlődött ki.] Miért nem használjátok az eszeteket? 66 Bizony ti olyanok voltatok [idáig], akik olyasmiről vitáznak, amivel kapcsolatban volt [valamennyi] tudásuk. Akkor miért vitáztok [most] olyasmiről, amivel kapcsolatban nincs tudásotok? Allah tud, ti pedig nem tudok. 67 Ábrahám nem volt sem zsidó, sem keresztény, hanem haníf volt, muszlim. És nem tartozott a társítók közé. [A haníf az az ember, aki természetes, eredeti egyistenhitet követ, akkor is hisz a Mindenható Allah Egyedülvalóságában, ha erről nem ért el hozzá semmilyen kinyilatkoztatott Könyv.] 68 Bizony azok vannak a legközelebb Ábrahámmal, akik követték őt, és ez a próféta [Mohammed Próféta (s.a.w.)], és akik hisznek [Allah Egyedülvalóságában]. Allah a hívők védelmezője.

A populáris elképzeléssel szemben tehát *csak a muszlimok* nevezik vallásukat „Ábrahám vallásának”, *csak a saját vallásukat* nevezik így, és azt is a zsidó és keresztény vallással szemben. A judaizmust és a kereszténységet ugyanis – sem Mohamed-korabeli, sem jelenlegi formájukban – nem tartják „Ábrahám vallásának”. A többes számú alak („ábrahामी vallások”) fogalma ezért újragondolásra szorul.

4. Az „éjjeli utazás”

Az iszlám vallásszemléletéhez további adalék Mohamed álma vagy látomása, az ún. éjszakai utazás [*iszrá*] és a mennybe emelkedés [*mirádzs*]. A hagyományban a két történet külön és egyesített formában is fennmaradt (SIMON 2001:255), de maga a Korán csak az elsőt említi röviden:

17:1 (SIMON) Dicsőség annak, aki *éjszaka utazást tett* az ő szolgájával a Szent Mecsetből az igen távoli mecsetbe, amelynek megáldottuk környezetét, hogy mutassunk neki a jeleinkből! Bizony ő az, aki mindent hall és lát.

17:60 (SIMON) És a *Látomást*, amelyet láttattunk veled...

4.1. A látomás(ok) tartalma

Mohamed Mekkából („a Szent mecsettől”) egy Buráq nevű szárnyas lovon Gábrriel arkangyal kíséretében Jeruzsálembe vitetett, „az igen távoli mecsetbe” [*al-maszdzsid al-aqszá*]. A népszerű, egyesített változat szerint (ALBUKHARI 9:608, LINGS 2003:113-116) Jeruzsálemben „a próféták egy csoportja várta őket – Ábrahám, Mózes, Jézus és mások – és valamennyien mögötte imádkoztak a jeruzsálemi templomban.” Mivel álomról van szó, eltekinthetünk attól a ténytől, hogy a templomot már Kr. u. 70-ben lerombolták, lényeg, hogy minden más próféta *Mohamed mögött* sorakozik fel imára – köztük Mózes (a judaizmus képviselője) és Jézus (a kereszténység képviselője).

„Aztán, ahogy már másokkal is megtörtént előtte – Énokkal, Éliással, Jézussal és Máriával – a Mohamed ebből a világból a mennybe emelkedett... ahogy áthaladtak a hét égen, ismét találkozott azokkal a prófétákkal, akikkel együtt imádkozott Jeruzsálemben, de... most égi valójukban látta őket”, majd a Paradicsomot és végül Allahot is. Ezután megkapta a napi ötven imára vonatkozó parancsot (amit lefelé menet Mózes tanácsára ötre lealkudott), és ezután „kapta meg azt a kinyilatkoztatást, amely *az Iszlám alapvető hittételét* tartalmazza: »A Küldött hisz, és a hívők hisznek abban, amit Ura neki kinyilatkoztatott. Mindegyikük hisz Allahban, és az Ő angyalaiban, és az Ő könyveiben, és az Ő prófétáiban: *nem teszünk különbséget az Ő küldöttei között*. És azt mondjuk: halljuk, és engedelmeskedünk; add meg nekünk Urunk a Te bocsánatodat, hozzád térünk végül vissza«.” (LINGS 2003:115, kiemelés Sz.A.) Amikor Mohamed másnap a követőinek elmondta, hogy Jeruzsálemben járt az éjjel, egyesek óvatosságra intették, mások feltétel nélkül hittek neki (Abú Bakr), ellenségei pedig bizonyítottan látták, hogy csaló (LINGS 2003:116).

4.2. A látomás(ok) jelentősége

Először is, Mohamed a menny szintjein felfelé haladva minden szinten egy ajtón át nyer bebocsátást. Az ajtó túloldaláról mindig ugyanazt kérdezik: „Ki az?” (Gábrriel), „Ki van veled?” (Mohamed), „Kinyilatkoztatást kapott?” (Igen), majd az ajtó feltárul, és a túloldal barátságosan fogadja Mohamedet. A feltáruló mennyei ajtó a kinyilatkoztatás metaforája: Mohamed *ihletettségét és prófétaságát* vannak hivatva jelezni, ami a mekkai pogányok, majd a zsidók és a keresztények előtt állandóan bizonyításra szorult.

Másodszor, a látomás nem csak Mohamed ihletettségét bizonyítja, hanem a „korábbi prófétáknak” tekintett bibliai alakok egymáshoz és Mohamedhez viszonyított *rangját* is sejteti. A küldöttek sorrendje nem időrendi, valószínűleg *jelentőség* szerinti, és nem a Bibliában betöltött jelentőségük számított (vö. 2:253, 17:55).

Harmadszor, a próféták közötti „különbségtétel” elutasításának jelentősége nem merül ki abban, hogy Mohamed *ugyanolyan* próféta, mint a többi (4:163-165, 40:78), vagy hogy lényegében mind *ugyanazt* az üzenetet adták át (2:136-137). Azt is jelenti, hogy minden más próféta *csak abban* az értelemben próféta, mint Mohamed. Ezért például Jézust nem lehet *többnek* tekinteni, mint prófétának, mint embernek (vö. 3:59 7:35 21:7-8), azaz többnek, mint ami Mohamed. Ezért a következőkben Mohamed prófétaságról szóló koncepciójának vizsgálatára térünk át.

5. A „próféták pecsétje”

Mohamed egy medinai szúrában „a próféták pecsétje” (*hátama an-nabijina*, 33:40), de ez nem csupán annyit jelent, hogy ő az időben utolsó próféta, hanem azt is, hogy a legnagyobb próféta, a korábbi próféták hitelesítője és a próféták sorának lezárója.

Amint az előbbiekből kiderült, Mohamed alapvetően a *bibliai* prófétaság történelmi vonalában helyezte el magát, de olyan személyeket is prófétának tekintett, akiket a Tanakh, illetve az Újszövetség *nem* tekint annak (pl. Ádám, Ismáel, Dzúl Qarnajn, azaz Nagy Sándor), vagy prófétánál *sokkal többnek* lát (pl. Jézus), vagy egyáltalán nem is ismer (pl. Dzúl Kifl).

Ezért joggal merül fel a kérdés, hogy vajon ő maga mit értett „prófétaság” alatt? És ő maga milyen értelemben tekinthető prófétának? A válasz nem csupán Mohamed Jézus-képének sajátosságait, hanem Mohamed negatív fogadtatását is megmagyarázhatja. A továbbiakban elsősorban Uri Rubin⁸ átfogó tanulmánya (RIPPIN 2006:234-247) alapján próbálom megérteni Mohamed prófétaságról alkotott koncepcióját.

8 Uri Rubin az arab- és iszlámtudományok nemzetközi jelentőségű professzora, a korai iszlám szakértője (Tel Aviv University), a Brill iszlám- és Korán-enciklopédiáinak egyik szerkesztője, a Korán ivrit fordítója (2005).

5.1. Mohamed és a bibliai próféták

A Korán az iszlám hagyomány szerint összesen 28 személyt nevez prófétának (a nem bibliaiak dőlt betűvel): Ádám, *Idrisz*, Noé, *Húd*, *Szali*, Ábrahám, Lót, Ismáel, Izsák, Jákób, József, Jób, *Su 'ajb*, Mózes, Áron, Dávid, Salamon, Jónás, Illés, Elizeus, *Dzúl Kifl*, Zakariás, János, Jézus, Ezsdrás, *Luqmán*, *Dzúl Qarnajn* (Nagy Sándor?), Mohamed. A lista elemzése hely hiányában nem lehet a feladatomban, de szembetűnő, hogy az említett bibliai alakok mind a közismert, gyakran felidézett történetek főszereplői.

5.2. A próféta és az írások

Mohamed felfogása szerint a próféta nem más, mint emberi hírnök, az isteni üzenet egyszerű továbbítója, akinek nincs, és nem is lehet semmilyen hatása, befolyása az üzenetre (18:27). E próféta-modell szerint Isten a mennyben őrzött öskönyv egy-egy részletét „küldte le” minden prófétának (96:3-5, 35:23-25), akik az üzenetet szóban tovább adták kortársainak, akik pedig vagy hűen megőrizték, vagy idővel megváltoztatták azt.

5.3. A próféta kiválasztottsága és erényei

A próféták mind halandó emberek, akiket csak az isteni kegy különböztet meg másoktól: Allah őket *választja ki* arra, hogy általuk közölje az emberiséggel, amit akar (4:163), velük láttatja meg a láthatatlant, velük tudatja, amit senki sem tud stb. A próféták eleve a feladatra *alkalmas, tökéletes jellemű* emberek, akik *bűntelenek*, akiket Isten *győzelemre* vezet, és akik a hívők számára *modellek* (LINGS 2003:9):

Célunk az, hogy életünk minél jobban hasonlítson az ideálishoz, vagyis ahhoz, amilyen Prófétánk élete volt. ... A muszlimoknak teljes mértékben el kell fogadniuk és követniük kell a Próféta tetteit és viselkedésmódját, hiszen mindez része a hitünknek.

Valószínűleg ebből az idealizálásból fakad az iszlám elutasító magatartása a próféták vétkeiről (Ábrahám, Dávid, Mózes) vagy Jézus szégyenletes kínhaláláról szóló bibliai beszámolókkal szemben. Az iszlám logikája egyszerű: Isten emberei tiszták, nem ők, hanem ellenségeik szégyenülnek meg; ha a Biblia mást állít, akkor minden bizonnyal meg lett hamisítva a szövege.

5.4. A prófétai vérvonal

A Korán szerint Allah egymás után küldte a prófétákat (2:87, 23:44), akik nem csupán azonos funkciót töltöttek be, hanem *egyazon, kiválasztott vérvonalba is tartoztak*: „Allah [minden] teremtménye előtt Ádámot, Noét s Ábrahám és ‘Imrán nemzetségét választotta ki egymás leszármazottai gyanánt.” (3:33-34; Imrán = Mózes; ue. 19:58, 6:84) A hagyomány szerint maga Mohamed is apai ágon Ismáel fiának, Adnannak a leszármazottja. (Jézus csak azért kivétel, mert ő szűztől született, Allah teremtő szavára, 3:59.) A hadiszok hangsúlyozzák Mohamed és a próféták testvériségét is:

Abú Huraira beszélt el, hogy Allah Küldötte mondta: „Ezen a világon és a túlvilágon, minden ember közül én vagyok a legközelebb Jézushoz, Mária fiához. A próféták testvérek, az anyjuk különbözik, de a vallásuk egy.”⁹

5.5. Allah szövetsége a prófétákkal

Allah minden prófétával szövetséget kötött, és e szövetségnek *a Mohamed melletti tanúságtétel, a Mohamedbe vetett hit* is a része (RIPPIN 2006:246):

3:81 (SIMON) [Emlékezzetek arra], amikor Allah egyezséget kötött a prófétákkal: „Íme itt van az, amit az Írásból és a bölcsességből adtam nektek. Mikor aztán jön majd hozzátok egy próféta, megerősítendő azt [a kinyilatkoztatást], ami a birtokokban van, akkor hinnenetek kell neki, és segítenetek kellőt! ” És azt mondta: „Elismeritek vajon, és elfogadjátok magatokra nézve kötelezőnek az egyezségemet?” Ők [azt] mondták: „Elismerjük.” Ő [pedig azt] mondta: „Akkor tanúsítsátok [azt], és én is tanú leszek veletek.”

E próféták tehát nem csak előre tudtak róla és hittek benne, hanem *előre utaltak rá, és még a nevét is tudták*. Egy medinai szúra szerint ez volt például Jézus egyik feladata:

61:6 (SIMON) És [emlékezz arra], amikor Jézus, Mária fia azt mondta: „Izrael fiai! Allah küldött engem hozzátok, bizonyosságul annak, ami a Tórából előttem volt, és hogy örömhírt hozzak egy küldöttről, aki énutánam jön el, s akinek fölöttébb dicsért [ahmad] a neve.”

Az *ahmad* = „fölöttébb dicsért” melléknév és a *Muhammad* = „dicsért” személynév közös szótöve és összecsengése egyértelmű. Az iszlám értelmezésében tehát Mohamed

– az eljövendő, Mózeshez hasonló „próféta” (5Móz 18:15),

9 ALBUKHARI 4:652

- a titokzatos „Siló” (1Móz 49:10),
- a Jézus által megjövendölt „másik pártfogó”, a *Paraklētōs* (Jn 14:16-17,26).

Mohamed vagy nem tudta, vagy figyelmen kívül hagyta, hogy a kereszténység a Mózeshez hasonló „prófétát” (Jn 1:45, 6:14, ApCsel 3:22, 7:37) és „Silót” mint a Dávid házából származó „csillagot” (4Móz 24:17, 2Sám 8:7, Jel 22:16) *Jézussal* azonosította, a „másik pártfogót” pedig a pünkösdkor eljött *Szentlélekkel* (Jn 15:26, 16:7-15).

5.6. Mohamed a többi próféta fölött

Végül, egy hadiszban Mohamed a saját kiváltságait hasonlítja össze a többi prófétával:

Abú Huraira beszélt el, hogy Allah Hírnöke (BLV) ezt mondta: „A prófétákhoz képest hat dologban adatott nekem felsőbbtség: nekem olyan szavak adtak, amelyek tömörek, de a jelentésük mindent átfogó; engem segített a félelem (ellenségeim szívében); a zsákmány számomra jogossá lett téve; a föld számomra tisztává és az imádság helyévé lett téve; az egész emberiséghez küldettem, és a próféták vonala velem zárul le.”¹⁰

6. Vallási triumfalizmus

Az iszlám közösség öntudata, illetve küldetéstudata vagy versenyszelleme már a Koránban is félreérthetetlenül megjelenik:

3:19 (KISS) Bizony, a vallás Allah előtt az iszlám.

3:85 (KISS) És aki más vallást keres az iszlámon kívül, az soha nem fogadtatik el tőle, és a Túlvilágon a vesztesek között lesz.

3:110 (KISS) Ti [muszlimok] vagytok a legjobb közösség, amely létrehozott az embereknek...

5:3 (KISS) A mai napon tökéletesítettem nektek a vallásokat, és kiteljesítettem kegyelmemet irántatok, és az iszlámmal vagyok elégedett vallásokként.

6:125 (KISS) És akit Allah vezetni akar, annak a keblét kitarja az iszlámnak. (vö. 39:22)

10 MUSLIM 4:1062

9:33 (Kiss) Ő az, aki elküldte a Küldöttét vezetéssel, és az igaz vallással, hogy felemelje azt minden vallás fölé, még ha nem is tetszik a társítóknak.

61:9 (Kiss) Ő az, aki elküldte Küldöttét a vezetéssel, és az igaz vallással, hogy győzedelmessé tegye azt minden vallás felett, még ha ez nem is tetszik a társítóknak. (ue. 48:28)

Az iszlám végső időkről szóló – Korán utáni – hagyományának része a Jézus visszatérése előtti növekvő sötétség, tehát a 61:9 és 9:33 idői vonatkozása (ti. mikor jön el a győzelem?) nem feltétlenül *eschaton* előtti. Mégis okkal értették így. Az iszlám ugyanis eleve a vallások közötti *spirituális és fizikai küzdelem* miliójében született (iszlám kontra pogányság, zsidóság és kereszténység), egy olyan korban, amikor a harci siker az isteni támogatottság jelének számított. Mohamed, a kalifák és a dinasztikiak rendkívüli katonai győzelmei révén pedig a muszlimok vallásszemléletének szerves részévé vált az iszlám felsőbbrendűségébe és végső győzelmébe vetett hit. A muszlimok így egészen a gyarmatosítás koráig a hatalom, a többség pozíciójából tekinthettek a vallásokra: más vallásúakkal csak a saját területeiken belül, mint megtúrt kisebbséggel találkoztak, más kontinensek vallásai pedig kívül estek a figyelmükön.

7. A vallások osztályozása

Az iszlám vallásszemléleti önértelmezése után áttérünk a többi vallás *osztályozására*, illetve a zsidóság és a kereszténység vallásszemléleti *besorolására*, illetve ennek jelentőségére.

Az iszlám mind az egyéneket, mind a népeket vallásuk alapján azonosítja és kezeli. Az egyének és közösségek vallási besorolásának, illetve a vallások osztályozásának igénye az iszlámban *kezdetől* jelen van. Az iszlám ugyanis sokvallású környezetben jött létre, és a különféle vallási irányzatokkal szemben eltérő módon viselkedett. Mohamed a pogányokkal azonnal, a zsidókkal és a keresztényekkel csak később került szembe, a pogányságot eltörölni, a zsidó és a keresztény hitet pedig megtisztítani, illetve felülírni akarta. A különbségtétel alapja természetesen saját értékrendszere volt.

7.1. A zsidóság és a kereszténység besorolása

A világon több ezer különféle vallás létezik. Mivel a Korán csupán öt vallási közösséget említ név szerint, azokat is *három* kategóriába sorolja, és minden más vallást e három kategória alapján osztályoz, az iszlám vallásszemléletének igényük keretei vannak.

Mivel az iszlám ún. *könyv-vallás*, a vallásokat is alapvetően a szerint csoportosítja, hogy van-e a birtokukban írott kinyilatkoztatás:

- A legfelsőbb kategória ezért „az írás népe” [*ahl al-kitáb*], azaz „könyves népek”: a zsidók [*yahúdi* vagy *iszráilit*] és a keresztények [*naszará*] közössége.
- Ezt követi az „írás-részekkel” [*szubhát kitáb*] rendelkező zoroasztriánus [*madzsúsz*] és a nehezen azonosítható szábeus [*szábia*] közösség.
- Végül a kinyilatkoztatás nélküli, pogány „társító” [*musrik*] vallási irányzatok következnek.

A legnegatívabb megítélés alá azonban a „hitetlenség” [*kufir*] két fő formája esik: a „hitehagyás” [*ridda*], Isten létének tagadása vagy az iszlám helyett más vallás választása, a „társítás” [*sirk*] a pogány bálványimádástól a keresztény Szentháromságig.

A muszlimok a későbbi századok során megismert vallásokat is igyekeztek a fenti kategóriák valamelyikébe besorolni. A kereszténység és a zsidóság elvben a legpozitívabb, (f)első kategóriába tartozik, de hogy ez valójában mit jelent, és mit nem, az részletes vizsgálatot igényel. Ezt számomra az indokolja, hogy az „ábrahामी vallások” fogalmához hasonlóan a „könyves nép” kategória is féleértésre ad(hat) okot.

8. A „könyves nép” kategória a Koránban

Az *ahl al-kitáb* kifejezés jelentése magyar Korán-fordításainkban „az Írás birtokosai” (Simon), „a könyv követői” (Mihálffy), „Írás népe” (Karasszon), „Könyv népei” (Serdian) vagy „a Könyv Népe” (Kiss). Mivel olyan népekről van szó, amelyeknek van könyvük, a fogalom funkciója pedig a minősítés, szó szerinti (birtokos szerkezetű) vagy értelmező („birtokos”, „követő”) fordításai használata helyett a magyarosabb (jelzős szerkezetű) „könyves népek” kifejezéssel élek.

E fogalom a Koránban legtöbbször a zsidókra, a keresztényekre vagy mindkét vallási közösségre vonatkozik. Az alábbiakban a Kiss-féle fordítást idézem a szövegbe betoldott vagy azt követő, klasszikus kommentárokat felhasználó megjegyzéseivel [] együtt. Bár más verseket is találhattam volna, csak azokat idéztem, amelyekben az *ahl al-kitáb* kifejezés szerepel (néhány kivétellel mind medinai szúrák).

8.1. A „Könyv” koncepciója

A „Könyv” [*al-kitáb*] koncepciója szerint Allah minden küldöttnek adott egy könyvet, amelyet a saját népüknek kellett hirdetniük:

2:213 Az emberiség egyetlen közösség volt vallási tekintetben, de aztán elveszett közülük az igaz vallásra vonatkozó tudás. Ezért Allah prófétákat támasztott, hogy jó hír hozói [a hívőknek] és figyelmeztetők [a hitetleneknek és bűnösöknek] legyenek, és leküldte nekik a Könyvet, az igazsággal, hogy döntsön az emberek között abban, amiben különböztek. (...)

A könyvek etikai üzenetének nagyrészt korhoz és néphez kötött volt, de a teológiai üzenet mindig ugyanaz volt: az iszlám monoteizmus. A később jövő kinyilatkoztatások a korábbiakat mindig „megerősítették”: a Tórárt az Evangélium, és mindkettőt a Korán.

3:81 És, mikor Allah szerződést kötött a prófétákkal: „Vegyétek, amit nektek adtam a Könyvből és a bölcsességből, és aztán majd jön egy Küldött hozzátok, megerősítve azt, ami nálatok van. Higgyetek benne és támogassátok. Azt mondta [Allah]: „Beleegyeztek és elfogadjátok ezzel a feltétellel a szerződésemet?” Azt mondták: „Beleegyezzük.” Azt mondta [Allah]: „Akkor tanúskodjatok, és én is veletek leszek a tanúk között!” (...) 84 Mondd: „Hiszünk Allahban, és ami leküldetett nekünk, és ami leküldetett Ábrahámnak, és Izmailnak, és Iszáknak, és Jákobnak és a leszármazottainak, és ami Mózesnek, Jézusnak, és a prófétáknak adatott Urukól. Nem teszünk köztük különbséget [azzal, hogy hinnénk egyes prófétákban, és elutasítanánk másokat], és Neki vetjük alá magunkat. [Vagyis minden muszlim hisz az összes prófétában, akit a Mindenható Allah elküldött, és hisz abban, hogy minden isteni eredetű Írás a Mindenható Allahtól származik, és eredetileg az igazságot tartalmazta, még akkor is, ha később az emberek ezt megváltoztatták.] 85 És aki más vallást keres az Iszlámon kívül – az soha nem fogadtatik el tőle, és a Túlvilágon a vesztesek között lesz.

4:47 Ti, akiknek a Könyv adatott! Higgyetek abban, amit leküldtünk, ami megerősíti azt, ami nálatok van, mielőtt kitöröljük arcotokat és hátrafelé fordítjuk őket, vagy megátkozzuk őket, ahogy megátkoztuk a szombat megtörőit is. És Allah parancsa végrehajthatik.

4:136 Ti, akik hisztek! Higgyetek Allahban, és a Küldöttében, és a Könyvben, amelyet leküldött Küldöttének, és a Könyvben, amit leküldött előtte. És aki nem hisz Allahban, az angýalaiban, a könyveiben, a küldötteiben és az Utolsó Napban, az bizony messzire letévedt az útról.

8.2. A „könyves népek” ábrázolása a Koránban

A zsidók és a keresztények hiába hivatkoznak Ábrahámra, ő nem volt sem zsidó, sem keresztény, hanem *haníf*. A hanífok „természetes”, azaz kinyilatkoztatás nélkül is vallott egyistenhite és istenszolgálatát pedig *régebbi*, mint a zsidó és a keresztény vallás:

3:65 Könyv Népe! Miért vitáztok Ábrahámmal kapcsolatban, amikor a Tóra és az Evangélium csak [hosszú idővel] utána küldetett le? Miért nem használjátok az eszeteket? (...) 67 Ábrahám nem volt sem zsidó, sem keresztény, hanem haníf volt, muszlim. És nem tartozott a társítók közé. (...)

A könyves népek ellenzik Mohamed működését. Irigyek az új kinyilatkoztatásra, és akit lehet, eltántorítanak az iszlámtól. Ezt egy ideig meg kellett nekik bocsátani.

3:73 [És azt is mondta a Könyv Népe:] „És ne higgyetek senkinek, csak aki a ti vallásotokat követi!” Mondd: „Allah vezetése az igaz vezetés. De ti nem tartjátok elképzelhetőnek, hogy valaki ahhoz hasonlókat kapjon, ami nektek adatott [kinyilatkoztatást Allahtól], vagy hogy vitába szálljanak veletek Uratok előtt.”

2:105 Nem szeretnék azok, akik a Könyv Népe közül hitetlenek, és azok, akik társítanak, hogy bármi jó küldessék le hozzátok Uratoktól. De Allah azt választja ki kegyelmére [például a prófétaságra], akit csak akar. (...) 109 A Könyv Népéből sokan azt kívánják, hogy vissza tudjanak fordítani benneteket a hitetlenséghez, miután hittetek, saját irigységük miatt, az után, hogy az igazság nyilvánvalóvá vált számukra [hogy Mohammed próféta (s.a.w.) valóban Allah küldötte]. Bocsássatok meg nekik, és nézzétek el, amíg Allah el nem hozza parancsát. [Amíg a Mindenható Allah ki nem nyilatkoztatta a harcot engedélyező áját, mint például 9:5 vagy 9:29]

Kellemetlenkedni tudnak, de ha harcolni is akarnak, megalázó vereséget szenvednek.

3:110 Ti [muszlimok] vagytok a legjobb közösség, amely létrehozott az embereknek: megparancsoljátok, ami helyes, megtiltjátok, ami helytelen, és hisztek Allahban. És ha a Könyv Népe hinne, az jobb lenne nekik. Vannak köztük hívők, de a legtöbbjük engedetlen bűnös. 111 Sosem lesznek képesek ártani nektek, kivéve jelentéktelen kellemetlenségekkel. És ha harcolnak veletek, hátat fognak fordítani nektek [vagyis elmenekülnek], és nem lesznek megsegítve. 112 Megaláztatással lesznek sújtva, bárhol is találtnak, kivéve az Allahtól való kötelet és az emberektől való kötelet. [A „kötél” szó itt szerződést jelent, vagyis legyőzetnek és megaláztatás lesz az osztályrészük, kivéve, ha szerződést kötnek a hívőkkel, és elfogadják a

feltételeiket, mert akkor védelmet élveznek.] (...) 113 Ők [a Könyv Népe] nem mind ugyanolyanok. Van egy közösség a Könyv Népe között, akik igaz úton járók, és Allah ájait olvassák az éjszaka óráiban, és leborulnak. 114 Hisznek Allahban és az Utolsó Napban, és megparancsolják azt, ami helyes, és megtiltják azt, ami helytelen, és igyekeznek a jótettekben. És ők azok, akik az igazak közé tartoznak.

9:29 Harcoljatok azokkal, akik nem hisznek Allahban és az Utolsó Napban, és nem teszik tiltottá azt, amit Allah és Küldötte megtiltott, és nem ismerik el az Iszlámot, azok közül, akiknek a Könyv adatott, amíg készségesen megfizetik a dzsziját, megadva magukat.

A könyves népek ugyanazt a Könyvet olvassák, de egymás hitét alaptalannak tartják, és egymás prófétáit nem fogadják el.

2:113 A zsidók azt mondják: „A keresztények nem követnek semmit” [vagyis nincs bizonyítékuk arra, hogy az ő vallásuk az igazság, és nem fogadják el Mózes (a.s.) próféataságát]. A keresztények azt mondják: „A zsidók nem követnek semmit” [vagyis nincs bizonyítékuk arra, hogy az ő vallásuk az igazság, és nem fogadják el Jézus prófétát (a.s.)] Pedig mindannyian olvassák a Könyvet! [És megtalálhatnák a Tórában, hogy Allah szavát vette Mózesnek (a.s.), hogy népe követni fogja Jézust (a.s.), az Evangéliumban pedig megtalálhatnák, hogy Jézus (a.s.) megerősítette Mózes (a.s.) próféataságát és a Tóra igazságát.] (...)

5:59 Mondd: „Ti Könyv Népe! Mi másért nehezteltek ránk, mint hogy hiszünk Allahban, és abban, ami leküldetett nekünk, és ami leküldetett előttünk, és (azért mert) a legtöbbetek lázadó bűnös?” [Ez az ája akkor küldetett le, amikor a zsidók megkérdezték Allah Küldöttét (s.a.w.): „Melyik küldöttekben hisztek?” Ő azt felelte: „Hiszünk Allahban, és abban, ami leküldetett hozzánk”, és amikor a küldöttek felsorolásában Jézus prófétához (a.s.) ért, azt mondták neki: „Nem ismerünk rosszabb vallást, mint a tiéd.”]

A könyves népek, ha valóban hinnének a Bibliában, hinnének a Koránban is.

5:65 És bárcsak a Könyv Népe hitt volna, és félt volna Allahot. Bizony eltávolítottuk volna tőlük a rossz tetteiket, és beengedtük volna őket a boldogság kertjeibe. 66 és bárcsak ragaszkodtak volna a Tórához és az Evangéliumhoz, és ami leküldetett nekik Uruktól [a Koránhoz], bizony ehettek volna [mindenfélét, amivel Allah ellátja őket] a fejük fölül és a lábuk alól. És van közöttük mérsékelt közösség [akik aszerint cselekszenek, ami a könyvekben áll, ezért hisznek Allah Küldöttében (s.a.w.) és a Kegyes Koránban], de közülük sokan milyen rossz dolgot tesznek! (...) 68 Ti Könyv

Népe! Nincs semmi alapotok, amíg nem ragaszkodtok szilárdan a Tórához és az Evangéliumhoz, és ahhoz, ami leküldetett neked Uratokról [a Koránhoz]. És az, ami leküldetett nektek Uratoktól, bizonyos erősiteni fogja sorukat a lázadásban és a hitelenségben [mert nem fogadják el, elutasítják, ez csak hozzátesz a bűneikhez és növeli hitelenségüket]. Ne sajnálkozz hát a hitetlenek népe miatt.

28:48 De amikor eljött hozzájuk az igazság Tőlünk, azt mondták: „Miért nem adatott neki (Mohammed Prófétának (s.a.w.) ahhoz hasonló, mint Mózesnek?” Hát nem tagadták meg azt is, ami Mózesnek adatott korábban? (...) 52 Azok, akiknek a Könyvet (a Tórát és az Evangéliumot) adtuk korábban, hisznek benne. [Mert látják, hogy egyezik azzal, amit a saját könyveik mondanak az Utolsó Próféta (s.a.w.) eljövételéről és a Kegyes Koránról. Ők az igazi hívők a Könyv Népe, akiknek kétszeres lesz a jutalmuk, ha az Iszlámot fölveszik.] {Mekkai szúra – Sz.A.}

A könyves népek azért szeretnék, hogy Mohamed térjen át az ő hitükre, mert írásaikat „nem úgy olvassák, ahogyan kell”: nem engedelmessé, vagy nem az eredetit.

2:120 És nem lesznek veled elégedettek a zsidók és a keresztények, amíg nem követed az ő vallásukat. Mondd: „Bizony, Allah vezetése az a [valódi] vezetés!” És ha az ő vágyait követed az után, ami eljött hozzád a tudásból, akkor nem lesz védelmeződ Allahal szemben, és nem lesz segítőd. 121 Azok, akiknek a Könyvet adtuk [a korábbi, Allahtól származó írásokat, mint a Tórát, a Zsoltárokat vagy az Evangéliumot], akik úgy olvassák, ahogy olvasni kell [vagyis változtatás nélkül, ahogy ki lett nyilatkoztatva], azok hisznek benne. [Vagyis, akik az előző Könyveket változtatás nélkül olvassák, megtalálhatják bennük a Mohammed próféta (s.a.w.) eljövételére utaló sorokat, ezért hinni fognak benne és a Kegyes Koránban is. (...)]

A könyves népek előtt Mohamed leplezte le, hogy (tanítók?) sok kinyilatkoztatást egyszerűen eltitkoltak.

5:15 Ti Könyv Népe! Bizony eljött hozzátok a Küldöttünk, nyilvánvalóvá téve nektek sokat abból, amit eltitkoltatok a könyvből, elnézve sok mindent. Bizony, eljött hozzátok Allahtól egy fény [Allah Küldötte és az Iszlám], és egy nyilvánvaló Könyv, 16 ami által Allah azokat, akik az ő megelégedését keresik, a béke útjaira vezeti, és az ő engedelmeivel kihozza a sötétségből a fényre, és egyenes útra vezeti őket. (...) 19 Ti Könyv Népe! Bizony eljött hozzátok a küldöttünk, hogy egyértelművé tegye számotokra [a vallást, Allah parancsait], egy Küldöttnek nélküli időszak után, hogy ne mondhattátok: „Nem jött hozzánk örömhírhöző és emlékeztető!” (...)

A könyves népek (tanítói?) esetenként megtévesztő módon mást olvasnak fel (a muszlimoknak?), mint ami a szövegben van.

3:78 És bizony van közöttük egy csoport, akik eltorzítják a Könyvet nyelvükkel, hogy azt gondolhassátok, hogy az [amit olvasnak] a Könyvből van, pedig nem a Könyvből van. [Szándékosan mást olvasnak és tanítanak az embereknek, mint ami eredetileg a Tórában és az Evangéliumban állt, elrejtik és eltorzítják az igazságot, így próbálják meg megőrizni rangjukat és vezető szerepüket ezen a világon.] És azt mondják: „Ez Alláhtól van”, de valójában az nem Alláhtól van. (...)

A könyves népeknek Mohamed „megtisztított lapokat” hirdetett, amelyeken „helyes írások” vannak. Megosztottak, egyesek hitetlenek vagy társítók – ők a legrosszabbak.

98:1 Azok, akik hitetlenek a Könyv Népéből, és a társítók nem fognak felhagyni [a hitelenséggel és a társítással addig], amíg el nem jön hozzájuk a nyilvánvaló bizonyíték, 2 egy küldött Alláhtól, aki megtisztított lapokat hirdet nekik, 3 amelyen helyes írások vannak. 4 És azok, akiknek a Könyv adatott, nem szakadtak csoportokra addig, amíg a nyilvánvaló bizonyíték el nem jött hozzájuk. 5 És nem parancsoltatott nekik más, mint hogy szolgálják Alláhot, őszintén, kizárólagos hittel csak Neki szentelve a vallást, hanífokként, és tartsák meg az imát, és adják meg a zakátot. És ez a helyes vallás! 6 Bizony, akik hitetlenek a Könyv Népéből, és a társítók, a Pokol tűzében lesznek, és abban maradnak örökké. Ők a legrosszabb teremtménynek.

A hitetlen zsidók „jeleket” követelnek, a keresztények teológiájukban „túloznak”.

4:153 A Könyv Népe azt kéri tőled, hogy hozz le nekik egy könyvet az égből. [A zsidók azt követelték Mohammed Próféjától (s.a.w.), hogy hozzon nekik egy könyvet, ami egyszerre küldetük le az égből, ahogy a Tóra is leküldetett Mózesnek (a.s.).] Bizony Mózesből nagyobbat kértek ennél, mert azt mondták: „Mutasd meg nekünk Alláhot színről színre!” Ezért villámlás sújtott le rájuk bűnükért. (...)

4:171 Ti Könyv Népe! Ne lépjétek túl a határokat a vallásotokban, és nem mondjatok semmit Alláhról, csak az igazat! [A keresztények túloztak a vallásukban, főleg Jézus prófétaival (a.s.) kapcsolatban (...)]

A muszlimokat védeni kell a könyves népek bántó szavaitól és tévútra csábításától.

3:98 Mondd: „Ti Könyv Népe! Miért nem hisztek Allah ájaiban, holott Allah a tanú arra, amit tesztek?” (...) 100 Ti, akik hisztek! Ha engedelmess-

kedtek egy csoportnak azok közül, akiknek a Könyv adatott, vissza fognak fordítani benneteket a hit után a hitetlenségre.

3:186 Próbára lesztek téve vagyontok és saját magatok által. És bizony, sok bántó szót fogtok hallani azoktól, akiknek Könyv adatott előttetek, és azoktól, akik társakat állítanak Allah mellé. (...)

A könyves népek közül a nem bűnösökkel csak a megfelelő módon szabad vitázni: a közös egyistenhitre, illetve az ismételt – és a Koránban véglegesített – kinyilatkoztatás elvére hivatkozva.

29:45 Olvasd, ami kinyilatkoztatott neked a Könyvből, és tartsd meg az imát! (...) 46 És ne vitázzatok a Könyv Népevel, csak úgy, ahogy a legjobb! Kivéve azokkal, akik bűnösök voltak közülük, és mondd: „Hiszünk abban, ami leküldetett nekünk és nektek. És a mi Istenünk és a ti Istenetek egy, és mi neki vetjük alá magunkat.” {Mekkai szúra – Sz.A.}

A könyves népek között akadnak olyanok, akik a bibliai és a koráni kinyilatkoztatásban egyaránt hisznek: nekik kettős jutalomban lesz részük.

3:199 És bizony a Könyv Népe között vannak olyanok, akik hisznek Allahban, és abban, ami leküldetett neked, és ami leküldetett nekik, és áhítattal viselkednek Allah előtt. Nem adják el Allah ájait alacsony áron. Bizony, Allah gyors az elszámolásban. [A két Szahíhban olvashatjuk Abu Musza (r.a.) elbeszélésében, hogy Allah Küldötte (s.a.w.) azt mondta, hogy háromféle ember fog kétszeres jutalmat kapni, és köztük említette: „A Könyv Népeinek az a tagja, aki hisz a saját prófétájában, és amikor rólam hall, hisz bennem is.”]

Az iszlám saját inspirációtana és könyv-koncepciója alapján kategorizálja a különböző vallásokat. A kereszténység a zsidósággal együtt az ún. „könyves népek” közé lett sorolva, mert Mohamed szerint Allah az ő *vallásalapítóiknak*, Mózesnek és Jézusnak is leküldött egy könyvet. Ezek azonban *nem* azonosíthatók a Tanakh és Újszövetség szövegével, mert azok a muszlim hagyomány szerint meg lettek változtatva. Hogy a szövegek értelme vagy maga a szöveg lett megváltoztatva, arról szögesen eltérő vélemények alakultak ki, de általában elmondható, hogy a Tanakh és az Újszövetség teljes *megbízhatatlansága* régóta a muszlim közhit része.

A rövidítve utalt szakirodalom

- GORT-JANSEN-VROOM 2006 – Gort, J. D. – Jansen, H. – Vroom, H. M. [eds]: „Religions View Religions – Explorations in Pursuit of Understanding”, Editions Rodopi, Amsterdam, New York
- KISS – Kiss Zsuzsanna: „A Kegyes Korán értelmezése és magyarázata magyar nyelven”, Hanif Iszlám Kulturális Alapítvány, Budapest, 2010
- LINGS 2003 – Lings, Martin: „Az iszlám prófétája” (ford. Kiss Zsuzsanna), Hanif Iszlám Kulturális Alapítvány, Budapest
- PETERS 2006 – Peters, Francis Edward: „The Children of Abraham – Judaism, Christianity and Islam”, Princeton University Press, Princeton, New Jersey
- RIPPIN, Andrew [ed.]: „The Blackwell Companion to the Qur’an”, Blackwell Publishing, Oxford, 2006
- SIMON – Simon Róbert: „Korán – A Korán világa”, Helikon Kiadó, Budapest, 2001
- SIMON 1967 – Simon Róbert: „Az iszlám keletkezése”, Gondolat Kiadó, Budapest
- WAARDENBURG 1999 – Waardenburg, Jacques [ed.]: „Muslim Perceptions of Other Religions – A Historical Survey”, Oxford University Press, New York

SZÉCSI József

egyetemi docens, Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem

Jegyzetek az Eszter tekercs héber szövegének görög betoldásaihoz

Bevezetés Eszter könyvének görög szövegváltozatához

Az i.e. II. sz. elején íródott Ben Szíra könyv (Jézus Sírak Sia/Ecclesiasticus) hősei között nem szerepel sem Mordecháj, sem Eszter alakja (Ben Szíra 44-5o. fej.). A második Makkabeus könyv, mely valószínűleg ugyanennek a századnak a végén íródott, viszont Ádár hó 14-ét már „Mordecháj napjának” nevezi. 2Makkabeus 15,36: „Az-tán közös akarattal elhatározták, hogy ezt a napot nem hagyják soha megületlenül, hanem az arámul Ádárnak nevezett tizenkettedik hónap 13-án, a Mordecháj napja előtti napon megünneplik.” Ez arra utal, hogy maga a történet és a Purim ekkor már ismert ünnep volt.¹ Eszter könyve Septuagintában található változatának egy kolo-fonja ír Eszter tekerce egy görög változatának Egyiptomba való érkezéséről. Esze-rint Ptolemaios és Kleopátra uralkodásának negyedik évéről lenne szó, bár tényle-gesen nem azonosítható az uralkodópár. Tudjuk pl. hogy VII.Ptolemaios anyjával, II. Kleopatrával közösen uralkodott (i.e. 162/152–142). J.D.LEVENSON szerint² a lehetséges dátumok valószínűleg i.e. 114/13–78/77-ig terjedhetnek. Így Eszter tör-ténete és Purim ünnepe ismert volt a palesztinai zsidóság előtt az i.e. I. sz. kezdetén.

A Purim története *Eszter könyvében*, Megillat Esztér, Eszter tekercsében olvashó, egy olyan szentírási műben, amelyben nem szerepel Isten neve. A bölcsek és tanítók szerint azért, mert Eszter királyné idejében Isten nem nyilvánosan művelt cso-dákat, mint peszách vagy hanukka idején, hanem titokban. A kánon születésekor voltak ellenzői is ennek a gondolatnak, ők nem akarták Eszter könyvét a Szentírás-ban látni. Az ellenzők végül Eszter neve betűinek egy másfajta olvasatát (esszátér: elrejtőzködöm – „sztr” rejtve lenni, Nifal imperfectum S.1.) meggyőző magyará-zatként fogadták el a könyv kanonizálásához, hiszen a „rejtőző Isten,” fogalma már ismert volt. Eszter könyve így a *diaszpórában*, a gálútban élő zsidóságnak szóló szentírási könyvek közé kerülhetett. A Tórához hasonlóan Eszter könyve is tekercs formában olvasható, de nem két tartórúdja, hanem csak egy van.

1 Shemaryahu Talmon. Was the Book of Esther Known at Qumran? DSD 2 (1995), 249–67.

2 LEVENSON, J.D.: Esther. A Commentary. London (1997) 27.

Eszter könyvéből egy rövidebb héber szöveg és egy hosszabb görög maradt fenn. A görög szövegnek több változata is van, egyik a görög Biblia általános típusa és az ettől eltérő, amely Antiochiai Lucianos recenziójához tartozik. Antiochiai Lucianost (+312) az ún. antiochiai iskola megalapítójának tartják. Origenéshez hasonlóan ő is foglalkozott a Szentírás szövegének javításával. A görög betoldások sorrendje a Textus Massoreticusban a következő:

- A) Mordecháj álma (1,1a-k),
- B) Artaxerxes első rendelete (3,13a-g)
- C) A zsidó nép imája (3,15a-i)
 - D/1a, Mordecháj imája (4,17a-m)
 - D/1b, Eszter imája (4,17n-kk)
 - D/2, Eszter közbenjárása Artaxerxesnél (5,2a-p)
- E) Artaxerxes második rendelete (8,12a-cc)
 - F/1 Mordecháj álmának magyarázata (10,3a-k),
 - F/2 Függelék a görög fordítás eredetének magyarázására (10,31).

Ezeket a hozzáadásokat Szent Jeromos³ lefordította és a héber szöveg végéhez csatolta (Vulgata 10,4–16,24).

Elemzésünk során az Alfred RAHLFS kiadásában megjelentetett Septuaginta kritikai kiadást vettük alapul.⁴ A Septuagintában a héber kánon szövegei és a görög betoldások a következő módon követik egymást:

1. LXXEszter-A 1,1a-1,1k – TMEszter 1,1-3,13
2. LXXEszter-B 3,13a-3,13g – TMEszter 3,14-3,15
3. LXXEszter-C 3,15a-3,15i – TMEszter 4,1-4,17
4. LXXEszter-D/1 4,17a-4,17kk – TMEszter 5,1-5,2
 - LXXEszter-D/2 5,2a-5,2p – TMEszter 5,3-8,12
5. LXXEszter-E 8,12a-8,12cc – TMEszter 8,13-10,3
6. LXXEszter-F 10,3a-10,31

A görög fordítás i.e. 114-ben már megvolt, Egyiptomba küldték, hogy a Purimot hivatalos ünnepként elfogadják. TMEszter 9,31: „hogy tartsák meg a Purim e napjait a meghatározott időben, ahogyan a zsidó Mordecháj meghagyta, s amint kötelezte őket és utódaikat, egybekötve vele a böjtöt és a siránkozást.” A 2Makkabeus

3 *Eusebius Hieronymus Sophronius*, ismertebb nevén *Szent Jeromos* (340–420)

4 Septuaginta. Id est Vetus testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred RAHLFS. Duo volumina in uno. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart (1935, 1979)

15,36 szerint a palesztinai zsidók i.e. 160-ban ültek egy „Mordecháj napot”, mely feltételezi Eszter történetének ismeretét, talán magát a könyvet is, amely a perzsa uralom végén vagy a hellenista kor elején keletkezett. Eredeti viszonya a Purim ünnepéhez bizonytalan. A TMEszter 9,20-32 hozzáadásnak látszik, mely Purim ünnepének elrendeléséről szól.

TMEszter 9,20-32: „(20) Mardocháj írásba foglalta ezeket az eseményeket, majd leveleket küldött Achaszvéros király minden tartományába az ott lakó zsidókhöz, a közelbe és a távolba egyaránt. (21) Meghagyta nekik, hogy ünnepeljék meg minden évben Ádár hónap 14. és 15. napját, (22) mert ezek azok a napok, amelyeken a zsidók megszabadultak ellenségeiktől, s ez az a hónap, amikor szomorúságuk örömmre, gyászuk pedig ünnepnapra változott. Üljk meg ezeket a napokat vidám lakomákkal, küldjenek egymásnak kóstolót, s adjanak ajándékot a szegényeknek. (23) A zsidók elfogadták hagyományként, amit már azelőtt is megültek, s aminek ügyében Mordecháj írt nekik: (24) „Az agagita⁵ Hamdata fia, Hámán, minden zsidó üldözője vesztükre tört a zsidóknak, s „purt”, azaz sorsot vetett megsemmisítésükre és pusztulásukra. (25) Amikor azonban azzal a kéréssel ment a királyhoz, hogy Mordecháj felakaszthassa, gonosz terve, amelyet a zsidók ellen agyalt ki, öelle ne fordult: akasztófára került fiaival együtt. (26) Ezért nevezik ezeket a napokat „purim”-nak a „pur” szó alapján.” Ennek a levélnek a nyomán, s annak alapján, amit saját maguk is ítélték, és amit a hagyományokból megtudtak, (27) a zsidók kötelezték magukat, utódaikat, s azokat, akik hozzájuk csatlakoztak, hogy ezt a két napot ezen írás szerint évről évre megünneplik – ez megváltoztathatatlan törvényük lesz. (28) Ezekre a napokra mindig emlékezni fognak, és megülik azokat nemzedékről nemzedékre minden családban, tartományban és városban. A purim e napjai nem szűnnek meg a zsidóknál, s emlékük nem homályosodik el az utódok körében. (29) Eszter királyné, Abichajil lánya egész tekintéllyel írt, hogy érvényt szerezzen ennek a második purim-levélnek. (30) Leveleket küldött Achaszvéros király 127 tartományába az ott élő zsidóknak, a béke és a hűség szavaival, (31) hogy tartsák meg a purim e napjait a meghatározott időben, ahogyan a zsidó Mordecháj meghagyta, s amint kötelezte őket és utódaikat, egybekötve vele a börtöt és a siránkozást. (32) Eszter parancsa megerősítette a purim-előírásokat, és könyvbe írták őket.”

Az ünnep eredete homályos, és lehetséges, hogy a könyv utólag kapcsolódott vele össze, azért, hogy azt történetileg igazolja. Megjegyzendő tehát, hogy a 2Makka-beus 15,36 nem ismeri a „Purim” szót Mordecháj napjával kapcsolatban.

5 agagita: a zsidógyűlölő Hámán mellékneve (pl. Eszter 3,1), ahol nem világos, hogy hely- vagy nemzetségnévről van-e szó? Agag az amelekiták nomád törzsének királya volt, akit Saul legyőzött, és az átokparancs ellenére megkímélt, ezért ellenségeskedés támadt Saul és Sámuel között. Sámuel Agagot megölte. 1Sámuel 15,33: „...darabokra szabdalta őt (ti. Agagot) az ÚR előtt Gilgáiban.”

Achásvéros és Artaxerxes

Eszter könyvében a király két néven szerepel, a görög kiegészítő szövegben Artaxerxésről olvasunk, a héberben Achasvérosról.

Ahasvérós I. Xerxes perzsa királynak másik neve. Az óperzsa Kszajarsza szó torzított alakja. Jelentése: legfőbb uralkodó. I. Dáriusz fia és követője volt a királyságban (i. e. 486–465). Anyját Atosszának hívták, aki Kürosz leánya volt. Ismert egyiptomi hadjáratáról, amikor Egyiptomot a perzsa birodalom részévé tette. Győztes harcot vívott Babilonnal, lerombolta erődítményeit és a Marduk-templomot. A Marduk-szobor beolvasztásával vége lett Elő-Ázsiában Babilon kultuszi és világnézeti befolyásának, és Zarathusztra vallása terjedt el a Két-folyó földjén. A görögök ellen is háborút viselt.

I. Artaxerxész perzsa királynak (i. e. 465–424) a perzsa kéziratokban Artahaszta a neve és a történelem Longimanus (hosszúkezű) melléknévvel ruházta fel. I. Artaxerxész I. Xerxes fia, akit a héber Biblia Ahasvérosnak hív (Eszter 1,1). Atyjának meggyilkolása után került trónra. Gyenge uralkodó volt, aki ellen odahaza a rokonai és a vezető emberek lázadtak fel, Egyiptomban pedig a líbiai Inarus, akit az athéniak is támogattak. Csak miután a perzsák elvesztették a szalamiszi csatát (i. e. 449), békült ki Athén a szuszai (Eszter 1,2 – Súsán) udvarral.

Tehát I. Xerxesnek, másik nevén Áchásvérosnak (i. e. 486–465) volt a fia I. Artaxerxész (i. e. 465–424), vagyis a héber szöveg szerint Eszter könyvében a király I. Xerxes/Áchásvéros, a görög betoldásokban pedig fia I. Artaxerxes.

A Septuaginta és a Textus Massoreticus⁶

Eszter könyvének az ókorban több változata is forgalomban volt. Két egymástól eltérő bibliai kánonról is beszélhetünk. Az elsőt maszoréta változatnak hívhatjuk, mely a héber tradíció vonala. A maszoréta szöveg (Textus Massoreticus)

6 A maszoréták megnevezése (baalé hammeszóra) a héber mászar igéből származik, aminek a jelentése: átad, hagyományoz. A maszoréták zsidó szövegkritikusok illetve a maszóra tudósai voltak. Céljuk a Szentírás héber szövegének (beleértve a helyesírást, olvasást és értelmezést is) egységesítése és rögzítése volt, ők gondoskodtak arról, hogy az Ószövetség régi szövege megmaradjon, és ne romoljon. Ők vezették be a héber írás pontozással történő magánhangzó-jelölését. Körülbelül i. sz. 100-1000 között működtek. Kezdetben másolóknak, később pontozóknak is nevezték őket. A tibériási és a babilóniai hagyomány alapján két csoportba oszthatók. Különösen nagy tekintélye volt a ben Áser családnak Tibériásban. Hatásuk 1000 körül a córdobai kalifátuson keresztül Európára is kiterjedt, s főként a héber kiejtésben érvényesült. Maimonides (Mose ben Maimun) közvetítésével Áron ben Móse ben Áron szövege lett a mérvadó.

a héber Biblia azon formája, mely a rabbinikus hagyomány útján került átadásra, ezért kanonikus státust élvez a zsidóságban. Eszter könyvének ez a formája megkülönböztetendő a görög változattól, amit Septuaginta néven ismerünk (LXX). Lehet, hogy a görög változat maga is egy elveszett eredeti héber szöveg- emlék fordítása, mely közel állt a maszoréta szöveghez, de azzal nem egyezett meg teljes egészében.

A Septuagintában van hat bekezdés, melynek nincs fennmaradt eredeti héber változata. Ez a hat bekezdés jelenti Eszter könyve szövegének fő különbséget zsidók és protestánsok, valamint római katolikusok és a keleti ortodox keresztények között.

Szent Jeromos az egyházatyja (i. u. IV. sz.), mivel nem talált megfelelő héber eredeti szöveget a Septuaginta ezen hat bekezdéséhez, kételkedett eredetiségükben, és Eszter könyvének végére tette ezeket a szakaszokat a Vulgatában, a Bibliának általa elkészített latin fordításában. Ezen áthelyezés miatt – megfosztva a narratívában való természetes és eredeti elhelyezésüktől – sokat veszítettek eredeti értelmükből e szövegrészek. Az i. u. XVI. sz. protestáns reformátorai dekanonizálták azokat a latin szövegeket, amelyeknek nem volt héber eredetije (és amelyeket kétféle körülmény között hosszú időken át), és a protestáns tradícióban rendszerint az apokrif (elrejtett) jelzővel illették őket. A Tridenti Zsinat pedig (1546) újból visszaadta ezen apokrifáknak kánoni státuszát, és az a mai napig a római katolikus Ószövetség autentikus részét képezi, mint deuterokanonikus részlet.

A keleti keresztények körében, bár Eszter könyve minden formájának kánoni státuszát hosszú időn át megkérdőjelezték, végül a Septuaginta változatát fogadták el hitelesnek, és a később kanonizált kiegészítő részeket, mint deuterokanonikus szövegeket visszahelyezték eredeti septuagintabéli helyükre.

A Dániel és Jeremiás könyvéhez hasonlóan Eszter könyve is komoly problémát jelent a fordítók és kommentátorok számára, amennyiben vallás és felekezeti szempontokat is figyelembe kívánnak venni. Előjön az a kérdés, hogy a maszoréta szöveget előtérbe helyezzük-e zsidó és protestáns részről a római katolikus és keleti ortodox keresztény Septuaginta felfogással szemben. A Septuagintát véve alapul Eszter könyvének egy olyan változatát kellene bemutatni, ami csak e két csoport számára ismert. Amennyiben a fennmaradó héber eredetivel nem rendelkező hat görög bekezdést a könyv végére helyezzük, vagy egy külön kötetbe tartozónak mutatjuk be kommentárjainkban – ahogy a magyarázók egy része teszi is –, a kontextustól megfosztott formában prezentálnánk a textusokat, ez pedig nem helyes sem a szövegek, sem azon keresztény felekezetek felé, akik továbbra is a Septuaginta szövegét tartják kánoninak.

Követendőnek látszik az a példa, hogy ahol a Textus Massoreticus fennmaradt, ott ez a szöveg kerül fordításra és magyarázatra. A görög kiegészítések ugyanilyen

eljárásban részesülnek, és eredeti helyükön maradnak. Az egyetlen különbség, hogy ezeket fejezetet jelölő betűkkel (A-B-C-D-E-F) látjuk el, és nem számokat kapnak, valamint dőlt betűkkel kerülnek szedésre, és a tartalomjegyzékben Eszter könyvénel külön elhelyezést nyernek.

A Septuaginta kiegészítő szövegei

Vizsgáljuk meg tehát a deuterokanonikus kiegészítő szövegeket Eszter tekerésében. Az „A” fejezet, mely megelőzi a Textus Massoreticus első fejezetét, Mordecháj híres álmáról szól a két sárkány által vívott, vagy a közöttük zajló szörnyű harcról (LXXEszter-A 1,1a-g). Ebben „az igazak egész nemzetsége rettegett”, és várta a megsemmisülést, de egy „kis forrásból egész folyó támadt”, a nap feljött, és megmenekültek (LXXEszter-A 1,1h-k).

LXXEszter 1,1a-k: „(a) Artaxerxés nagykirály uralkodásának 2. évében, Niszan hónap első napján álmot látott Mordecháj, Jairnak a fia, (aki) Simi fia volt, az meg Kis fia. Benjamin törzsből származott, (b) Szuzában lakó zsidó ember volt, egy tekintélyes férfi, aki a királyi udvarban teljesített szolgálatot. (c) Azok közé az elhurcoltak közé tartozott, akiket Babilon királya, Nebukadnezár vitt fogságba Jechonjával, Júdea királyával egyetemben. (d) Ez volt az álma: kiáltozás és láрма, mennydörgés és földrengés, nagy felfordulás az egész földön. (e) Egyszer csak előkerült két hatalmas sárkány, s mind a kettő készen állt a támadásra. Rettentően üvöltöttek. (f) Ordításuk arra indította a népeket, hogy harcoljanak az igaz nép ellen. (g) A sötétség és a homály napja volt! Szorongás és aggodás, félelem és nagy rettegés volt a földön. (h) Az igazak egész népe rettegett a rá váró veszedelemtől, várta pusztulását és hívta az Istent. (i) Könyörgésükre egy kis forrás bővízű, nagy folyóvá dagadt. (k) Fényesség támadt, felvirradt a nap, s a megalázottak fölemelkedtek és eltiporták a hatalmasokat.”

A következő éjjel Mordecháj kihallgatta a két eunuchnak Bagatán és Táres beszélgetését, akik összeesküvést szőttek Artaxerxes király (ahogy a Septuaginta mindig nevezi) meggyilkolására. Mordecháj informálja az udvart erről, és előkelő pozícióba jut. Ezek után pedig Hámán kereste a módját, hogy Mordechájjal végezzen (LXXEszter-B 3,13a-g).

LXXEszter-B 3,13a-g: „(a) Így szólt a levél: „Artaxerxes nagykirály az Indiától Etiópiáig terjedő százhuszonhét tartomány kormányzójának és a nekik alárendelt vezetőknek. (b) Bár sok nép fölött uralkodom és az egész földkerekséget meghódítottam, nem akarok erőszakhoz folyamodni, hanem mindig szelíden és jószágon uralkodva akarom biztosítani alattvalóim zavartalan életét, birodalmam nyugalalmát, biztonságát és a minden ember által óhajtott békét a legszélső határo-

kig. (c) Amikor megkérdeztem tanácsosaimat, hogyan lehetne ezt megvalósítani, akkor Hámán, aki bölcsességével kitűnik köztük, s aki rendíthetetlen odaadással és megingathatatlan hűségéről tett bizonyosságot és (d) a második helyet foglalja el a birodalomban, tudtomra adta, hogy a föld minden törzse között szétszórtan él egy izgága nép, amely törvényeivel minden néppel ellentétben áll, állandóan megveti a király rendeleteit, s így akadályozza, hogy mindenki megelégedésére kormányozzuk a birodalmat. (e) Megtutduk, hogy ez a nép – a népek közül egymaga – minden emberrel szemben ellenséges magatartást tanúsít, törvényeinktől idegen életmódot követ, és szándékainkkal szembeszegülve alávaló tetteket visz végbe, és veszélyezteti a birodalom nyugalalmát. (f) Ezért elrendeltük, hogy azokat, akiket levelében Hámán – ügyeink intézője, s számunkra atyánk után az első – felsorol, azokat asszonyaikkal és gyermekeikkel egyetemben mind hányjátok kardélre, irgalmat és kíméletet nem ismerve a jelen esztendő 12. – azaz Ádár – hónapjában, a 13. napon. (g) Ezek a régen is, most is gonosz emberek jussanak erőszakos úton az alvilágba, ugyanazon az egy napon, s szilárduljon meg az állam nyugalma és biztonsága.”

A Septuaginta Eszter-B fejezetében, a 3,13a-g közti versekben, a zsidók elleni genocídiumról szóló ediktum szövege található. Ebben Artaxerxes király megerősíti, hogy méltányosan és emberségesen kíván uralkodni (LXXEszter-B 3,13,a-c). Bemutatja, hogyan kívánja ezt megvalósítani, rámutat Hámán figyelmeztetésére, akit megdicsér, mert olyan népre figyelmeztette őt, akik engedetlenek a király felé (LXXEszter-B 3,13d). Artaxerxes ezért elrendeli a nép megsemmisítését, beleértve az asszonyokat és gyermekeket is, Ádár hó 14-én (LXXEszter-B 3,13e-g), mely dátum számos nem maszoréta kéziratban szerepel. A maszoréta szöveg egyébiránt következetesen Ádár hó 13-at említ. A C fejezet (LXXEszter-C 3,15a-i) elmondja a rendelet kihirdetését és a nép könyörgését. Ez a részlet nincs benne az 1975. évi új katolikus bibliafordításban,⁷ csak a Neovulgáta⁸ kiadásban szerepel.

LXXEszter-C 3,15a-i: (a) Lakomát ült minden nemzet; a király és Hámán, amikor bementek a királyi palotába, barátaikkal lakomáztak. (b) Ahol csak kifüggesztették a levél másolatát, nagy sírás és jajveszékélés volt a zsidóknál. (c) A zsidók atyáik Istenét hívták, és ezt mondták: (d) Urunk, Istenünk, egyedül te vagy Isten fenn az égben, és nincs más Isten kívül. (e) Ha törvényed és parancsaid szerint tettünk volna, békében és nyugalomban élhetnénk életünk egész idején. (f) Most azonban, mivel nem tartottuk meg parancsaidat, ez a szorongatás ért minket. (g) Igazságos vagy, Urunk, irgalmas, főséges és magasztos, és minden utad ítélet. (h) És most, Uram, ne add fiaidat fogságra, se feleségeinket meggyalázásra és pusztulásra, aki irgalmas voltál hozzánk Egyiptomtól egészen mostanáig. (i) Könyörülj

7 A Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás. Budapest (1973)

8 Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján. Budapest (1997)

a te fő osztályrészedben és ne add gyalázatra örökségedet, hogy ellenségeink uralkodjanak rajtunk!”

A D fejezet (LXXEszter-D 4,17a-kk) feljegyezi Mordecháj és Eszter imáját. Mordecháj imája (LXXEszter-D 4,17a-l) vallja Isten mindenhatóságát, védelmezi Mordechajt a góg vádjával szemben, amiért nem hajolt meg Hámán előtt, és hívja Ábrahám, Izsák és Jákob Istenét, hogy mentse meg Mordecháj népét a megsemmisítéstől. A LXXEszter-D 4,17m Izrael népének könyörgését említi meg.

Mordecháj imája (LXXEszter-D 4,17a-l): „(a) Mordecháj pedig megszaggatta ruháit, szőrzsákba öltözött, és a nép véneivel együtt reggeltől estig arccal a földre borulva (b) így könyörgött: Ábrahám Istene, Izsák Istene és Jákob Istene, légy áldott! (c) Uram, Uram, mindenható Király, hatalmad alá tartozik minden, és nincs, aki akarodtnak ellenállhatna, ha azt határozta el, hogy megmented Izraelt. (d) Te alkottad az eget és a földet s az összes csodálatos dolgot, amit az ég pereme magában foglal. (e) Te vagy mindennek az Ura, és nincs, aki ellenállhatna fölségednek. (f) Te tudod, Uram, hogy Izrael szabadulásáért kész örömmel megcsókoltam volna még a lába nyomát is Hámánnak. (g) Azért nem tettem meg, nehogy embert illessek Istenemnek kijáró tisztelettel. Nem borulok le, Uram, más előtt, csak teelőttem, Uram, Istenem. (h) Nem büszkeségből, megvetésből, vagy valamiféle dicsőségvágyból cselekedtem, Uram. Jelenj meg Uram; mutakozz meg, Uram! (i) Most tehát, Uram, Királyom, Ábrahám Istene, Izsák Istene és Jákob Istene, könyörülj meg népeden, ellenségeink ugyanis el akarnak veszíteni minket, örökségedet pedig kiirtani. (k) Ne vesd meg tulajdonodat, amelyet kiszabadítottál magadnak Egyiptom földjéről. (l) Hallgasd meg könyörgésemet, légy irgalommal osztályrészedhez, változtasd öröme gyászunkat, hogy életben maradván dicsérjük nevedet, Urunk, és ne zárd le azok ajkát, akik magasztalnak téged.”

Izrael népének imája (LXXEszter-D 4,17m): „(m) Egész Izrael is könyörgött minden erejéből, mert biztos halál fenyegette őket.”

Eszter imája (LXXEszter-D 4,17n-kk) hasonló módon hangzik el, de bővebb könyörgő imával. Eszter királyné bátorságért és ékesszólásért imádkozik, hogy tudjon hatni a királyra. Könyörgésében azt is elmondja, hogy (LXXEszter-D 4,17c-dd): „Te ismered, hogy utálatos volt szolgálódnak a körülmételetlenek ágyasháza. Istenem, Te tudod, hogy nem ettem az átok asztaláról és áldozati borukat nem ittam.”

LXXEszter-D 4,17n-kk: „(n) Eszter királyné is az Úrnál keresett menedéket, mivel rettegett a veszélytől, amely fenyegette. (o) Levette ezért díszes öltözkését, s a gyász ruháját öltötte magára, a keveltség kenetei helyett hamuval borította be a fejét, és testét böjttel sanyargatta meg. (p) Szolgálólányaival a földre borult reggeltől estig és így imádkozott: (q) Ábrahám Istene, Izsák Istene, és Jákob Istene, áldott

légy! Segíts meg elhagyatottságomban, hiszen más segítóm rajtad kívül nincsen, (r) veszedelmem ugyanis nyilvánvaló. (s) Azt hallottam, URam, őseim könyveiből, hogy megmentetted Noét a vízözönből. (t) Azt hallottam, URam, őseim könyveiből, hogy te Ábrahám 318 emberének 9 királyt adott át. (u) Azt hallottam, URam, őseim könyveiből, hogy Jónást a hal gyomrából megmentetted. (v) Azt hallottam, URam, őseim könyveiből, hogy te Ananját, Azarját és Misaélt kimentetted a tüzes kemencéből. (x) Azt hallottam, URam, őseim könyveiből, hogy te Dánielt az oroszlánok verméből kihoztad. (y) Azt hallottam, URam, őseim könyveiből, hogy te a halálra ítélt Hiszkijának, a zsidók királyának, miután életéért könyörgött, könyörületben tizenöt évvel toldottad meg életét. (z) Azt hallottam, URam, őseim könyveiből, hogy te Annát, aki lelke keserűségében könyörgött, fiú utóddal ajándékoztad meg. (aa) Azt hallottam, URam, őseim könyveiből, hogy te mindazokat, akik kedvesek előtted, megszabadítod mindörökre. (bb) Most pedig segíts meg engem, aki egyedül vagyok és senkim sincs rajtad kívül, URam, Istenem. (cc) Te ismered, hogy utálatos volt szolgálódnak a körülmételetlenek ágyasháza. (dd) Istenem, te tudod, hogy nem ettem az átok asztaláról és áldozati borukat nem ittam. (ee) Te tudod, hogy nem találtam örömet másban attól a naptól kezdve, hogy idehoztak, egyedül tebenned, URam. (ff) Te tudod, URam, hogy a díszet, amelyet fejemen hordok, utálok, mint a havi tisztuláskor beszennyezett ruhát, és nem viselem nyugalmam napjaiban. (gg) És most jöjj segítségemre árvaságomban, adj ajkamra ékes szavakat az oroszlán színe előtt, tégy kedvessé előtte és úgy hajlítsd a szívét, hogy meggyűlölje ellenségünket és elpusztuljon azokkal egyetemben, akik egyetértenek vele. (hh) Minket meg szabadíts meg ellenségeink kezéből, fordítsd gyászunkat örömmé, szomorúságunkat vidámsággá. (ii) Kelj föl, Istenünk, örökrészed fölé, tedd példává. (kk) Jelenj meg, URam, mutakozz meg, URam!”

A D fejezet két részre bomlik, mert az LXXEszter-D/1 4,17-a-kk után a TMEszter 5,1-2 jön, majd folytatódik a D rész: LXXEszter-D/2 5,2a-p. Ezen utóbbi rész feljegyzí, hogy Eszter félelemmel közeledik a királyhoz, tudva, hogy azzal életét veszélyeztetí (LXXEszter D/2 5,2a-f). Megtántorodva majdnem elájul, de Isten a király lelkületét gyengédségre változtatja, és Artaxerxes felsegítí és jóakarataról biztosítja (LXXEszter D/2 5,2g-l). Ezután Eszter ismét mindenki nagy riadalmára elájult (LXXEszter D/2 5,2m-p).

LXXEszter-D/2 5,2a-p: „(a) Amikor tündöklött a királyi ruhában, és segítségül hívtá Istent, mindenek urát és szabadítóját, maga mellé vette két szolgálóleányát, (b) az egyikre könnyedén rátámaszkodott, mintha a gyönyörtől ájuldozna; (c) a másik pedig követte földre omló ruháját tartva. (d) Arca elpirult, szeme szomorúságot sugárzott és halálfélelem szorongatta. (e) Belépett minden ajtón, és megállt a belső tereben a király előtt, ahol királyi trónusán ült, királyi ruhába öltözve, az aranytól és drágakövektől ragyogott: tekintete félelmetes volt, arany kormánypálcája volt a kezében. (f)

Amikor fölemelte tekintetét, meglátta őt, s miként egy bika, mely haragjában el akarja őt pusztítani, felkiáltott: Ki merészelt hívatlanul belépni a terembe? A királyné összeesett, színe sápadttá változott, szolgálóleánya fejére borult, aki előtte haladt. (g) Akkor a zsidók Istene és minden teremtmény URA szelíddé változtatta a király lelkületét. Sietve és félve lejött trónjáról, karjába vette őt, és amíg magához nem tért, gyengéd szavakkal kedveskedett neki: (h) Mi van veled, Eszter, nővérem és társam a királyságban? Testvéred vagyok, ne félj! (i) Nem kell meghalnod, nem temiattad, hanem másokért hozták ezt a törvényt. (k) Jöjj ide! (l) Fölemelte arany jogarát, Eszter nyakára tette, megcsókolta és azt mondta neki: Szólj hozzám! (m) Ő így válaszolt: URam, olyannak láttalak, mint az Isten angyalát, s fenségedtől való félelmemben szívem megzavarodott; (n) fenséges vagy, uram, arcod telve van kedvességgel. (o) Amíg beszélt, újra összeesett és majdnem meghalt. (p) A király megijedt és minden szolgálója is.”

Az LXXEszter-E 8,12a-cc fejezet, mely a TMEszter 8,12 és TMEszter 8,13 közé ékelődik, Artaxerxes zsidók melletti ediktumának szövegét tartalmazza. Ebben a király Hámánt hálátlansággal vádolja, és Istenről beszél, aki mindent lát, és a gonoszt elítéli (LXXEszter-E 8,12a-g).

LXXEszter-E 8,12a-g: „(a) Hogyan parancsolta meg nekik, hogy éljenek törvényeikkel minden városban és segítőkkel és ellenségeikkel és azok ellenfeleivel, amint nekik tetszik, egy napon, (b) Artaxerxész egész birodalmában a tizenkettedik hónap, azaz Ádár tizennegyedik napján. (c) Ez a levél tartalma: (d) Artaxerxész nagykirály az Indiától Etiópiáig terjedő százhuszonhét tartomány fejedelmeinek és mindazoknak, akik parancsunknak engedelmeskednek, üdvöt mond. (e) Sokan, akik jötevőjük végtelen jóságából nagy kitüntetésben részesülnek, kevélységükben visszaélnék; (f) és nemcsak a királyok alattvalóit törekszenek elnyomni, hanem a nekik adott dicsőséget nem azokért viselik, akik adták, hanem fondorlatot eszelnek ki. (g) Nem elégszenek meg azzal, hogy kiöljék a hálát az emberekből, hanem a tapasztalatlan emberek hízelgéseitől felfuvalkodva, úgy gondolják, hogy elkerülhetik a mindent látó Isten ítéletét, aki gyűlöli a rosszat.”

Valójában Hámán nem is perzsa. LXXEszter-E 8,12n: „Hámánt, Amdata fiát, a makedónit, aki idegen a perzsa vértől és igen távol áll a mi szelídségünkötől, vendégként befogadtuk.”, hanem macedóniai, aki lázad, hogy eltegye láb alól a király jötevőjét Mordechájrt, és Esztert, valamint elárulja Perzsiát Macedóniának. LXXEszter-E 8,12q-r: „Mordechájra pedig, megmentőnkre és mindenkori jötevőnkre és feddhetetlen uralkodótársunkra Eszterre és egész népére, ügyes és alattomos rágalmaival halált kívánt. Úgy gondolta, hogy miután ezeket megölte, elszigetel minket és a perzsák birodalmát a makedónoknak juttatja.” Ezek után a zsidókat felmentik az engedetlenség vádja alól, és Isten fiainak ismerik el őket. LXXEszter-E 8,12s-t: „Mi azonban e gonosztevő által halálra szánt zsidókat tel-

jesen büntetlenek találtak, akik éppen ellenkezőleg, igazságos törvények szerint élnek, a Magasságbelinek, a hatalmas, mindenkor élő Istennek fiai, akiknek jóvoltából mi és atyáink az ország felvirágzását köszönhetjük.” Végül Ádár hó 14-ét ünnepi státuszra emelik (LXXEszter-D 8,12y). LXXEszter-D 8,12y: „Legyetek segítségünkre azok ellen, akik a szorongatás idején megtámadják őket, védekez-hessenek a tizenkettedik hónap – azaz Ádár – 14. napján.” A maszoréta szövegben azonban Purimot Ádár 13-án ünneplik (TMEszter 9,1). TMEszter 9,1: „A tizenkettedik hónapban, ez Ádár hónapja, ennek 13. napján, amikor a király parancsát és rendeletét végre kellett hajtani és a zsidók ellenségei remélték, hogy legyőzhe-tik őket, éppen ellenkezőleg, a zsidók kerekedtek felül ellenségeiken.

Végül az LXXEszter-F 10,3a-1 fejezet, mely zárja Eszter könyvét a Septuagintában, bemutatja Mordechájnak a kezdeti figyelmeztető álomra vonatkozó, és az Eszter könyvében feljegyzett események megfejtését, magyarázatát. A zsidók megszabadulását Istennek tulajdonítja (LXXEszter-F/1 10,3a-f), és a Purimot, ami a sors szavának többes száma, úgy értelmezi, mint két különböző sorsot. LXXEszter-F/1 10,3g-h: „(g) Két sorsot rendelt, egyet az Isten népe számára, a másikat pedig a po-gányok összessége részére. (h) Mindkét sors beteljesedett a meghatározott időben az ítélet napján Isten előtt mindegyik népen.” Az LXXEszter-F fejezet kolofonnal végződik, mely elbeszéli a görög Eszter könyv bizonyos változatának Jeruzsálemből Egyiptomba érkezését (LXXEszter-F/2 10,31). A kolofon a Káldi Neovulgata kiadásból hiányzik, az 1973-as Szent István Társulati kiadásban pedig benne van.

LXXEszter-F/2 10,31: „(l) Ptolemeusz és Kleopatra uralkodásának 4. évében Dosziteus, aki papnak és levita származásúnak mondta magát, valamint fia, Ptolemeusz hozták ezt a purimra vonatkozó levelet. Azt állították róla, hogy hiteles és a jeruzsálemi közösségből való Lüzimachosz fordította le, Ptolemeusznak a fia.”

A görög betoldások eszmei jelentősége és viszonya a kanonicitáshoz

Nincs okunk feltételezni azt, hogy a hat betoldás, a „Kiegészítések Eszter könyvéhez” egy szerző alkotása lenne. A kutatás szerint az A, C és D betoldások eredetileg valószínűleg héber vagy arám szövegek lehettek, a B és az E szövegek eredetije görög, míg az F-ről nem állapítható meg bizonyosan, hogy az eredeti szöveg héber vagy görög. Mégis, a Textus Massoreticus-ba, vagy annak egy közeli görög rokonába beültetve szövegünket, kitűnhet a Textus Massoreticus kiasztikus

bilaterális⁹ struktúrája. Voltaképpen három ellentétpárból állnak Eszter tekercsének szövegbetoldásai:

A – A Mordecháj figyelmeztető álmom

F – Mordecháj álmának magyarázata

B – A zsidók elleni ediktum szövege

E – A zsidók melletti ediktum szövege

C – A zsidó nép könyörgő imája

D – Mordecháj és Eszter imája és Eszter közbenjárása Artaxerxesnél

A hat görög szöveg behelyezése nem befolyásolja jelentősen a masszoréta Eszter tekercs szövegének struktúráját, de új árnyalatot kölcsönöz a megállának. A Septuaginta-féle kiterjesztés első hatása az, hogy asszimilálja Eszter könyvét az Írások rangjára, ahogyan pl. Ezdrásnál, Nehemiásnál és Dánielnél is megfigyelhetők hasonló folyamatok. Pl. ahogy Ezdrás és Nehemiás perzsa történeteiben (pl. Ezdrás 1,1.5; 6,22, Nehemiás 2,8.12.2o) az isteni ok explicit kifejezése csak a történelmi folyamatba való isteni intervenciónak kevés, bár kritikus esetében jelenik meg (pl. LXXEszter-D 4,17h és LXXEszter-F 10,3f).

Ezdrás 6,22: „Örömmel ülték meg hét napon át a kovásztalan kenyér ünnepét, mert az ÚR örömmel töltötte el őket, feljűk hajlította Asszur királyának szívét, hogy megerősítse kezűket az Isten – Izrael Istene – házának építésére.”

LXXEszter-F 10,3f: „Népem, Izrael az Istenhez kiáltott és megszabadult. Mert az ÚR óvott meg minket ezektől a bajoktól. Az ÚR vitte végbe ezeket a jeleket és csodákat, amilyeneket a pogányok között nem művelt soha.”

Figyelmet érdemel, hogy Istennek explicit említése, ami annyira különbözik a Textus Massoreticustól, megjelenik a Septuaginta olyan szakaszaiban is, melyeknek van maszoréta eredetijük. Például az Eszter 6,1 a Textus Massoreticusban úgy hangzik: „A király álmatlanul töltötte azt az éjszakát...”, a Septuagintában pedig: „Az ÚR távol tartotta az álmat a királytól” olvasható. Ez is a szövegnek az Írások szintjére való asszimilációjának példája. Vannak, akik arra gondolnak, hogy esetleg nem-e a Textus Massoreticus szöveg az újító ebben az esetben, és nem a

9 A kiazmus a retorikában tükörképes, keresztező elhelyezés; olyan retorikai eszköz, mely azzal ér el nagyobb hatást, hogy az első rész kulcsfontosságú elemeit a második rész fordított sorrendben ismétli meg. A transzmutáció, azaz áthelyezés, felcserélés egyik alfaja. Különösen népszerű volt a latin irodalomban; gyakran előfordul a héber költészetben is. A kiazmus (chiasmus) szó a görög „khí,,(X) betűből származik, mely azt jelképezi, hogy a szöveg elemei fentről lefelé szimmetrikusak. Kiazmus jelenlétéről beszélhetünk egy szakaszon belül, ha a szövegben négy- vagy többtagú, bilateriális (kétoldalú, kölcsönös) szimmetria van egy centrális tengely körül.

Septuaginta ragaszkodik-e a történet elbeszélésének egy eredetibb, kifejezettebb teológiai módjához?

A Septuaginta Eszter tekercs B és E fejezeteinek zsidó ellenes és zsidók melletti ediktumainak szövegei emlékeztetnek számos olyan bibliai szakaszra, melyek idegen uralkodók dekretumait vagy hitvallásait, illetve az eltörlésre kerülő zsidó ellenes sorokat tartalmazzák (pl. Ezdrás 1,2-4; 4,7-22; Dániel 3,31-4,34, vö. 3Makkabeus 3,12-29).

Ezdrás 1,2-4: (2) „Ezt mondja Kürosz, a perzsák királya: az ÚR, az ég Istene a föld minden országát nekem adta. Meghagyta nekem, hogy építsek neki házat a júdeai Jeruzsálemben. (3) Aki közületek népéhez tartozik, azzal legyen vele az Istene! Menjen föl Jeruzsálembe, amely Júdeában van, s építse fel az ÚRnak, Izrael Istenének házát. Ez az Isten Jeruzsálemben lakik. (4) Azoknak, akik még megmaradtak, minden helységben, ahol idegenként élnek, e helységnek lakói legyenek a segítségükre ezüsttel, arannyal, természetbeli adománnyal és jószággal, a Jeruzsálemben lakó Isten háza javára felajánlott önkéntes adományokon kívül.”

Az Eszter tekercs ediktumszövegei a Textus Massoreticus érvelési koncepciójába beleillenek, és nagyobb valószínűséget kölcsönöznek a történetnek, illetve megkísérik azt megvalósítani.

Az Eszter tekercs C és D/1 fejezetének imái ortodox, hívő benyomást adnak, ami méltóvá teheti a Textus Massoreticushoz. Mordecháj a Hámán előtt való meghajlást zsidó voltára való hivatkozással utasította vissza. Eszter számára utálatos volt az, hogy nem nemzsidó felesége lehet, nem evett nem zsidó ételt és nem ivott áldozati bort (LXXEszter-D/1 4,17cc-dd). Ezzel az LXXEszter C és D fejezete mintegy asszimilálja Eszter könyvét a Pentateuchus törvényei által meghatározott normákhoz, melyek központi jelentőségűek voltak a Második Templom idején, valamint az azt követő korok judaizmusában. Ezen túlmenően, az imádságok segítenek átfórnálni a könyvet egy példázattá is – mely nem pusztán az isteni szabadítást, vagy az embernek és az Istennek együttműködését beszéli el, hanem tanácsot ad, hogyan viselkedjen egy zsidó vallási szempontból idegen környezetben, vagy krízis idején.¹⁰ Ilyen kérő imádságok elterjedtek, ismertek voltak a Második Templom korában (pl. Ezdrás 9,6-15, Nehemiás 1,5-11; 9,6-37; Dániel 9,4-19; Judit 9. fejj.).

Nehemiás így imádkozott (1,5-11): „(5) Így szóltam: „Ó, Uram, égnek Istene, nagy és félelmetes Isten, te megtartod a szövetséget, és irgalmas vagy azokhoz, akik szeretnek és megtartják parancsaidat. (6) Figyeljen füled és legyen nyitva a szemed, s hallgasd meg szolgád imáját, amelyet szolgáidért, Izrael fiaidért most

¹⁰ CLINES, D. J. A.: *The Esther Scroll. The Story of the Story* (1984)

éjjel és nappal hozzád intézek. Megvallom Izrael fiainak vétkeit, amelyeket elkövettünk ellened. Én is, atyám háza is vétkeztünk. (7) Súlyosan vétettünk ellened, nem tartottuk meg parancsaidat, törvényeidet és rendelkezéseidet, amelyeket szolgádnak, Mózesnek adtál. (8) Emlékezz szavadra, amelyet Mózes szolgádnak jelentettél ki, amikor azt mondtad: Ha hűtlenné váltok, szétszórlak benneteket a népek közé. (9) Ha azonban visszatértek hozzám, megtartjátok parancsaimat és teljesítitek őket, még ha az ég széléig szét leszte szórva, onnan is összegyűjtlek benneteket, és visszahozlak arra a helyre, amelyet nevem hajlékául kiválasztottam. (10) A te szolgálaidat és népedet nagy hatalmaddal és erős karoddal megmentetted. (11) Ó, Uram, halld meg szolgálád könyörgését, s szolgálidnak a kérését, akik szívesen félnek nevedet. Hadd legyen ma szerencséje szolgádnak, engeddd, hogy kegyelmet találjon ez előtt az ember előtt!”

Végül Mordechájnak a jövődöt látó álma a LXXEszter-A fejezetben, és annak megfejtése az LXXEszter-F-ben, asszimilálja a Textus Massoreticus Eszter könyvét az apokaliptikus irodalomnak az írásokban ekkortájt kifejlődő tradíciójához. A történet átalakul Istent és népét sújtó démoni erők közötti konfliktusnak az emberi történelemben való megnyilvánulásává. Ennek a keretnek a görög Eszter könyvre való ráillesztése azt is szolgálhatja, hogy jobban megfeleljen a Dániel könyvében lévő előzményeknek, ahol a történelem értelmét az álmokon, és azok megfejtésén keresztül közlik (pl. Dániel 2. fej. vö. a 7–12. fejezetek látomásaival). A Septuaginta Eszter könyve azonban nem mutat közvetlen hatást Dániel könyvével, de beszélhetünk párhuzamról, vagy bizonyos hatásról. Mindkét esetben idegen udvarokban élő zsidók egykori története új kontextusba kerülnek egy apokaliptikus környezetben.

Bár a zsidó tradíció elvesztette ezt a hat görög nyelvű szöveg kiegészítést, és nem tartja őket kánoninak, azok mégis értékes tanúi a Második Templom korabeli judaizmusnak, így fontosak a zsidó történelem számára. Az, hogy pontosan mikor kerültek megfogalmazásra, nehéz meghatározni. Legtöbbjüknek apologetikus és apokaliptikus tendenciái azt sugallják, hogy a szövegek az i.e. II. században íródtak.

Bibliográfia

A Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás. Budapest (1973)

A Makkabéusok könyve. ford. DERCSÉNYI Móric. Népszerű zsidó könyvtár 12. é.n.

BICKERMANN, E. J.: Four Strange Books of the Bible (1967)

CLINES, D. J. A.: The Esther Scroll. The Story of the Story (1984)

PFEIFFER, R. H.: Introduction to the Old Testament (1941)

- GINSBERG, H. L.: The Five Megilloth and Jonah (1969)
- GUNKEL, H.: Esther (1916)
- HOSCHANDER, J.: The Book of Esther in the Light of History (1923)
- van der KLAUW, J.–LEBRAM, J.: Esther. in. Theologische Realenzyklopädie. X. köt. (1982) 392-5.
- LEVENSON, J. D.: Esther. A Commentary. London (1997) 27.
- Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján. Budapest (1997)
- Septuaginta. Id est Vetus testamentum graece iuxta LXX interpretis edidit Alfred RAHLFS. Duo volumina in uno. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart (1935, 1979)
- TALMON, Shemaryahu: Was the Book of Esther Known at Qumran? (1995)
- WUERHWEIN, E.: Esther, Handbuch zum Alten Testament (1964)

Szent és tiszta

A Leviticus két alapfogalmának egymáshoz való viszonya

Az ószövetségi tudományok régi problémája, hogy a zsidó és a keresztény tudósok más és más szempontból vizsgálják a Táná”ch-ot. Amíg a keresztények az Ószövetség történeti részeit, a próféták írásait hangsúlyozzák, addig a zsidó tudósok a törvények felől közelítenek a kinyilatkoztatás felé. Mindkét felfogás jelentős eredményeket ért el, de törekedni kellene a két látásmód közelítésére. J. Wellhausen óta a keresztény írásmagyarázók alábecsülték a törvény jelentőségét és csak az utóbbi évtizedekben kezdenek a keresztény írásmagyarázók a korábbi előítéletektől megszabadulni.¹ Ez azért is sürgető feladat, mert a próféták és az iratok fogalmi rendszere szoros kapcsolatban áll a törvények szövegével, de ennek a fogalmi rendszernek a megértése az Újszövetség megismerése szempontjából is elengedhetetlen. A salomoni templom tragédiáját a fogság utáni generációk a szentség és a tisztaság megsértésének tartották.

A VAJJIKRA (Leviticus) szövege teljes egészében a papi tradícióhoz tartozik. Ősi szövegek, ősi hagyományok rendszerezett gyűjteménye. Belőle tatalmilag két szakasz emelkedik ki, ami a tisztaság és a szentség köré rendezhető. Az egyik a tisztasági törvény (11-15), melyet az engesztelési napról (jóm hakkippur) szóló szakasz koronáz meg (16. fejezet), ami a bűntől való szabadulás, a megtisztulás ünnepe volt² a másik pedig a Szentség törvénye (17-26),³ amely a könyv legjelentősebb önálló gyűjteménye. Ez a nevéért attól kapta, hogy újra és újra ismétlődik benne ez az alapelv: „*Szentek legyetek, mert én az ÚR a ti Istenetek szent vagyok*” (Lev 11,44; 19, 2; 20,7 stb.)⁴. Ez egyben az egész könyv kulcsfogalata.

1 KARASSZON István, *Az Ószövetség varázsa* Bp. 2012.

2 FARKAS József, *Hitéletünk szertartásai és szokásai*. Bp. 1941. 81–89. – JÓLESZ Károly: *Zsidó hitéleti kislexikon*. Bp. 1985. 91–95. stb.

3 RÓZSA Huba, *A törvény, Bevezetés az ószövetségi könyvek hagyomány és irodalomtörténetébe. I. rész*. A Budapesti Római Katolikus Hittudományi Akadémia Kiadványa. Bp. 1982. 131–134. (irod. itt)

4 Más fordítási lehetőségek: „tartsátok magatokat szentül, úgy szentek lesztek” (Deutsch Henrik) – vagy: „törekedjete a szentségre és szentek lesztek” (Hermann Cohen).

A tisztaság (táhor, tohár) egyaránt jelenti a testi, az erkölcsi és a kultuszi tisztaságot. és a szentséggel rokon fogalom. Ellentéte a tisztátalan (támé' és tum'ah) ami ugyancsak jelenthet a testi, erkölcsi és kultikus tisztátalanságot. Ez a szenttel való közösségből zár ki. „A tisztaság... az a felkészültség, amelyet a szent dolgokhoz való közeledés megkíván” – írja Ladislav Szabó.⁵ De a két fogalom összefüggéséről a Misna is tud. Rabbi Pinchász ben Jáir mondta: „Az óvatosság tisztálkodáshoz vezet: a tisztálkodás tisztasághoz; a tisztaság megszenteltséghez; a megszenteltség alázatossághoz; az alázatosság büntől való félelemhez; a büntől való félelem jámborsághoz (chászidúth); a jámborság a szent lélek (ruach hakkodes) eléréséhez”.⁶

Ennek ellenére a két fogalom nem teljesen fedi egymást. A szent mindazt jelöli, ami az isteni szférához tartozik ezért érinthetetlen – épp úgy, mint a tisztátalan –, és elkülönített a profán használattól. Lehet hely, személy, dolog, tárgy, de mindenképpen olyan valami, ami a téri idői világban megjelenő, jelenlévő Istenhez kapcsolódik. A tisztaságra való törekvés, a megtisztulás viszont az ember feladata. Egyes kutatók az akkád *qadasú*-ból (= tisztának lenni, tisztává válni) próbálják a q-d-s gyök értelmét megfejteni, számomra nem meggyőzően. A héberben a kados mindig az Istennel kapcsolatba került és ezért Isten jelenlétének nyomát őrző dolog neveként fordul elő. Rokon értelmű vele a n-z-r (nazir) szó, ami az Istennek szentelt férfiakat és nőket jelentette, akik meghatározott időtartamra Isten tulajdonává lettek, és így szentté.⁷ A szent negatív értelmű párja a h-r-m (herem)⁸ amit hadiátoknak szokás értelmezni. Ez teljes odaszentelést jelentett Istennek, vagyis a legyőzött ellenség minden élő és élettelen tulajdonának elpusztítását annak elismerésére, hogy a győzelem Istentől jön, és a győztesnek nincsen joga a zsákmány adta előnyök élvezésére.⁹

A szentet felismerjük, a tisztaságot pedig a törvények iránti engedelmes fáradozással megteremtjük. Jó példa a szent felismerésére Jákób álma, aki menekülésének éjjelén az akkor még Lúznak nevezett helyen meglátta az égig érő létrát, amin angyalok jártak, és odafönt az Örökkévaló állt. „Amikor felébredt az álmából, ezt mondta: Bizonyára az ÚR van ezen a helyen, és én nem tudtam! Félelem fogta el, és így szólt: Milyen félelmes ez a hely! Nem más ez, mint Isten háza és a menny kapuja” (Gen 28, 16-17). Isten megjelenése szentelte meg ezt a helyet, nem pedig

5 Xavier Léon-Dufour (szerk.) *Biblikus Teológiai Szótár* Róma, 1976. 1337

6 Szóta traktátus végén. Idézi: J. H. HERTZ, „Mózes öt könyve és a haftárak” 2. kiad. Bp. 1984. 107

7 H. SALMANOWITCH, *Das Naziräat un Bibel und Talmud*, Wilna, 1931.

8 Philip D. STERN, *The Biblical Herem: A Window on Istael's Religious Experience*. Brown Judaic Studies 211. Atlanta Ga, Scholars Press, 1991.

9 Barna MAGYAROSI, *Holy War and Cosmic Conflict in the Old Testament from the Exodus to the Exile*. Berrien Springs (MI) 2010. Adventist Theological Society Publications. 136–152..

Jákób, aki felismerte, hogy ez a hely szent. Ennek a felismerésnek dokumentálására „*azt a követ, amely a fejealja volt, föllállította szent oszlopként, és olajat öntött a tetejére*” (18. v). Új nevet adott a helynek – Bétel = Isten háza – majd pedig megfogadta: „*ez a kő pedig, amelyet szent oszlopként állítottam föl, Isten háza lesz*” (22). Amíg a tisztaság az ember kultikus fáradozásainak eredménye, a szentség az ember téri idői világába megjelenő, belépő Isten cselekedetének felismerése. A hely azért lett szent, mert itt jelentette ki magát Isten Jákóbnak.

A korai görög vallásban a szent neve *hagiosz* volt, ami tisztát jelentett, csak a későbbi nyelvfejlődés során magába foglalta az érinthetlenséget is.¹⁰ A latin *sacer* egyszerre jelent szentet és átkozottat. Magába foglalja tehát a héber „herem” tartalmát is. Mindazt jelenti, amit átengedett az ember akár jó vagy rossz értelemben az istenségnek, de itt az ember a cselekvő. A héber q-d-s mindig szentségest, odaszenteltet jelent, ami mögött mindig Isten cselekvése áll. Bár rokon fogalma a tiszta, de a táhor az emberi erőfeszítés, megtisztítás és tisztulás eredménye, a kádós mindig Isten cselekvését dokumentálja. A tisztaság szabályozza mindannak használatát, ami szent, hiszen a kultusszal kapcsolatba kerülő minden személynek és tárgynak tisztának kell lenni. Csak így lehet elkerülni a szent megjelenésének pusztító erejét. A tisztulási szertartásoknak alanya az ember, megszentelni pedig csak Isten elfogadása, jelenlétének tapasztalása tud. Ezt a különbségtételt dokumentálja a Leviticus két nagy egységének – a 11-15 és a 17-26 terjedő szakasznak – a vizsgálata.

A könyv tisztasági törvényei (11–16. fejezet) nem a papokkal és az áldoznivalókkal foglalkozik. Ezek a mindennapi élet törvényei, itt kell a tisztaságnak megvalósulnia. Hermann Cohen (1842–1939) szerint, aki jeles hebraista és újkantiánus filozófus volt, „Isten törvénye magába foglalja az élet teljességét, annak minden cselekedetével; és mivel e cselekedetek egyikét sem lehet kivonni az élet egységéből, a Törvény sem zárkozhatik el ezek egyikétől sem.”¹¹

A tisztaság törvények között első helyen az étkezési törvények állnak, mivel a mindennapi étkezés közvetlenül befolyásolja az ember életét. Ezeket a rendelkezéseket nem a higiénia – akkor még fel nem fedezett – törvényei irányítják, nem is valamiféle primitív tabu, hanem annak a felismerése, hogy a szentséggel való érintkezés megköveteli a rituális tisztaságot, ami védelmet jelentett a pogány szokások és babonás hitek terjedésétől, épp úgy, mint a Szenttel való találkozás pusztító közelségétől (vö. Ézs 6,1-7).

10 Gerhardt KITTEL (ed), *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. I. WM.B. Eerdmans Publisinb Company, Grand Rapids, MI. 1991. 88–115. – Ezen belül a q-d-s gyök jelentésével és a fogság utáni irodalomban elfoglalt helyével kapcsolatban is fontos megállapításokat találhatunk. 94–100

11 idézi: J.H. HERTZ, i. m. III. 92.

A tisztasági törvények által szabályozott szokások alkalmasak voltak arra, hogy a népet megkülönböztessék a környező pogány népektől, elhatárolják a bálványistenek tiszteletétől, és ezzel dokumentálják a nép szentségét, Istenhez való tartozását. A tisztasági törvény-sor indoklása az, hogy Izraelnek szentnek kell lenni (Lev 11, 44-47). Ennek pozitív oldala, hogy a népnek Isten népévé kell lenni, aminek feltétele a megtisztulás, hogy a nép tapasztalja Isten jelenlétének valóságát, negatív oldala pedig az, hogy ehhez meg kell tisztulnia minden tisztátalan és undok dologtól, mindentől, ami szellemileg, vagy fizikailag tisztátalan, hogy Isten elé járulhasson.

Az étkezési törvényt a tisztulási törvények sora követi, amit szülés után (12), a poklosság esetében (13-14) és a testi váladékokkal kapcsolatban (15) kellett gyakorolni. Az étkezési törvényekkel együtt ezeket bölcs higiénés törvényeknek tartunk, de a liturgikus, etikai szerepe volt az elsődleges a könyv írása idején. Ezeknek a törvényeknek az egészségügyi és levitikus értelme összeért, de a szöveg több ponton utal a tisztasági törvények etikai vonatkozásaira is. Ennek a hangsúlyozott formája a prófétáknál jelenik meg, akik azt hirdették, hogy a külső megtisztítási, magtisztulási formák önmagukban értelmetlenek, ha nem járnak együtt belső megtisztulással (Ézs 1, 15-17; 29,13 v.ö. Hós 6,6; Ám 4,1-5; Jer 7, 21-24 stb.).

A rabbinista irodalom is utal erre. Maimonidesz például ezt írja: „Az étkezési törvények edzenek bennünket, hogy uralkodjunk nyűnk felett; ránevel bennünket arra, hogy meggátoljuk vágyakozásunk naggyá fejlődését, és hogy ne tekintsük az evés és ivás örömét az ember létezése legfőbb céljának”¹² A Pentateuchos 13. századi misztikus kommentárja, a Zohár pedig így oktat: „Aki tisztátalan ételeket eszik, azt áthatja a tisztátalanság szelleme és kizáratik az isteni szentség birodalmából.”¹³ Vagyis, az ember által gyakorolt tisztasági előírások feltételei annak, hogy az életveszélyes és mégis nagyon vágyott Szent közelébe kerüljünk.

Egy másik példa a poklossággal kapcsolatos szakasza a Leviticusnak. A rabbinista irodalom a poklosságot nem rágalynos betegségnek, hanem gondviselészerű büntetésnek tekintette, amit rágalmozásért vagy megszólásért mér Isten az emberre. Ezért a rágalmozást erkölcsi poklosságnak tekintette a Misna, aki ezt gyakorolja, annak nincs helye Izrael táborában.¹⁴ A tisztátalanság a szenttel való közösségből zár ki. A tisztaság nem szentté tesz, hanem megszentel, alkalmassá tesz arra, hogy közelítsek a Szenthez, ami a tisztátalannak életveszélyes vállalkozás lenne. A megtisztulás az ember hatókörébe tartozik, aki vágyódik a Szenttel való találkozásra. Az Ószövetség felfogása szerint az ember annyira egységes, hogy nem lehet

12 idézi: J. H. HERTZ. i.m. III. 94.

13 u.o. – RAJ Tamás, *Kabbala: a Ragyogás könyve* (Őshagyomány 4). Bp. 1992 – válogatás belőle BÍRÓ Dániel – RÉTI Pál „Zohár, a ragyogás könyve”. Bp. 1990.

14 Árákin 15b

elválasztani a testit a lelkitől, a mindennapit az ünneptől, ezért belsőleg és külsőleg meg kell tisztulnunk. Az Istennek szentelt közösség az egész életünkre hatást gyakorol és erkölcsi fegyelmező erő marad mindennapjaink életfolytatásában is.

A Szentség Törvény (17-26) a könyv önálló gyűjteménye¹⁵ arról szól, hogy Isten kultikus és etikus értelemben szentséget követel a néptől. Ezekben nem tisztasági parancsokról, szertartásokról van szó, hanem olyan szabályokról, amelyeket Isten Sínai hegyi megjelenése szentesített. Ezt jól tükrözi a szakasz, záró verse: „Ezek azok a rendelkezések, döntések és törvények (chukkim vöhammispatim vöhattórot), amelyet az ÚR szerzett maga és Izrael fiai között a Sínai hegynél Mózes által” (Lev, 26,46). Ezeket a törvények szentté Isten Sínai hegyi Teofániája avatja. Ez a törvénygyűjtemény Izraelt hierarchikusan megszervezett kultuszi közösségnek tekinti (‘edah),¹⁶ tagjaitól kultikus és erkölcsi tisztaságot követel, mert csak így lehet találkozni a Szentséggel.

Amit a 11–15. fejezetben leírt törvények, rendelkezések a káhál Istentől elvárt életmódját írják le, úgy a szentség törvény Isten egész életünkre kiterjedő tulajdonjogát fogalmazza meg. Amíg például a 11. fejezet a tiszta és tisztátalan, vagyis ehető és meg nem ehető húsokról beszél, a szentség törvény az állatok levágásának templomhoz, áldozathoz kötött formájáról rendelkezik azért, hogy a bálványoknak való áldozás veszedelmét elhárítsa (7. vers). Maimonidesz ezt így kommentálja: „Ez által az isteni terv által a bálványkultusz kiirtatott, és hitünk alapelve, Isten létezése és egysége, szilárdan megerősödött, anélkül, hogy eltávolodtak volna a megszokott kultuszformától, mert csak összezavarta volna a nép felfogását”¹⁷

Ezt a vérevés tilalma követi, aminek ismét olyan indoklást ad a szöveg, ami Isten jelenlétének szentségéhez kapcsolja ezt az életmódbeli tilalmat és ezzel meghaladja az egyszerű étkezési tilalom parancsát. „Mert a test lelke a vérben van, és én azt az oltárra adtam nektek, hogy engesztelést szerezzen érettetek. Mert a vér a benne lévő lélek által szerez engesztelést” (Lev. 17,11). A vérnek eszerint szentségi jellege van, benne az istenség, az élet forrása jelenik meg, ezért nem lehet táplálékul felhasználni, ezért van szent, szimbolikus célokra fenntartva. Benne az étellel, az életet adó Istennel találkozunk, aki előtt a vér szerez engesztelést.

15 R. KILIAN, *Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des Heiligkeitsgesetzes*, Bonn. 1963 – Ch. FEUCH, *Untersuchungen zum Heiligkeitsgesetz*, Berlin, 1964. – rőizsa Huba. i.m. 131–134.

16 A szó tanúságot, bizonyosságot jelent és valakihez tartozást. vö. G. FRIEDRICH, *Theological Dictionary of the New Testament*. WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids (Mi), 1993. VII. 802–843.

17 idézi: J.H. HERTZ, i.m. III. 167–168.

A szexuális erkölcsstelenségek tilalma is a Molok-kultusz terjedését volt hivatva megelőzni (20). A papok, az áldozatok, az adományok, az ünnepek szentsége is azt szolgálja, hogy a nép ne feledkezzen meg arról, hogy Isten a nép életében jelenlévő, életformáló valóság. Itt is többről van szó, mint a házasság védelméről. A rendelkezések Isten szentségét, jelenlétének tisztaságát védik. Ezeknek a törvényeknek az áthágása életveszélyesen tisztátalanná tesz, az élet lehetőségét vonja el tőlünk és a Szent közelébe kerülve elpusztulunk.

A 19. fejezet a Tóra erkölcsstani kézikönyvének tekinthető. A Leviticus legrégebbi rabbinikus kommentárja, a Szifra szerint „a Tóra lényeges tanai benne foglaltatnak ebben a fejezetben.”¹⁸ Ezek a rendelkezések első pillantásra szertartási és erkölcsi vonatkozású törvények keverékének látszanak, de ezeket a szabályokat Isten jelenlétének szentsége teszi elengedhetetlenül követendővé. Nem véletlen, hogy a szentek legyenek formula vezetű be. A rabbinikus gondolkodás szerint a szent szó Isten fenségét, magasztosságát jelenti, akinek jelenlétében az ember megsemmisül és méltatlannak érzi magát Isten jelenlétére (Ézs 6,5). Azt is kifejezi a szent szó, hogy Isten tökéletesen mentes mindattól, ami az embert tökéletlenné teszi. Ezért a szent Isten etikai tulajdonságainak összege, ami megjelenésében revelálódik. Ez a szentség fogalom fogja össze ennek a fejezetnek a lazán egymás mellé rendelt törvényeit.

Az itt bemutatott életszabályok mögött a cselekvő Isten áll és nem az emberi erőfeszítés. Ezt foglalja így össze a szöveg: „*Tartsátok meg parancsolataimat és éljétek azok szerint. Én vagyok az ÚR. Ne gyalázzátok meg szent nevemet, hogy megszentelt legyek Izrael fiai között. Én, az ÚR vagyok a megszentelőtök, aki kihoztalak benneteket Egyiptom földjéről, hogy a ti Istenetek legyek. Én vagyok az ÚR.*” (Lev 22,31-33). Isten cselekedett, cselekszik népéért, ezzel megszentel, amit a nép ennek a tiszteletben tartásával fejez ki. Nem Izrael jött ki Egyiptomból, hanem Isten hozta ki őket, hogy Istenük legyen. Ez a cselekvés, a szentség belépése a téri idői világba teszi nyilvánvalóvá hogy ő az Örökkévaló, vagy ahogyan J. T. A. Robinson mondja: „a lét mélye”.¹⁹

Összefoglalva tehát a tiszta és a szent kapcsolatát a következőket mondhatjuk: A tisztaság út a Szent felé. Aki – ha megjelenik – félelem fog el bennünket, mert rádöbbenünk tisztátalanságunkra. Menekülni szeretnénk előle, de vonzásköréből nem tudunk szabadulni. A szent ott van, ahol Isten belép a téri idői világunkban, a tiszta pedig az az út, ami a félelmes, titokzatos Szent felé vezet.

18 J. H. HERTZ, i.m. III. 188.

19 John A. T. ROBINSON, *Honest to God*, SMC Press, London, 1963. 54-kk. vö. NAGY Gyula, *A Robison-vita*. Lelkipásztor, 1964. 39. évf.). 11. sz. 665–673., 12. sz. 743–747.

Septuaginta Zsoltárok és zsoltárfordítások a Septuagintából (IX–XVI.)

A Septuaginta a héber Biblia görög fordítása. De fordítás-e valójában? Néha szinte hajlamosak volnánk a targumokhoz hasonlítani a Septuagintát. Mintha az „eredeti” szöveget értelmező fordítás lenne, amely aktualizálja a szöveget. Erre a jelenségre szeretnénk néhány példát idézni a Zsoltárokból.

1.

Első példaként a Zsolt 1,1-t vesszük. A Szent Jeromos Társulat Bibliájának legújabb kiadásának fordítása szerint: „*nem ül le a gúnyolódók gyülekezetében*”. A *gúnyolódók gyülekezete* megfelelőjeként a héber szöveg a *bömósab lécím* szavakat tartalmazza. A *mósab* a *jasab* igéből képzett névszó, ami *ülőhelyet*, további értelemként *lakóhelyet*, még további értelemként a lakóhelyen összegyűlt *közösséget* jelent. A *lécím* a *lúc*, illetve *líc* igéből eredő névszó, amelynek eredeti jelentése: *a helyestől eltér*. A *léc*, mint *adjectivum verbale*, *rendkívül nagy gonoszságú embert*, a *gonoszságot* pontosítva *gögös* embert jelent. A *gögösség* megnyilvánulása lehet a *gúnyolódás*.

A Septuaginta szövege így hangzik: *epi kathedran loimón*. A kifejezés értelme a görög *loimós* szóval a *gonosz*, illetve *gögös*, *gúnyolódó* jelentésű héber *léc* szóhoz képest más irányt vesz, mivel a görög szó első jelentése: *dögvész*, *ragály*. Innen tovább haladva az értelmezésben az ilyen hatású, vagyis a rendkívül veszedelmes, ártalmas embert jelölik vele. A héber *léc* szót a Septuaginta többnyire ezzel, vagy a *kakos* = *rossz*, *gonosz* jelentésű szóval fordítja.

A Vulgata legtöbbször követi a Septuaginta változatát, itt *catedra pestilentiae*-t fordít, ami a *loimos* = *dögvész*, *pestis*, *ragály* jelentésterületére való visszalépés. A Neovulgata a *léc* szó eredeti *helyestől eltérő*, *gúnyolódó* jelentését adja vissza: *in conventu derisorum*. Aquila, Symmachus és Theodotion is ugyanígy fordítja a

derisor = *gúnyolódó* szót használva. Egyesek arra gondolnak, hogy a Makkabeusok aposztáziájára utaló vonatkozás lenne itt, és a zsoltár datálását próbálják ezen a módon meghatározni. Amikor ugyanis a hellenizáló törekvésnek papi családok is áldozatul esnek, az isteni orákulumok semmibevétele, kigúnyolása lesz a magatartásuk. Ők lennének a *derisorok*, a kigúnyolók. Ezzel a gondolattal szemben utalhatunk arra, hogy éppen a papi családoknak, illetve hozzájuk hasonló vallási vezető rétegnek ilyen jellegű, az isteni orákulumokat kigúnyoló magatartása már Izaiásnál (vö. Iz 5,19; 22,13), Jeremiásnál és Ezekielnél is megtalálható.

Azt látjuk tehát, hogy a két szöveg: *bömósáb lé cím* és az *epi kathedran loimón*, nem azonos egymással, de mint két testvér, megférnek egymás mellett.

2.

Második példaként sokkal kisebb jelentőségű, de szintén kézzel fogható különbséget találunk a Zsolt 1,4a-ban. A Szent Jeromos Társulat Biblia-fordítása így adja vissza: *Nem így járnak a gonoszok. A járnak* szó nem szerepel a héber szövegben. A héber szöveg ennyit mond: *ló kén*, azaz: *nem így*. A Septuagintában viszont a *nem így* elem megismétlődik, nemcsak a kifejezés elején, hanem a végén is megtalálható: *uk hutós hoi asebeis, uk hutós*. Az ismétléssel nem lesz hűtlen a héber szöveghez, csak nyomatékosítja ugyanazt. A Vulgata a görög szöveg tükörképe: *Non sic impi, non sic*.

A vers második fele, a Zsolt 1,4b esetében már jelentősebb eltérést találunk a fordítások között. A Szent Jeromos Társulat szövegében ez áll: *amelyet elsodor a szél*.

A Septuaginta és a Vulgata egy állítást még hozzátesz a héber szöveghez: *a föld színéről*, az eredeti héber kifejezéshez viszonyítva pedig változtatást figyelhetünk meg. A héber szöveg a *móc* szót tartalmazza, amely a *helyva* metaforát foglalja magában. A Septuaginta görög szövege a *ho chmús* = *por* szót tartalmazza, amit a Vulgata átvesz, mint *pulvis*. Ezt a jelentést még inkább konkretizálja a földről való elsodrás képének hozzátoldása.

A zsoltár héber szövegének *helyva*-metaforája visszacsendül a Szent Máté-evangéliumban (Mt 3,12) Keresztelő Szent János prédikációjában, ami arra utalhat, hogy a zsoltár képviselése ott lehet a prédikáló gondolatainak hátterében.

A Septuaginta az *apo prosópú tés gés* = *a facie terrae* mondattal ilyen módon rekonstruálható héber hátteret fordít: *mé al pöné haarec*. Elgondolható, hogy a Septuaginta fordítója előtt lévő héber szöveg tartalmazta ezt a többletet, de az is lehetséges, hogy önálló koncepcióként a héber szöveg metaforáját megváltoztatva másik képet alkot.

3.

Következő példánk a Zsolt 2,2b: *egybegyűlnek mind a fejedelmek*. A maszoréta szövegben a *nószödú* a *jászád* = *tanácskozik, összefog* jelentésű ige nifál perfectum többes szám harmadik személye. Ezt az igét változtatja meg a Septuaginta szövege, és inkább a héber *nóadú* szó állhat a Septuaginta *sünéthésán* görög szava mögött. Az összegyűlés természetesen összefüggésben van a tanácskozással, az összefogással, itt az esemény másik mozzanatát emeli ki. A Vulgata szolgáljaan követve a Septuagintát a mondatot így fordítja: *principes convenerunt in unum*.

4.

A Zsolt 2,6 sokkal jelentősebb változtatást tartalmaz. A maszoréta szöveg így hangzik: *vaani naszaktí malkí*, azaz: *és én fölkenetem az én királyom*. Szent Jeromos szövegében a *fölkenetem* igealak helyett a *fölkenettem* passzív igealak szerepel, és ennek megfelelően az exclamatio sem Jahve ajkán, hanem a Messiás ajkán hangzik el. Ugyanígy a Septuaginta szövege, amely nem a fölkenetést, hanem más cselekményt állít ide: *ego de catestathen basileus hüp autou*, azaz: *én pedig ültettem/létesítettem királlyá általa*. A Vulgataban: *ego autem constitutus sum rex ab eo*.

A szöveg annál is inkább feltűnő itt, mert kevésbé illik az előző mondat (Zsolt 2,5a) kontextusához, és a szöveg ritmusához, amely így szól: *haragjában így szól majd hozzájuk*. Ennek a mondatnak az alanya egyértelműen a haragvó Jahve, míg a 2,6 alanya a Messiás.

A Zsolt 2,7 a Septuagintában így hangzik: *diangellón to prostagma küriou kürios eipen pros men*, azaz: *hirdetem az Úr rendeletét, az Úr szólt hozzám*. Az Úr szó, vagyis Jahve neve a héber szövegben csak egyszer szerepel, a Septuaginta pedig kétszer használja, ami annál inkább is redundanciának tűnik, mert a kétszeri előfordulás közvetlenül egymás után található. A Vulgata ezen a ponton nem követi a Septuagintát: *predicans preceptum eius Dominus dixit ad me*.

5.

A Zsolt 2,2 és 2,3 között a Septuagintában található egy olyan elválasztást jelző szó, amely másutt a héber szövegben is megtalálható, de ezen a helyen épp hiányzik. A görög *diapsalma* a héber *selach* szóból ered, és a Bibliában 74-szer fordul elő, ebből a Zsoltárok könyvében 71-szer, Habakuk kantikumban pedig 3-szor. Ha a *salal* igéből származtatjuk, valami olyasmit jelent, hogy *feleml*. A

jelentése vagy a prozódiaának, a hangnak a megjelölése, vagy szünetnek a beillesztése. A szót nem mindig értelmezik egyértelműen. A Vulgata például egyszer *in aeternum*-nak fordítja (vö. Zsolt 62,9), Szent Jeromos pedig Aquilát követve az *aein, semper*, vagy *iugiter* = *mindig* jelentésű szóval. Valószínűleg az egyetértés jele, talán a közösség válasza lehetett. A szónak a zsolttárakban való használata kapcsán utalhatunk a Jézus beszédeiben található *amén* szavakra. Szent Jeromosnak Marcellához írt levelében (Patrologia Latina 22,434) az egyik mondat így hangzik: *Scire autem debemus apud Hebraeos in fine librorum unum tribus solere subnecti, ut aut amen scribant, ut sela, aut salom quod exprimit pacem.*

6.

A Zsolt 2,9-nél ismét jelentős eltérést találunk. *Kormányozd őket vasvesszővel!* A Septuaginta így hangzik: *poimaneis autous*, aminek pontos fordítása: *legeltetni fogod őket/ legeltesd őket.* A Vulgatában ez áll: *reges eos.* A *reges* szó gyökénél fogva a *rex* = *király* szóval kapcsolatos. A maszoréta szöveg azonban a *tőroém* igét tartalmazza, amely a *raa kal* imperfectum második személye összetéve a harmadik személyű suffixummal. A *raa* = *széttör, széttúz.* A *sébet* = *vessző* ugyan inkább *pásztorbotot* jelent, mint *jogart*, és így alkalmas a Septuaginta *poimaneisz* szavának társítására. Azonban a szöveg összefüggése az e sort követő második sorral, a két sor között fönnálló chiasztikus paralellizmus mégis azt kívánja, hogy az *összetörni* igét tekintsük értelemszerűbbnek. A két sor eszerint így hangzik: *cserépedényként törd össze őket, törd össze őket vasvesszővel.* Miután az első sor azt mondta: *cserépedényként törd össze őket,* furcsa lenne, ha a második sor azt mondaná: *legeltesd őket pásztorbottal.* A két kép ütközik egymással.

7.

A Zsolt 2,12 meglehetősen rejtélyes és titokzatos értelmű versében ezt a kifejezést találjuk: *tanuljátok fegyelmet.* A Septuaginta így fordítja: *draxasthe paideias,* a Vulgata pedig: *apprehendite disciplinam.* Különös egy targumban található érintkezés ezzel a kifejezésmóddal, amit a targumban így olvasunk: *fogadjátok el a tanítást.* A maszoréta szövegben azonban ez áll: *nassöqú bar,* azaz: *csókoljátok meg a fiút.* A két mondat között lényeges különbség van. Bár a héber kifejezés effajta lefordítása sem egészen bizonyosan egyértelmű, hiszen a *nasaq* ige, amelynek itt a *piel* imperativus, többes szám második személy masculinum alakja áll, nemcsak azt jelenti: *megcsókol,* hanem azt is, hogy: *rendezett sorban áll* – különösen katonai rendben. Így például a belőle képzett névszó, a *néseq harci felszerelést,*

harci fegyvert jelent. Másrésről a *megcsókolás*, a *deosculatio* kézre vagy lábra az imádás jeleként, vagy a hódolat kifejezéseként szokásos. Erről nemcsak asszír ábrázolások tanúskodnak, hanem Szent Jeromos Apológiája Rufinusszal szemben szintén beszámol a héberek e szokásáról. A *bar* szót vizsgálva azt a kétséget vehetjük fel, hogy a szó az arám nyelvben jelent *fiút*, a héberben az ennek megfelelő szó a *ben*. A Bibliában még egy helyen (Péld 31,2) fordul elő a *bar* szó *fiú* jelentéssel. Kittel és Lagrange véleménye alapján a *bar* szót más kapcsolatba helyezve ezt a héber szóalakot használhatnánk: *nassequ beraglajo*. A *regel* = *láb* jelentésű szót a *bö* prefixummal ellátva, duálisban használva, és egyes szám második személyű hímnemű suffixummal csatolva. A jelentés eszerint ez lenne: *csókoljátok meg az ő lábát*.

Ezek a példák új panorámát nyitnak az ún. eredeti szöveg és a róla készült fordítás viszonyában. Megmutatják azt, hogy a két szöveg olyan, mint két jó testvér. Mindkét szöveg léte jogos, egyiket sem kell kritizálni. Természetesen lehet vizsgálni őket abban a viszonylatban, hogy egyik a másik leszármazottja, és hogy ebben a viszonylatban mennyire hűséges, azaz a Septuagintára fordításként tekinteni. Tegyük azonban egy olyan kísérletet, hogy függetlenítsük őket egymástól, mindkettőt autonóm, teljes értékű szövegnek tekintjük, és állítsuk őket egymás mellé! Így a Septuaginta szövege is hatalmas kincstárrá fog változni számunkra. Olyan szempontokat fog nyújtani, amelyeket a héber szöveg nem ad, és a héber szöveg olyan szempontokat fog adni, amelyeket a görög szöveg nem tartalmaz. A kettő nem ütközik egymással, bár vannak olyan példák, ahol szembe mennek egymással, és ha éppen választani akarunk, akkor választanunk is kell. De igazán az sem szükséges, hogy válasszunk, hiszen mindkettő megáll önmagában is.

Befejezésül egy fordítás-kísérletet szeretnék megmutatni. Ha a fordítást nem eltávolodásnak, hanem a szöveg kontextusában, miliőjében való megmaradásnak tekintjük, ha a fordítás esetén nem azt a szöveget tekintjük dominánsnak, amelyhez elérkezünk, amelyben élünk, hanem azt a szöveget, amely egyedül autentikusan képviseli saját mondanivalóját, egyedül kompetens arra, hogy saját közlését hordozza. Tehát ha a dominanciát az eredeti szövegnél megtartjuk, akkor készíthetünk olyan fordítást, amely elfér egy új nyelv kategóriái között, noha itt-ott berzenkedik tőle.

A Septuagintában a 10. zsoltár szövege így hangzik:

1. Végig; Dávid zsoltára
Az Úrban bízom; hogyan mondjátok a lelkemnek:
Bujdoss el a hegyekbe, mint kis veréb?
2. Mivel íme a bűnösök kifeszítették az íjat,

elkészítették a nyilakat a tegezbe,
hogy lelőjék a sötétben az egyenes szívűeket.

3. Mivel, amiket rendbe hoztál, lerombolták;
az igaz pedig mit tett?
4. Az Úr az ő szent templomában;
az Úr, az égben az ő trónja.
Az ő szemei a szűkölködőre néznek,
az ő szemhéjai vizsgálják az emberek fiait.
5. Az Úr vizsgálja az igazat és az istentelent,
aki pedig szereti az igaztalanságot, gyűlöli önmaga lelkét.
6. A bűnösökre töröket fog hullatni,
tűz és kén és viharos szél az ő kelyhük része.
7. Mert igaz az Úr, és az igazságokat szerette,
az egyenességeket látta az ő arca.

Zsoltárfordítások a Septuagintából **LXX Zsoltárok 9–16. (ford. TAKÁCS Gyula)**

9. zsoltár

1. Végig, a fiú titkairól¹, Dávid zsoltára
2. Meg foglak vallani téged², Uram, egész szívemmel,
el fogom beszélni minden csodádat.
3. Örvendezni fogok és ujjongani fogok benned,
zsoltározni fogok a nevednek, Fenséges.
4. Amikor hátra fordítottat az ellenségem,
meg fognak gyengülni, és el fognak pusztulni arcodtól,
5. mivel megtetted az ítéletemet és az igazságomat
trónra ültél, ó igazságosság Ítéelője.
6. Megfélemlítéttél népeket, és elpusztult³ az istentelen,
nevüket kitörölted örökre és öröknek örökére.

1 A LXX és a Vg olvasata: al-alumoth labben = a fiú titkairól, amiről viszont a zsoltárban nincs szó. A héberben dallamot jelölő kifejezés: al-mut labben áll. Szent Jeromos viszont al maweth labben = a fiú halálára szöveget tételez fel.

2 A LXX az odöka igealakot olvassa egyes szám 2. személyű suffixummal a héber odek helyett.

3 A héber ibbadta = elpusztítottad helyett wöabad = és elpusztul változatot tételez fel.

7. Az ellenség kardjai⁴ elfogytak, városokat töröltél el, elpusztult az emléküök hanggal.
8. És az Úr örökre megmarad, ítélettel készítette el a trónját,
9. és ő fogja ítélni a földet igazságosságban, ítélni fogja a népeket egyenességben.
10. És az Úr menedék lett a szűkölködöknek, segítő kellő időben⁵ a szorongatás közben.
11. És reméljenek benned, akik ismerik a nevedet, mivel nem hagytad el a téged keresöket, Uram.
12. Zsoltározzatok az Úrnak, aki Sionban lakik, hirdessétek a nemzetek között az ő tetteit,
13. mivel aki keresi az ő véreiket, megemlékezett, nem felejtette el a szűkölködök kiáltását.
14. Könyörülj rajtam, Uram, lásd az én megaláztatásomat az ellenségeimtől, aki fölemelsz engem a halál kapuiból,
15. hogy hirdessem minden dicséretedet ujjongani fogok a te megváltásod felett.
16. Megakadtak a nemzetek a romlásban, amelyet készítettek, abban a csapdában, amelyet elrejtettek, megfogatott a lábuk.
17. Megismerteti magát az Úr, amikor ítéleteket tesz, kezeinek műveiben fogatott meg a bünös. (énekkel végigkísérve)
18. Téríttessenek a bünösök az alvilágba, minden nemzet, amely elfelejti az Istent,
19. mivel nem lesz mindvégig elfeledve a szegény, a szűkölködök türelme nem veszik el örökre.
20. Kelj fel, Uram, ne hatalmaskodjék ember, ítéltesse meg a nemzetek elötte;
21. állíts, Uram, törvényhozót⁶ föléljük, tudják meg a nemzetek, hogy emberek. (végigkísérve)

4 A LXX és a Vg olvasata a hereb = kard szó többes száma, Szent Jeromos a horbah = pusztulás szót tételezi fel. Eszerint az ellenség kardjairól vagy az ellenség pusztulásáról van szó.

5 A héberben ittoth bassaroth áll, jelentése: a szorongás idején. A LXX az eukaiiriais szóval különválasztja a kifejezést: Jóidejűen, kellő időben – a szorongatásban.

6 A héber morah = félelem, rettegés helyett a LXX és a Vg olvasata moreh = törvényhozó, tanító.

- 22.⁷ Miért álltál meg, Uram, messze,
lenézed kellő időben a szorongatásban lévő?⁷
23. Amíg kevélykedik az istentelen, elégettetik a szegény,
megfogatnak a tanácsaikkal, amelyeket kigondolnak.
24. Mert dicsekszik a bűnös lelke vágyaival,
és az igaztalan magasztalja magát.
25. Megharagította az Urat a bűnös:
Az ő haragja teljessége szerint nem fog keresni.
Nincs az Isten előtte.
26. Megszentségtelenítették az ő útjai minden időben,
eltávolították a te ítéleteid az ő arcától,
minden ellenségén uralkodni fog.
27. Mondta ugyanis szívében: Nem rendíttetem meg,
nemzedékről nemzedékre baj nélkül.
28. Átokkal van tele a szája és keserűséggel és csalárdsággal,
nyelve alatt fájdalom és gyötrem.
29. Leül lesre a gazdagokkal⁸,
hogymint rejtekben megölje az ártatlant,
szemei a szűkölködőre figyelnek.
30. Lesben áll a rejtekben, mint az oroszlán a barlangjában,
lesben áll, hogy elragadja az szegényt,
hogymint elragadja a szegényt úgy, hogymint elhurcolja őt.
31. Kelepcéjében meg fogja alázni őt,
lehajol és rárohan, hogymint uralkodjék a nélkülözőkön.
32. Mondta ugyanis a szívében: Elfelejtett az Isten,
elfordította arcát, hogymint ne lásson mindvégig.
33. Kelj fel, Uram⁹, ó Isten, emelkedjék fel a te kezéd,
ne feledkezzél el a szűkölködőről.
34. Miért haragította az istentelen az Istent?
Mondta ugyanis a szívében: Nem fog¹⁰ keresni.

7 A LXX a 9. Zsoltárba foglalja bele a héber 10. Zsoltárt.

8 A LXX és a Vg olvasata: baasirim = a gazdagokkal, a héberben az „összeesküvésre alkalmas hely” jelentésű szóáll.

9 A LXX feltételezi s héber Jahweh név előtt az Éli-t is.

10 A héberben 2. személyben áll az ige: „nem fogsz keresni”, tehát az istentelen az Istennel párbeszédet folytat. A LXX és a Vg 3. személyre változtatja az igealakot.

35. Látod, mivel te a szenvedést és a szenvedélyt észreveszed,
 hogy a kezeidbe add őket.
 Rád hagyatkozott tehát a szegény,
 az árvának te voltál segítője.
36. Törd össze a bűnös és gonosz karját;
 kerestetni fog az ő bűne, és nem találtatott miatta.
37. Uralkodni fog az Úr örökre, és az öröknek örökére,
 el fogtok pusztulni¹¹, nemzetek, az ő földjéről.
38. A szűkölködők kívánságát meghallgatta az Úr,
 a szívük készenlétére odafigyelt a füled,
39. ítélni árvának és megalázottnak,
 hogy ne tegyen többé kérdést ember a földön.

10. zsoltár

1. Végig; Dávid zsoltára
 Az Úrban bízom; hogyan mondjátok a lelkemnek:
 Bujdoss el a hegyekbe, mint kis veréb?¹²
2. Mivel íme a bűnösök kifeszítették az íjat,
 elkészítették a nyilakat a tegezbe,¹³
 hogy lelőjék a sötétben az egyenes szívűeket.
3. Mivel, amiket rendbehoztál¹⁴, lerombolták;
 az igaz pedig mit tett?
4. Az Úr az ő szent templomában;
 az Úr, az égben az ő trónja.
 Az ő szemei a szűkölködőre¹⁵ néznek,
 az ő szemhéjai vizsgálják az emberek fiait.
5. Az Úr vizsgálja az igazat és az istentelent,
 aki pedig szereti az igaztalanságot, gyűlöli önmaga lelkét.

11 Itt az előzőeset fordítottjával találkozunk: a héber 3. személyű igealakot: abodu, a LXX 3. személyűre változtatja, to badu-t olvas.

12 A LXX által feltételezett szöveg: nudi har kömo; a textus maszoreticus: nudiw harkem.

13 A LXX és a Vg: eis pharetran, in pharetra fordítása bizonyára téves és értelmi zavart okoz. A héber al-yeter jelentése: a húrta.

14 A LXX változat a héber vokalizáción. A héber ki hassatot yeharesun helyett ki hassattotha yaharsun-t olvas, így az, amiket rendbe hoztál értelmet kapja a héber szöveg „alapok, fundamentumok” jelentése helyett.

15 A „szűkölködőkre” eis ton penéta a LXX betoldása. A héber szöveg a következő sorral párhuzamként ennyit tartalmaz: „az ő szemei néznek!”

6. A bűnösökre töröket fog hullatni,
tűz és kén és viharos szél az ő kelyhük része.
7. Mert igaz az Úr, és az igazságokat szerette,
az egyenességeket látta az ő arca.

11. zsoltár

1. Végig, a nyolcadikra, Dávid zsoltára.
2. Ments meg engem¹⁶, Uram, mert elfogyott a szent,
mert megkevesbedtek az igazságok az emberek fiainál.
3. Hiábavalóságokat beszélt mindegyik a szomszédjának,
álnok ajkak szívben és szívben beszéltek.
4. Pusztítson el az Úr minden álnok ajkakat
és kérkedő nyelvet,
5. amelyek mondták: A nyelvünket magasztaljuk,
az ajkaink mellettünk vannak;
ki a mi urunk?
6. A szegények nyomorúsága miatt
és a szűkölködők nyögése miatt
most fel fogok kelni, mondja az Úr,
üdvösségre fogom fordítani, nyíltan fogok szólni benne.
7. Az Úr szavai megszentelt szavak,
égetett ezüst, legjobb a földön,
hétszeresen megtisztított.
8. Te, Uram, meg fogsz őrizni minket,
és meg fogsz óvni bennünket ettől a nemzedéktől
és mindörökre.
9. Körbe járnak az istentelenek;
a te fönséged szerint nagy gondot fordítottál az emberek fiaira¹⁷.

16 A héber hosiah, néha kiegészítve a na partikulával, az általunk is használt „hossanna” kifejezés, amely segítségkérést jelent. A LXX kiegészíti az egyes szám első személyű tárggyal: „ments meg engem”, noha a Zsoltár contextusa inkább a többes számot kívánná (vö. 8. v.).

17 A nehezen értelmezhető héber szöveg: kerum zullut = a gonoszság uralkodik? helyett a LXX kerumka zallota-t olvas.

12. zsoltár

1. Végig; Dávid zsoltára
2. Uram, meddig felejtesz el engem egészen?
Meddig fordítod el arcodat tőlem?
3. Mely napig fogok tanácsokat tartani¹⁸ lelkemben,
fájdalmakat szívemben?
Meddig fog felmagasztaltatni az ellenségem felettem?
4. Tekints le, hallgass meg engem, Uram, én Istenem.
Világosítsd meg szemeimet, nehogy halálba aludjak,
5. nehogy mondja az ellenségem: Erősebb voltam nála;
akik szorongatnak engem, ujjongani fognak, ha megingok.
6. Én azonban a te irgalmadban reméltem.
Ujjongani fog az én szívem a te üdvözítésed fölött;
énekelni fogok az Úrnak, aki jót tett velem,
és zsoltározni fogok az Úr, a Magasságos nevének.

13. zsoltár

Végig; Dávid zsoltára

1. Mondta az esztelen a szívében: Nincs Isten;
megromlottak és utálatosak lettek foglalatosságaikban,
nincs hasznosakat cselekvő, nincs egy sem¹⁹.
2. Az Úr a mennyből lenézett az emberek fiaira,
hogy lássa, van-e értelmes, vagy az Istent kereső.
3. Mind elhajoltak, egyszersmind hasztalanokká lettek,
nincs hasznosakat cselekvő, nincs egy sem.
(Felnyitott sírbolt a torkuk,
a nyelveikkel csálnak;
áspisoknak mérge a nyelveik alatt,
akiknek a szája átkokkal és keserőségekkel van tele;
gyorsak a lábaik kiontani vért;
törés és szenvedés az útjaikon,

18 A héber ecot = tanácsok, megfontolások helyett a szír fordítás accatot = szorongások, szomorúságok jelentésű szót tételez fel.

19 A „nincs egy sem” a LXX hozzátoldása a héber szöveghez. A 3. versben a héber szöveg is tartalmazza ezt az elemet.

és béke útját nem ismerték;
nincs Isten félelme szemeik előtt.)²⁰

4. Nemde tudni fognak²¹ mind, akik a törvénytelenséget művelik?
Akik felfalják az én népemet kenyérnek étkeként,
az Urat nem hívták segítségül.
5. Ott²² félemedtek meg félelemmel, ahol nem volt félelem²³,
mivel az Isten az igaz nemzedékben.
6. Szegénynek tanácsát²⁴ megszégyenítettétek,
mivel az Úr az ő reménye.
7. Ki fogja adni Sionból a megváltást Izraelnek?
Amikor megfordítja az Úr az ő népének fogságát,
ujjongjon Jákob, és örvendjen Izrael.

14. zsoltár

Dávid zsoltára

1. Uram, ki fog lakni a te sátorodban,
és ki fog sátorozni a te szent hegyeden?
2. Aki hibátlanul jár és igazságosságot művel,
igazat beszél a szívében,
3. aki nem csalt a nyelvével,
sem nem tett rosszat a szomszédjának,
és gyalázást nem fogadott el a közelében lévőktől;
4. megsemmisül előtte a gonosztevő,
az Urat féltőket azonban dicsóít;
aki esküt tesz a szomszédjának, és nem szegi meg;
5. a pénzét nem adta kamatra,
és adományokat büntetlenek ellen nem fogadott el.
Aki ilyeneket cselekszik, nem fog megrendülni mindörökké.

20 A zárójelbe tett szöveg csak a LXX-ben és a Vg-ban található. Talán Szent Pál (Róm 3,9 kk) szöveggyűjteményéből került ide.

21 A LXX jövő időt tételez fel, yadeu-t olvas, a masszoréta szöveg múlt ideje, yadeu helyett.

22 A héber sam szó itt valószínűleg időhatározóként és nem helyhatározóként áll: „akkor”!

23 Az „ahol nem volt félelem” a LXX betoldása.

24 A héber acat = tanács talán másolási hiba az acamot = csontok helyett.

15. zsoltár

Dávid oszlop-irata²⁵

1. Őrizz meg engem, Uram, mivel benned reméltem²⁶.
2. Mondtam²⁷ az Úrnak: Az én Uram vagy te, mivel az én javaimra nincs szükség²⁸.
3. A szentekben, akik az ő földjén²⁹ vannak, csodálatossá tette minden akaratát bennük.
4. Megsokasodtak az ő gyengeségeik, azok után siettek³⁰; nem gyülekezek az ő véres gyülekezeteikbe, és nem emlékezek az ő neveikre ajkaimmal.
5. Az Úr az én örökségem és serlegem része; te vagy, aki visszaállítod az én örökségemet nekem.
6. Kötelek estek nekem a legjobbakra; ugyanis az én örökségem³¹ a legjobb nekem.
7. Áldani fogom az Urat, aki értelmessé tett engem, még éjszakáig is tanítottak engem az én veséim.
8. Magam előtt láttam az Urat mindenkor, mivel a jobbomon van, hogy rendíttessen meg.
9. Ezért örömmel töltetett meg a szívem, és ujjongott a nyelvem³², még a testem is reménnyel fog lesátorozni.

25 A LXX miktab-ot olvas az ismeretlen jelentésű miktam helyett, és ezért fordít: stélographia-t = sztelére, oszlopra írt felirat.

26 A héber hasah jelentése: „menedéket keres”, a LXX és a Vg ehelyett a „remél” igét használja.

27 A héberben egyes szám 2. személyű ige áll: mondatad – (ti. ó lelkem...). A LXX 1. személyre változtatja: mondtam.

28 A héber bal-alecha kifejezés értelme: nincs fölötted, azaz, az én javaim nincsenek nélküled!

29 A LXX a héber báárec=a földön szóhoz hozzáteszi az egyes szám 3. személyű birtokos suffixumot: az ő földjén.

30 A mondat értelme: „a sok gyengeség után erő tölti el őket – sietnek, futnak. Az „azok után” időhatározó jelentésű.

31 A LXX nahalata=én örökségem-et olvas a héber nahalat helyett.

32 A LXX és a Vg a kabod szót „nyelv”-vel fordítja. A szó etimológiai alapjelentése: nehéz, súlyos, értékes dolog, így jelenti a dicsőséget; sajátos használattal a „lelket”! Itt a szív, a lélek, a test hármassága miatt a „lélek” szót helyes használni.

10. Mivel nem fogod ráhagyni a lelkemet az alvilágra,
sem nem fogod megadni, hogy a te szented romlást lásson.
11. Megismerttetted velem az élet útjait,
meg fogsz tölteni engem örömmel arcodnál,
gyönyörűségek a te jobbodon mindvégig.

16. zsoltár

Dávid imádsága

1. Hallgass, Uram, igazságomra³³,
figyelj kérésemre!
Halld meg imádságomat
nem álnok ajkakon!
2. A te színedtől jöjjön az ítéletem,
szemeim³⁴ lássanak egyenes dolgokat!
3. Megvizsgáltad a szívemet,
meglátogattad éjjel.
Égettél engem,
és nem találtatott bennem igazságtalanság.
4. Hogy ne beszélje szám az emberek műveit,
a te ajkaid igéi szerint
én kemény³⁵ utakat tartottam meg.
5. Igazgasd lépéseimet ösvényeiden,
hogy ne ingadozzanak lépéseim.
6. Én felkiáltottam,
mert meghallgattál engem, ó Isten.
Hajlítsd füledet felém,
és hallgasd meg beszédeimet!
7. Tedd csodálatossá irgalmaidat,
ó, a benned remélőket Megmentő
jobbodnak ellenállóktól.

33 A héber szöveg itt nem tartalmazza az egyes szám 1. személyű birtokos névmást, hanem lakonikusan csak az „igazság”-ot = cedeq.

34 A héber szöveg nem egyes szám 1. személyű, hanem egyes szám 2. személyű birtokos névmást tartalmaz: „a te szemeid”! Így az értelem jobban illik az első sorhoz: „a te színedtől jöjjön, a te szemeid lássanak...”

35 A héber pharac fordítható „parancs, törvény” szóval is. Így az „ajkaid igéi” és a törvény útjai” parallelizmust adnak.

8. Őrizz engem, mint szemfényt.
Szárnyaid takarójával fogsz betakarni engem
9. az istentelenek arcától, akik gyötörtek engem.
Ellenségeim a lelkemet körülvették:
10. hájukat bezárták,
szájuk kevélységet szólt.
11. Akik kivetettek engem, most bekerítettek,
szemeiket rám vetették, hogy leterítsenek a földre.
12. Megragadtak engem³⁶, mint vadászatra kész oroszlán,
és mint rejtekben lakó kölyök.
13. Kelj fel, Uram,
előzd meg őket, és gáncsold el őket,
mentsd meg a lelkemet az istentelentől,
kardodat kezed ellenségeitől.
14. Uram, hamar a földről
oszd meg őket életükben.
És a te rejtelveiddel megtöltetett az ő hasuk,
jóllakattak fiakkal,
és hagyták a maradékokat kisdedeikre.
15. Én azonban igazságban fogok látszani a te színedben,
jól fogok lakatni a te dicsőséged láttatásával.

36 A héber dimeyon = hasonlóság? jelentésű szó helyett a LXX és a Vg dimmuna-t olvas: megragadtak engem. A héber szöveg fordítása így lehet: „hasonlóan, mint...”

A Hetvenes fordítás – és a modern bibliafordítások

A mai bibliafordítások készítése során kötelezőnek tekintett és általánosan elfogadott alapszabály, hogy az Ószövetséget héber eredetiből kell fordítani. Azokat az ószövetségi könyveket, amelyek nem maradtak fenn, csak görögül, az Ószövetség görög fordításából, a Szeptuagintából vesszük. (Ezeket a könyveket a protestánsok nem tekintik a Biblia részének, így ezek nem is szerepelnek a protestáns bibliakiadásokban.)

Ez a gyakorlat azonban egy érdekes ellentmondást hordoz magában. Az Újszövetség szerzői számos helyen idézik az ószövetségi könyveket, és ezeknek mintegy kétharmadáról nyilvánvalóan megállapítható, hogy a szent szerzők nem a héber szöveget, hanem az attól gyakorta eltérő Hetvenes fordítás szövegét idézik. Így az Újszövetségben idézett ószövetségi idézeteket gyakran hiába keressük szentíráskiadásaink ószövetségi részében, mert azokon a helyeken a Szeptuaginta szövegétől eltérő héber Ószövetség fordítása szerepel.

Hogy ezt az érdekes, sőt viasz helyzetet jobban áttekinthessük, az alábbiakban bemutatunk 24 újszövetségi helyet, ahol a szerzők az Ószövetséget idézik, és megadjuk az idézett ószövetségi helyeken található szövegeket néhány újabb szentírásfordításban. A vizsgált fordítások a következők: a francia Jeruzsálemi Biblia (JB 1961), a német Egységfordítás (NE), az Új Protestáns Bibliafordítás (UPB, „Újfordítású Biblia”), az Új Katolikus Bibliafordítás (UKB, Szt. I. T.) és a Káldi-Neovulgáta Bibliafordítás (KNB). Az összehasonlítás kedvéért jelezzük a Vulgáta, a Neovulgáta és a Károli fordítás (1590) megoldásait is.

Megfigyelhető, hogy a Jeruzsálemi Biblia, az Egységfordítás és a protestáns fordítás következetes abban, hogy mindig a héber szöveget fordítja, így náluk az Újszövetségben szereplő idézet nem egyezik meg az Ószövetségben található szöveggel. A Neovulgáta, az UKB és a KNB nem ilyen következetes ebben, ezekben a fordításokban található néhány kivétel, amint a következő oldalakon bemutatott 24 példa alapján nyilvánvaló lesz számunkra.

ALAPULVETT BIBLIASZÖVEGEK: *Görög Újszövetség:* E. Nestle–K. Aland, Novum Testamentum Graece et Latine, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1998; *Görög Ószövetség:* A. Rahlfs, Septuaginta, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1979; *Héber Ószövetség:* R. Kittel, Biblia Hebraica Stuttgartensia, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1990.

VIZSGÁLT SZENTÍRÁSFORDÍTÁSOK: *Károli Biblia:* Károli Gáspár, Szent Biblia, ny. Mantskovit Bálint, Vizsoly 1590; *Káldi Biblia:* Káldi György S. J., Szent Biblia, ny. Formika Máté, Bécs 1626; *Vulgáta:* Biblia Sacra iuxta Vulgatum Clementinum, Desclée et Socii, Róma 1956; *Neovulgáta:* Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, Libreria Ed. Vat., Róma 1986; *Jeruzsálemi Biblia (JB):* La Sainte Bible de l'École Biblique de Jérusalem, du Cerf, Párizs 1961; *Német Egységfordítás(NEF):* Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Das Alte Testament, Katholische Bibelanstalt, Stuttgart, 1974; *Új Olasz Fordítás (UOF):* La Bibbia, Via Verita e Vita, Nova versione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana, Edizioni San Paolo, Milano 2009; *Új Protestáns Bibliafordítás (UPB):* Biblia, Istennek az Ószövetségben és Újszövetségben adott kijelentése, Kálvin János Kiadó, Budapest, 2006; *Új Katolikus Bibliafordítás (UKB):* Biblia, Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás, Szent István Társulat, Budapest 2006; *Káldi-Neovulgáta Bibliafordítás (KNB):* Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2008.

Az alább bemutatott példákat látva elképzelhetjük, mi történik, ha netán akad olyan „elvetemült” bibliaolvasó, aki az Újszövetség egy adott helyén az ószövetségi idézethez érve meg akarja azt keresni Bibliájának ószövetségi részében: szinte soha meg nem találja azt. Mert az Iz 7,14-ben „a szűz fogan” helyett „fiatalasszonyt” talál (jeune fille, junge Frau, fiatal nő), a „mennyei kenyér” helyett „gabonát” (Zsolt 78,24: froment, gabona), az „irgalmasságot akarok” helyett „szeregetet” (Óz 6,6), „a fán függ” helyett „akasztottat” (MTörv 21,23), a „bot vége” helyett „ágy végét” (Ter 47,31), „hetvenöt” helyett „hetvenet” (Ter 46,27), „vak-ság” helyett „fogságot” (Iz 61,1), „angyalok” helyett „Istent” (Zsolt 8,6), „üdvösség” helyett „együtt”-et (Iz 40,5) stb. És van, amit egyáltalán meg sem talál, mert elveszett – mint pl. a Lélek hetedik ajándéka, a „jámorság” az Iz 11,2-ből. Az újkori katolikus bibliafordításoknak (a Vulgáta nyomán) néhányat azért sikerült megmenteniük ezek közül: a 24 vizsgált hellyel számolva a Neovulgáta hatot őrzött meg az elveszett Szeptuaginta-idézetekből (pl. szűz, mennyei kenyér, irgalmasság, fán függ, angyalok), a KNB ötöt, az UKB hármat, az Új Olasz Fordítás kettőt (szűz, égi kenyér), a német Egységfordítás pedig csak egyet („mennyei kenyér”). A Vulgáta a 24-ből még 9 helyen követte a Hetvenes fordítás szövegét.

(Egyedül a Jeruzsálemi Biblia abszolút következetes a héber szöveg fordításában, ld. „szűz” helyett „fiatal nő”, égi „kenyér” helyett égi „gabona”). Ugyanakkor az is megfigyelhető, hogy a Szeptuaginta szövege (keresztény) teológiai szempontból gyakran gazdagabb, kifejezőbb, pl. minden test meglátja az „üdvösséget” (héb.: egyformán); az ő nevében bíznak a „nemzetek” (héb.: szigetek); „az emberek” maradéka (héb.: Edom maradéka); a maradék „üdvözül” (héb.: visszatér); a nép, amelyet „megszereztem” (héb.: formáltam) stb.

Ez a helyzet meglehetősen elgondolkasztó. Hogyan lehet az, hogy az a bibliaszöveg – mármint az Ószövetség görög fordítása, az ún. Hetvenes fordítás –, amelyet az Ósegyház, a korai kereszténység az első századok során gyakorlatilag kizárólagosan használt (ld. a Függelék), és amelyet az újszövetségi szerzők sugalmazott bibliaszövegként idéztek, számunkra nem elfogadható, csak a kora-középkorban a masszóréta zsidó tudósok által revideált héber szöveg? Hiszen így tulajdonképpen meghazudtoljuk az újszövetségi szerzőket, amikor az idézett ószövetségi helyeket nem megfelelően adjuk vissza bibliafordításaink ószövetségi részében! Szerencse, hogy a mai Szentírást forgató katolikus hívek jobbára csak az Újszövetséget olvassák, és nem zavarja őket, ha az idézetek megfelelőjét nem találják az Ószövetségben. A szakembereket meg azért nem zavarja, mert ők tudják, hogy hol keressék ezeknek az idézeteknek a megfelelőjét: a Szeptuagintában, amelyet mi is engedelmesen félretettünk, mert zsidó és protestáns testvéreink nem tartják azt hitelesnek, megbízhatónak.

A korai időkben a keresztény teológusok csak a zsidósággal való viták miatt nyúltak vissza a héber szöveghez, az újkorban pedig a protestánsokkal való egységet keresve engedtünk annak, hogy az Ószövetség fordítása a Héber Biblia ma használatos szövegét, a masszóréta szöveget kövesse. Ezek lehetnek ma is fontos szempontok, de tudnunk kell, hogy mindez az újszövetségi szerzők és a korai Egyház gyakorlatának a feladását jelenti. Szerintem az Ószövetség fordítása során – sőt, a mai katolikus szentírásmagyarázat során is – nekünk inkább a Hetvenes fordítást kellene alapul vennünk, hisz ez volt az újszövetségi szerzők és az első évszázadok Egyházának Bibliája. Erről tanúskodik az Újszövetség, ezt tanúsítják az ókeresztény írók, és ezt bizonyítja az Egyház által évszázadokon át őrzött, másolt és terjesztett Szeptuaginta görög szöveg, a görög szöveg tanúk százai, kezdve a Sínai és a Vatikáni kódextól egészen a késő-középkori görög minuszkulákig.

Példák következnek, azt követően egy figyelemreméltó függelék.

Mt 12,21 / Iz 42,4

	Mt 12,21	<i>az ő nevében bíznak a nemzetek</i>
Iz 42,4	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>törvényére várnak a szigetek</i>	<i>az ő nevében bíznak a nemzetek</i>
Vulgáta	Legem eius insulae expectant	
Neovulgáta	Legem eius insulae expectant	
Károli (1590)	Az ő törvényét a szigetben lakó pogányok nagy örömmel veszik	
Káldi (1626)	Az ő törvényét várják a szigetek	
JB (1961)	Les îles attendent ses instructions	
NEF (1974)	Auf sein Gesetz warten die Inseln	
UOF (2009)	Le isole attendono il suo insegnamento	
UPB (2006)	Tanítására várnak a szigetek	
UKB (2006)	Az ő tanítására várnak a szigetek	
KNB (2008)	Tanítására várnak a szigetek	

Lk 3,6 – Iz 40,5

	Lk 3,6	<i>és meglátja minden test Isten üdvösségét</i>
Iz 40,5	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>meglátja minden test egyaránt</i> יִרְאוּ	<i>és meglátja minden test Isten üdvösségét</i> τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ
Vulgáta	Et videbit omnis caro pariter	
Neovulgáta	Et videbit omnis caro pariter	
Károli (1590)	Minden test egyenlőképpen meglássa	
Káldi (1626)	Megláttya minden test egyenlőképpen	
JB (1961)	Et toute chair la verra	
NEF (1974)	Alle Menschen werden sie sehen	
UOF (2009)	Tutti gli uomini insieme la vedranno	
UPB (2006)	Látni fogja minden ember egyaránt	
UKB (2006)	Minden ember látni fogja	
KNB (2008)	Látni fogja minden ember egyaránt	

Lk 4,18 / Iz 61,1

	Lk 4,18	<i>Látást a vakoknak</i>
Iz 61,1	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>a megkötözött börtöne megnyílik</i> וְלֵאסִירִים פִּקְחֵי קִיָּה	<i>Látást a vakoknak</i> τυφλοῦς ἀνάβλεψιν
Vulgáta	Clausis aperitionem	
Neovulgáta	Clausis aperitionem	
Károli (1590)	A megkötözötteknek a tömlöcnek megnyílását	
Káldi (1626)	A bérekesztetteknek a megnyitást	
JB (1961)	Annocer aux captifs l'amnistie	
NEF (1974)	Die Entlassung der Gefangenen	
UOF (2009)	La scarcerazione dei prigionieri	
UPB (2006)	Szabadon bocsátást a megkötözötteknek	
UKB (2006)	Szabadulást hirdessek a foglyoknak	
KNB (2008)	Hirdessem a foglyoknak a szabadulást	

Csel 7,14 / Ter 46,27; MTörv 10,22

	Csel 7,14	<i>hetvenöt lélek ment Egyiptomba</i>
Ter 46,27	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>hetven ember ment</i>	<i>hetvenöt lélek ment</i>
Vulgáta	Ingressae sunt septuaginta	
Neovulgáta	Septuaginta / (MTörv: in septuaginta animabus)	
Károli (1590)	Hetvenen valának	
Káldi (1626)	Hetvenen voltak	
JB (1961)	Soixant-dix	
NEF (1974)	Siebzsig Personen	
UOF (2009)	Le persone ammontano a settanta	
UPB (2006)	Hetven lélek volt	
UKB (2006)	A lelkek száma hetvenet tett ki	
KNB (2008)	Összesen hetven volt	

Csel 15,17 / Ám 9,12

	Csel 15,17	<i>Az emberek maradéka</i>
Ám 9,12	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>Edom maradéka</i>	<i>Az emberek maradéka</i>
Vulgáta	Ut possideant reliquias Idumaeae	
Neovulgáta	Reliquias Edom	
Károli (1590)	Birhassátok az Edomnak maradékát	
Káldi (1626)	Hogy bírják Idúmea maradékait	
JB (1961)	Ce qui reste d'Édom	
NEF (1974)	Der Rest von Edom	
UOF (2009)	Il resto di Edom	
UPB (2006)	Birtokba veszik Edóm maradékát	
UKB (2006)	Hadd foglalják el azt, ami Edomból megmarad	
KNB (2008)	Birtokukba vegyék Edom maradványát	

Csel 2,19 / Joel 3,3

	Joel 3,3	<i>Vért, tüzet és füstpárát</i>
Jo 3,3	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>Vért és tüzet és füstoszlopot</i> תַּמְרוֹת עֵשֶׂן	<i>Vért és tüzet és füstpárát</i> ἀτμίδα καπνοῦ
Vulgáta		Sanguinem et ignem et vaporem fumi
Neovulgáta	Sanguinem et ignem et columnas fumi	
Károli (1590)	Vért, tüzet és köd oszlopokat	
Káldi (1626)		Vért és tüzet és füstös párát
JB (1961)	Sang. feu, colonnes de fumée	
NEF (1974)	Blut und Feuer und Rauchsäulen	
UOF (2009)	Sangue e fuoco e colonne di fumo	
UPB (2006)	Vért, tüzet és füstoszlopokat	
UKB (2006)	Vért, tüzet és füstoszlopokat	
KNB (2008)		Vért, tüzet és füstfelhőt

Róm 9,27 = Zsid 9,28 / Iz 10,22

	Róm 9,27 = Zsid 9,28	<i>Csak a maradék üdvözüi</i>
Iz 10,22	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>a maradékuk vissza fog térni</i> שׁוּב	<i>A maradékuk üdvözüi</i> σωθήσεται
Vulgáta	Reliquiae convertentur ex eo	
Neovulgáta	Reliquiae revertentur ex eo	
Károli (1590)	Csak a maradéka tér meg annak az Istenhez	
Káldi (1626)	A maradékok megtérnek abból	
JB (1961)	Ce n'est qu'un rest qui reviendra	
NEF (1974)	Nur ein Rest kehrt um	
UOF (2009)	Solo un suo resto ritornera	
UPB (2006)	Csak a maradék tér meg	
UKB (2006)	Csak a maradék tér meg belőle	
KNB (2008)	Csak a maradék tér meg belőle	

1 Kor 1,19 / Iz 29,14

	1 Kor 1,19	<i>elpusztítom a bölcsnek bölcsességét</i>
Iz 29,14	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>bölcsseiknek bölcsessége el fog veszni</i>	<i>elpusztítom a bölcsnek bölcsességét</i>
Vulgáta	Peribit enim sapientia a sapientibus ejus	
Neovulgáta	Peribit sapientia sapientium eius	
Károli (1590)	Az ő bölcsseiknek bölcsessége elvész	
Káldi (1626)	Elvész a bölcheség az ő bölcsseitől	
JB (1961)	La sagesse de ses sages tournera court	
NEF (1974)	Die Weisheit seiner Weisen vergeht	
UOF (2009)	Perira la sapienza dei suoi sapienti	
UPB (2006)	Vége lesz a bölcssek bölcsességének	
UKB (2006)	Odalesz bölcsseik bölcsessége	
KNB (2008)	Elvész bölcsseinek a bölcsessége	

2 Tim 2,19 / Szám 16,5

	2 Tim 2,19	<i>Az Úr ismeri azokat, akik az övéi</i>
Szám 16,5	HÉBER ÓSZÖVETSEÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>Isten megmondja, kik az övéi</i> יְיָ יֹדֵעַ יְהוָה	<i>Az Úr ismeri azokat, akik az övéi</i> ἔγνω ὁ θεὸς
Vulgáta	Mane notum faciet Dominus qui ad se pertinet	
Neovulgáta	Notum faciet Dominus qui ad se pertineant	
Károli (1590)	Reggel megmutatja az Úr, kik legyenek övéi	
Káldi (1626)	Reggel megmutatya az Úr, kik légyenek övéi	
JB (1961)	Yahvé fera conna ître qui est a Lui	
UPB (2006)	Reggel tudtul adja az Úr, hogy ki az övé	
NEF (1974)	Morgen wird der Herr zeigen	
UOF (2009)	Il Signore fara conoscere chi e suo	
UKB (2006)	Holnap az Úr megmutatja, ki tartozik hozzá	
KNB (2008)	Reggel majd ismeretessé teszi az Úr, hogy kik az övéi	

Zsid 10,5 / Zsolt 40(39),7

	Zsid 10,5	<i>testet készítéttél nekem</i>
Zsolt 40,7	HÉBER ÓSZÖVETSEÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>füleimet megnyitottad</i> אָנַחַם קְרִיתִי לִי	<i>testet készítéttél nekem</i> σῶμα (B, S, A kódexek)
Vulgáta	Aures autem perfecisti mihi	
Neovulgáta	Aures autem fodisti mihi	
Károli (1590)	Kész az én fülem, Isten, kész az én fülem	
Káldi (1626)	A füleimet pedig elkészítetted nékem	
JB (1961)	Tu m'as ouvert l'oreille	
NEF (1974)	Das Gehör hast du mir eingepflanzt	
UOF (2009)	Gli orecchi mi hai aperto	
UPB (2006)	Nyitott fület adtál nekem	
UKB (2006)	Megnyitottad fülem a hallásra	
KNB (2008)	Készségessé tetted fületem	

Zsid 11,5 / Ter 5,24

	Zsid 11,5	<i>Hénokot nem találták</i>
Ter 5,24	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>Hénok nem volt</i> הֵנוֹךְ לֹא הָיָה	<i>Hénokot nem találták</i> οὐχ ἠὲρίσκειτο
Vulgáta	Et non apparuit	
Neovulgáta	Et non apparuit	
Károli (1590)		Nem találtaték Sohól
Káldi (1626)	És nem láttaték	
JB (1961)	Puis il disparut	
NEF (1974)	Er war nicht mehr da	
UOF (2009)	Poi scomparve	
UPB (2006)	És egyszer csak eltűnt	
UKB (2006)	Isten előtt járt, aztán nem volt többé	
KNB (2008)	Az Istennel járt, és eltűnt	

Zsid 11,21 / Ter 47,31

	Zsid 11,21	<i>ráborult a botjának végére</i>
Ter 47,31	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>Leborult az ágyának fejére</i> עַל־רֹאשׁ הַמִּטָּה	<i>ráborult a botjának végére</i> ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ
Vulgáta	Conversus ad lectuli caput	
Neovulgáta	Adoravit Israel conversus ad lectuli caput	
Károli (1590)	Leborulván az ő ágyának fejére	
Káldi (1626)	Imádá az Istent az ágy fejéhez fordúlván	
JB (1961)	Israël se prosternait sur le chevet de son lit	
NEF (1974)	Israel neigte sich über das Kopfende seines Bettes	
UOF (2009)	Si prostro sul capezzale del letto	
UPB (2006)	Izrael térdre borult az ágy fejénél	
UKB (2006)	Meghajolt az ágy feje irányában	
KNB (2008)	Imádta Istent az ágy fejére borulva	

1 Pét 2,9 / Iz 43,21

	1 Pét 2,9	<i>A nép, amelyet megszereztem</i>
Iz 43,21	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>Nép, amelyet én formáltam</i> עַם יִשְׂרָאֵל לִי	<i>A nép, amelyet megszereztem</i> λαόν μου ὃν περιεποιρήσαμην
Vulgáta	Populum istum formavi mihi	
Neovulgáta	Populum istum formavi mihi	
Károli (1590)	A nép, amelyet magamnak formáltam	
Káldi (1626)	E népet magamnak formáltam	
JB (1961)	Le peuple que je me suis formé	
NEF (1974)	Das Volk, das ich mir erschaffen habe	
UOF (2009)	Il popolo che io ho plasmato per me	
UPB (2006)	A népnek, amelyet magamnak formáltam	
UKB (2006)	A nép, amelyet magamnak alkottam	
KNB (2008)	A nép, melyet magamnak formáltam	

1 Pét 2,9 / Kiv 19,6

	1 Pét 2,9	<i>királyi papság vagytok</i>
Kiv 19,6	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>papok királysága lesztek számomra</i> בְּמִלְכַּת כֹּהֲנִים	<i>királyi papság vagytok</i> βασιλειον ιεράτευμα
Vulgáta	Eritis mihi regnum sacerdotale	
Neovulgáta	Eritis mihi regnum sacerdotum	
Károli (1590)	Lesztek énnékem papi országom	
Káldi (1626)	Ti lesztek nekem papi országom	
JB (1961)	Un royaume de pretres	
NEF (1974)	Ein Reich von Priestern	
UOF (2009)	Un regno di sacerdoti	
UPB (2006)	Papok királysága lesztek	
UKB (2006)	Papi királyságom lesztek	
KNB (2008)	Ti lesztek az én papi királyságom	

Iz 11,2 – a Szentlélek hat / hét ajándéka

Iz 11,2	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	(hat ajándék – hiányzik a jámborság)	πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλήs καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου θεοῦ
Vulgáta		Sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, <u>pietas</u> , timor Domini
Neovulgáta	Sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, timor (6)	
Károli (1590)	Bölcsesség, értelem, tanács, hatalom, tudomány, istenféle- lem (6)	
Káldi (1626)		Bölcheség, értelem, tanáts, erősség, tudomán, Isteni tisztelet, Úr félelme
JB (1961)	Sagesse, intelligence, conseil, force, science, crainte de Yahvé	
NEF (1974)	Weisheit, Einsicht, Rat, Stärke, Erkenntnis, Gottesfrucht (6)	
UOF (2009)	Sapienza, intelligenza, consiglio, forza, coscienza, timore del Signore (6)	
UPB (2006)	Bölcsesség, értelem, tanács, erő, az Úr ismerete és félelme (6)	
UKB (2006)	Bölcsesség, értelem, tanács, erősség, tudás, az Úr félelme (6)	
KNB (2008)	Bölcsesség, értelem, tanács, erősség, tudás és az Úr félelme	

Csel 7,43 / Ám 5,26-27

	Csel 7,43	<i>Molok sátrát és isteneteknek, Refánnak csillagát</i>
Ám 5,26-27	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>királyod szentélyét, és istened csillagát</i> וְאֵת כִּיּוֹן צִלְמֵיכֶם אֵת סִכּוֹת מִלְכֵכֶם כּוֹכַב אֱלֹהֵיכֶם	<i>Molok sátrát és isteneteknek, Refánnak csillagát</i> ἀνελάβετε τὴν σκητὴν τοῦ Μολοχ καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ραιφαν
Vulgáta	...et imaginem idolorum vestrorum, sidus dei vestri	tabernaculum <u>Moloch</u> vestro...
Neovul-gáta	Portastis Saccut regem vestrum, et Caivan, imagines vestras, sidus deorum vestrorum	
Károli (1590)	...és a Chionnak képeit, a ti képei- teket, a ti Isteneteknek csillagát	<u>Molok</u> bálványtoknak sátorát hordoztátok...
Káldi (1626)		Sátort hordoztatok a ti Molok- toknak, és a ti bálványitok képét, a ti Istenetek csillagát
JB (1961)	Vous emporterez Sakkut, votre roi, et Keván, votre dieu	
NEF (1974)	Ihr werdet Sakkut als euer König vor euch hertragen müssen, und den Kewan, euren Stern Gott	
UOF (2009)	Avete innalzato Siccute come vostro re e Chiion come vostro idolo, e Stella come vostra divinita	
UPB (2006)	Közben hordoztátok királyotokat, Szikkútót, és Kijjúnt, csillagistene- tek képmását	
UKB (2006)	Vihetitek majd Szakkut királyotokat, és Isteneteket, Kevánt csillagistent	
KNB (2008)	Kevánt, bálványaitokat, isteneitek csillagát	

Róm 9,29 / Iz 1,9

	Róm 9,29	<i>nem hagyott volna nekünk utódokat</i>
Iz 1,9	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>Ha Jahve egy nagyon kevés maradékot nem hagyott volna nekünk</i> שְׁרִיד כְּמִקֵּט	<i>nem hagyott volna nekünk utódokat</i> σπέρμα
Vulgáta		Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen
Neovulgáta		Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen
Károli (1590)	Ha a Seregeknek Ura Istene valami keveset meg nem hagyott volna bennünk	
Káldi (1626)		Ha a seregek Ura magot nem hagyott volna nekünk
JB (1961)	Si Yahvé Sabaot n`avait laissé quelques survivants	
NEF (1974)	Hätte der Herr der Heere nicht einen Rest für uns übriggelassen	
UOF (2009)	Se non ci avesse lasciato qualche superstite	
UPB (2006)	Nem hagyott volna néhány menekültet	
UKB (2006)	Nem hagyott volna meg némi maradékot	
KNB (2008)	Nem hagyott volna nekünk néhány menekültet	

Mt 1,23 / Iz 7,14

	Mt 1,23	<i>íme, a szűz fogan</i>
Iz 7,14	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>íme, a fiatal nő fogan</i> הָעַלְמָה	<i>íme, a szűz fogan</i> ἡ παρθένος
Vulgáta		Ecce virgo concipiet
Neovulgáta		Ecce virgo concipiet
Károli (1590)		Íme, egy szeplőlötelen szűz fogad az ő méhébe
Káldi (1626)		Íme egy szűz méhében fogad
JB (1961)	La jeune fille est enceinte	
NEF (1974)	Die junge Frau wird schwanger werden (nem Jungfrau)	
UOF (2009)		Ecco: la vergine concepirà
UPB (2006)	Íme, egy fiatal nő teherben van	
UKB (2006)		Íme, a szűz fogan
KNB (2008)		Íme, a szűz fogan

Jn 6,31 / Zsolt 78 (77),24

	Jn 6,31	<i>az égből kenyeret adott nekik enni</i>
Zsolt 78,24	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>az égből gabonát adott nekik</i> הַגֶּבֶלִים שָׁמַיִם	<i>az égből kenyeret adott nekik enni</i> ἄρτον οὐρανοῦ
Vulgáta		Panem caeli dedit eis
Neovulgáta		Panem caeli dedit eis
Károli (1590)		Mennyei kenyeret adott vala nékik bőséggel
Káldi (1626)		Égi kenyeret ada nekik
JB (1961)	Il leur donna le froment des cieux	
NEF (1974)		Er gab ihnen Brot von Himmel
UOF (2009)		Diede loro pane del cielo
UPB (2006)	Mennyei gabonát adott nekik	
UKB (2006)		Égi kenyeret adott nekik
KNB (2008)		Mennyei kenyeret adott nekik

1 Pét 1,24 / Iz 40,6

	1 Pét 1,24	<i>Az ember dicsősége olyan, mint a virág</i>
Iz 40,6	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>Ez ember jósága olyan, mint a virág</i> וְכִלְיֹהֵם כְּצִיץ הַשָּׂדֶה	<i>Az ember dicsősége olyan, mint a virág</i> δόξα ἀνθρώπου ὡς ἄνθος χόρτου
Vulgáta		Omnis gloria eius quasi flos agri
Neovulgáta		Omnis gloria eius quasi flos agri
Károli (1590)	Annak szépsége mint a mezei virág	
Káldi (1626)		Minden test széna, és minden ő díchósége mint a mezei virág
JB (1961)	Sa délicatesse est celle de la fleur des champs	
NEF (1974)	All seine Schönheit ist wie die Blume auf dem Feld	
UOF (2009)	Tutta la sua grazia e come un fiore del campo	
UPB (2006)	Minden szépsége, mint a mezei virágé	
UKB (2006)	Minden szépsége, mint a mező virága	
KNB (2008)	Minden szépsége olyan, mint a mező virága	

Zsid 1,6 / MTörv 32,43

	Zsid 1,6	<i>imádja őt Isten minden angyala</i>
MTörv 32,43	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	(hiányzik!)	<i>imádja őt Isten minden angyala</i> εὐφράνθητε οὐρανοὶ ἅμα αὐτῷ καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες υἱοὶ θεοῦ... καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι θεοῦ
Vulgáta	---	
Neovulgáta	---	
Károli (1590)	---	
Káldi (1626)	---	
JB (1961)		Cieux, exultez avec lui, et que les fils de Dieu l'adorent! ... et que tous les envoyés de Dieu affirment sa force!
NEF (1974)		Erhebt das Siegesgeschrei, ihr Himmel, .. werft euch vor ihm nieder, ihr Götter!
UOF (2009)	---	
UPB (2006)	---	
UKB (2006)		Ti egek, ujjongjatok, istenek fiai, imádjátok, ... Istennek küldöttei, magasztaljátok hatalmát!
KNB (2008)	---	

Mt 9,13; 12,7 / Óz 6,6

	Mt 9,13	<i>Irgalmat akarok és nem áldozatot</i>
Óz 6,6	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>Szeretetet akarok és nem áldozatot</i> אהבה	<i>Irgalmat akarok és nem áldozatot</i> ἔλεος
Vulgáta		Misericordiam volui, et non sacrificium
Neovulgáta	Caritatem volo et non sacrificium	
Károli (1590)		Irgalmasságot kívánok én, nem áldozatot
Káldi (1626)		Az irgalmasságot kívántam, és nem az áldozatot
JB (1961)	C'est l'amour que je veux	
NEF (1974)	Nicht Schlachtopfer will ich, sondern Liebe	
UOF (2009)	Voglio l'amore e non il sacrificio	
UPB (2006)	Szeretetet kívánok és nem áldozatot	
UKB (2006)	Nem az áldozat kell nekem, hanem a szeretet	
KNB (2008)		Irgalmasságot akarok, és nem áldozatot

Gal 3,13 / MTörv 21,23

	Gal 3,13	<i>átkozott mindaz, aki a fán függ</i>
MTörv 21,23	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>átkozott az akasztott</i> <i>(nincs fa)</i> כִּי־קָלַת אֲשֶׁר־הָיוּ תָלוּי בִּי־קָלַת	<i>átkozott mindaz, aki a fán függ</i> κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλου
Vulgáta		Maledictus est, qui pendet in ligno
Neovulgáta		Maledictus, qui pendet in ligno
Károli (1590)		Istennek előtte átkozott az, ki a fán függ
Káldi (1626)		Az Istentől megátkoztatott, aki a fán függ
JB (1961)	Un pendu est une malédiction de Dieu	
NEF (1974)	Ein Gehenker ist ein von Gott verfluchter	
UOF (2009)	L' appeso e una maledizione di Dio	
UPB (2006)	Átkozott az Isten előtt az akasztott ember	
UKB (2006)	Az akasztott ember Istentől átkozott	
KNB (2008)		Isten átkozottja az, aki a fán függ

Zsid 2,7 / Zsolt 8,6

	Zsid 2,7	<i>kevésset tette őt kisebbé az angyaloknál</i>
Zsolt 8,6	HÉBER ÓSZÖVETSÉG	SZEPTUAGINTA
	<i>kevésset tette őt kisebbé Istennél</i> קָעַט מִשְׂאֵלֵהֶם	<i>kevésset tette őt kisebbé az angyaloknál</i> βραχύ τι παρ' ἀγγέλους
Vulgáta		Minuisti eum paulo minus ab angelis
Neovulgáta		Minuisti eum paulo minus ab angelis
Károli (1590)		Valamennyire kisebbé teremtette az angyaloknál
Káldi (1626)		Kisebbsé tette őtet egy kevésé az Angyaloknál
JB (1961)	A peine le fis-tu moindre qu'un dieu	
NEF (1974)	Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott	
UOF (2009)	L' hai fatto poco meno di un dio	
UPB (2006)	Kevésset tette őt kisebbé Istennél	
UKB (2006)	Majdnem isteni lényé tette	
KNB (2008)		Kevésé tette őt kisebbé az angyaloknál

FÜGGELÉK

Vanyó László: Az Egyházatyák Bibliája, a Szeptuaginta és a vele kapcsolatos kérdések (részlet)

Egy kinyilatkoztatás és több Biblia?

Igen, mert tulajdonképpen három Bibliánk van, a héber, a görög, a latin. Sőt folytathatjuk, hiszen a modern népnyelvi fordítások is mind ezek valamelyikétől függenek. A „biblia” itt természetesen könyvet jelent. A kinyilatkoztatás forrása maga Isten, Jézus Krisztus, letéteményese az Egyház, melynek közvetítő tevékenysége nélkül a Biblia, a Bibliák sem lehetnének a kezünkben. A Biblia is kinyilatkoztatás-közvetítő, nem maga a kinyilatkoztatás, hanem a hagyományozott kinyilatkoztatás normatív, kánoni formája, amely tekintélyét a kanonizáló Egyháznak köszönheti.

Az Egyház azonban nem a héber Ószövetséget adta kezünkbe, hanem annak görög fordítását, a Szeptuagintát. A görög nyelvű kereszténységnek volt fordított Ószövetsége, volt eredeti görög Újszövetsége. A latin kereszténységnek mindkét Szövetsége fordítás volt, de Ószövetségét is a Szeptuagintából fordították. A görög Egyháznak nem volt választása az Ószövetséget tekintve, számára adott volt a Szeptuaginta. A latin Egyház mindkét Szövetséget fordításban kapta, nagyobb szabadságot érzett a 4–5. században, hogy mit válasszon, kitarson a Vetus Latina mellett, vagy Jeromos javított kiadását, vagy az Ószövetség tekintetében a „translatio iuxta hebraeos”-t tegye-e magáévá. A textus massoreticus kontroll-funkciója jelen volt már Órigenész Hexaplijánál, majd szinte kizárólagos kritériummá lett Szent Jeromosnál. Ám Jeromos „iuxta hebraeos” fordítása maradt a tudósok ügye, nem tette magáévá az Egyház. A modern Ószövetség-fordítások viszont mind a textus massoreticusra hivatkoznak.

A fent említett „három Biblia” valójában testvérek, mert az egy kinyilatkoztatás tanúi, csak azzal a különbséggel, hogy a héber biblia interpretációjában nincs jelen az Újszövetség szempontja, míg miután a Szeptuaginta az Egyház Ószövetsége lett, értelmezésénél figyelembe vették egységét az Újszövetséggel. Ez azonban egyáltalán nem érintette a Szeptuaginta szövegállományát. A zsidóság is korábban „kanonizálta” a LXX Pentateuchus szövegét, mint a héber szöveget, amely a görög szöveg kanonizálása után is fejlődésen ment keresztül. A héber kánon jóval később fogalmazódott meg, arról nem is beszélve, hogy mily későn szilárdult meg.

Szent Jeromos és a LXX

Úgy is formulázható, hogy Jeromos tévedése a „veritas hebraica” volt, amelynek nevében ki akarta iktatni az Egyház használatából a Szeptuagintát. Munkásságá-

nak első szakaszában maga is a LXX alapján javította a latin Biblia szövegét, amit „emendatio”-nak nevezett. Példaképe volt Órigenész, aki a héber szöveg alapján akarta javítani a LXX-t. Nem is ellentmondásmentes az irodalmi hagyatéka, amelyben azért a homíliákban nem tudott lemondani a LXX-ről, míg felfogása mind radikálisabb lett.

Amíg Órigenész soha nem akarta helyettesíteni a Szeptuagintát, csak megbízható LXX-szöveget akart rekonstruálni, addig Jeromos sokkal messzebb jutott: a *textus massoreticus* alapján készült latin fordításával akarta kiszorítani mind a *Vetus Latinát*, mind a *Vulgátát*, sőt arra is gondolt, hogy a héberből készült latin fordítását görögre fordítva használni fogják a keleti Egyházban is.

A *Vetus Latinán* végzett javításai nyomasztóan hatottak rá, mert mindig úgy érezte, harmadkézből kapott szövegen dolgozik. 392-ben adta ki a *Quaestiones Hebraicae in Genesim* c. művét, amely a héberből való fordítás bejelentése és apológiája volt. Ekkor a LXX tekintélyét már teljesen kétségbe vonta, mert nem volt tisztában azzal, hogy még a rabbik sem mondtak le egészen a LXX tanulmányozásáról.¹ Szent Ágoston helytelenítette a héberből való fordítás gondolatát, és drámai levelezésbe kezdtek.² Ágoston világosan értésére adta Jeromosnak, hogy az elsőség a *Vetus Latináé*, mert amikor a héber szöveg alapján készített Jónás-könyv fordítása megérkezett Tripolisba, és ott a helyi püspök azt olvastatta fel nagyhét során, a hívek el akarták égetni a fordítást, mert a latin Egyháznak megvan a maga fordítása a LXX szöveg alapján.³

Jeromos alapvető tévedése az volt, hogy azt hitte, az apostolok és az evangelisták a *textus massoreticust* idézték az újszövetségi Szentírásban, és ebből indult ki. Maga isteni ihletésűnek tekintette a héber szöveget, de csak egyházi jóváhagyást tulajdonított mind a Szeptuagintának, mind a *Vetus Latinának*, és ezért gondolta, hogy új inspirált, a héber alapján készült fordítással „ajándékozhatja meg” az Egyházat. Mert az eredetileg filológiai tartalmú „*veritas hebraica*”-t megtöltötte a kanonicitás teológiai tartalmával.⁴

Ma számunkra ezek a kérdések nem közömbösek, mert a keleti Egyház a Szeptuagintát tekinti a kereszténység kanonizált Ószövetségének, miközben a

1 Jeromos munkásságához fontos munkák: J. N. D. Kelly: *Jerome, His Life, Writings and Controversies*, London, 1975; A. Kamesar: *Jerome, Greek Scholarship and the Hebrew Bible, A Study of the Quaestiones Hebraicae in Genesim*, Oxford, 1993; D. Brown: *Vir Trilinguis, A Study in the biblical Exegesis of Saint Jerome*, Kampen, 1992.

2 R.Hennings, *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und Auslegung von Gal 2,11-14*, Leiden, Brill, 1994.

3 *De civ. Dei*, XVIII,42.

4 Chr. Markschies: *Hieronymus und die „Hebraica Veritas”*. In: *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*, 177–178. old.

nyugati Egyházban minden új fordítás a héber szöveg alapján készült. Teológiánk és liturgiánk nem a textus massoreticuson, hanem a Szeptuagintán és a Vetus Latinán, Vulgátán nyugszik. Ez mindenekelőtt a tanfejlődésre érvényes állítás. Az ókeresztény egyház Bibliája nem a textus massoreticus, hanem a Szeptuaginta, még akkor is, ha a 4. században számos keresztény szerző a zsidó kánont tartotta, amely a Szeptuaginta kánon leszűkítését jelentette.

A fenti részletet a következő tanulmányból idéztük: Vanyó László, Az egyházatyák Bibliája, a Szeptuaginta, in: Jeromos füzetek 35. sz., 1999 Húsvét, 5–16. o.

Ferenc pápa és a vallásközi párbeszéd

Buenos Aires érsekének, Jorge Mario Bergogliónak a pápává választása a katolikus egyházra irányította a világ figyelmét.⁵ Sokan sokféle elvárást fogalmaztak meg személyével és pápaságával kapcsolatban. Magától értetődő, hogy mindezen elvárásoknak sem ő, sem senki más nem tudna eleget tenni – nincs olyan „ideális” pápaság, amely képes lenne minden emberi vágyakozást betölteni. Emellett azt is látnunk kell, hogy Róma püspökének nem is feladata, „munkaköre” a népszerűség. Küldetése az, hogy teljesítse azt a megbízást, amelyet Péter kapott Jézustól az utolsó vacsorán: „Simon, Simon, a sátán kikért titeket, hogy megrostáljon benneteket, mint a búzát. De imádkoztam érted, ne hogy megfogyatkozz a hitedben. Amikor megtérsz, te erősíted majd meg testvéreidet” (Lk 22,31k).

A pápa sokféle módon folytatja a „testvérek megerősítésének” a megbízatását: katekézisei, prédikációi, a nevével fémjelzett dokumentumok mind-mind ezt a célt szolgálják. Van emellett azonban egy rejtettebb, nem ennyire nyilvánvaló dimenziója szolgálatának: a mód, ahogyan a kérdésekhez viszonyult, a problémák kezelésének mikéntje, a személyes szolgálatban a hangsúlyok kihelyezése (vagy éppenséggel háttérbe tolása) egyaránt modellül szolgál minden katolikus hívő számára. Még ha a pápa nem ad parancsot, nem szab törvényt egy konkrét kérdésre nézvést, akkor is, személyes magatartásával és fellépésével kijelöli a követendő utat.

A vallásközi párbeszéd terén a pápaság első hónapjai egységben állnak Bergoglio bíboros egész korábbi munkásságával. Ő, aki Argentína nehéz esztendei alatt, majd az azt követő átalakulások idején mindannyiszor fellépett egyháza és hívei védelmében, ugyanígy elkötelezett volt a más vallásokkal való kapcsolattartás

5 A magyar nyelvű irodalomból a következőkre hívjuk fel a figyelmet: FERENC PÁPA–JORGE MARIO BERGOGLIO, Nyitott ész, hívő szív, Új Ember, Budapest 2013 (beszéddek, beszélgetések gyűjteménye); AMBROGETTI, F.–RUBIN, S., Ferenc pápa–beszélgetések Jorge Bergoglióval, Ulpius Ház, Budapest 2013; TORNIELLI, A., Ferenc pápa élete, eszméi, szavai, SZIT, Budapest 2013; BIALLOWONS, S., Ferenc, az új pápa, Jel, Budapest 2013.

terén. A világsajtót bejárta a kép, amikor a Hanuka-gyertyát gyújtotta meg egy közös zsidó-keresztény imádság keretében, s ugyanígy közismert volt, hogy a Latin-Amerikában kis számú muszlim közösséggel is vannak kapcsolatai. Egy papját azért küldte Kairóba arab nyelvet tanulni, hogy így előmozdítsa majd később az Iszlámmal folytatott dialógust. Megválasztásakor ezért több más valláshoz tartozó tanító, vezető nyilatkozott igen pozitívan és reménykedve.

Benedek öröksége

XVI. Benedek pápa nagy teológus volt, ha nem az egyik legnagyobb Péter székében. Lehetséges, hogy írásai, könyvei, enciklikái lesznek a leginkább maradandó emlékek nyolc esztendő uralkodásáról. Szisztematikus teológusként mindig volt érzéke ahhoz, hogy a vallásközi párbeszéd formáit hittani tartalommal töltsse meg, nem engedte, hogy a dialógus egyfajta „vallásdiplomáciává”, reprezentatív eseménysorrá silányuljon.

Ez a tartalomorientáltság a vallásközi párbeszéd terén természetesen nehézségeket is okozott olykor. Még bíborosként, a Hittani Kongregáció prefektusaként jegyezte a Dominus Iesus kezdetű nyilatkozatot, amely megjelenésekor (II. János Pál pápasága idején, a Jubileumi Szentév során) nagy hullámokat vetett úgy a nem katolikus keresztények, mint a más vallásokhoz tartozók körében.⁶ A dokumentum 6. pontja tartalmazza azt a központi kijelentést, amely később Benedek pápa számára zsinórmérték volt a vallásközi párbeszéd terén:

„Ellentétes tehát az Egyház hitével az az állítás, hogy Jézus Krisztus kinyilatkoztatása korlátozott, befejezetlen és tökéletlen, ezért a többi vallásban jelenlévő kinyilatkoztatásból kiegészítésre szorul. Ezen állítás végső indoka az a föltételezés, hogy Isten igazságát a maga teljességében és összességében egyetlen történeti vallás – tehát a kereszténység, sőt maga Jézus Krisztus – sem képes megragadni és hirdetni. Ezen állítás alapján mond ellent a korábbi hittételeknek, melyek szerint Jézus Krisztusban megadatott Isten üdvözítő misztériumának teljes és tökéletes kinyilatkoztatása. Ugyanis Jézus szavai, cselekedetei és egész történeti lénye, bár korlátozottak a maguk emberi valóságában, cselekvő alanyuk a megtestesült Ige isteni személye, »az igaz Isten és igaz ember«, ezért Isten üdvözítő útjai kinyilatkoztatásának véglegességét és tökéletességét hordozzák akkor is, ha az isteni misztérium mélysége önmagában transzcendens és kimeríthetetlen marad.”

6 HITTANI KONGREGÁCIÓ, Dominus Iesus, SZIT, Budapest 2000.

A vallási pluralizmus szélsőséges ideológiája számára mindez elfogadhatatlan, hisz alapelve a relativizmus: minden vallás lényegileg ugyanolyan, csak a kifejezési módok mások, egyetlen vallás sem tarthat igényt a teljes, az abszolút igazság hirdetésére. Ez az ideológia politikailag korrektnek tűnhet, látszólag megfelel a mai (nyugati, fehér, „felvilágosult”) ember elvárásainak, azonban nincs a világon olyan hívő, aki azonosulni tudna e kijelentéssel. Hisz a hit nem relatív. Aki valóban (és nem csak formálisan, külsődlegesen) hisz, nem azért tartozik egy vallási közösséghez, mert ezt örökölte, a kultúrája így determinálta, hanem azért, mert minden más vallással szemben ott találta meg a szerinte legteljesebb, legigazabb igazságot. A Dominus Iesus így reflektál erre a szempontra a 7. pontjában:

„Ezért határozottan tanítanunk kell, hogy különbség van a teológiai [értsd: bibliai értelemben vett, keresztény] hit és a többi vallásban található meggyőződés között. A hit a kinyilatkoztatott igazság kegyelemként kapott elfogadása, mely »lehetőség arra, hogy belépjünk a misztérium belsejébe, azáltal, hogy elősegíti belső összefüggésének megértését«.

A többi vallásban élő meggyőződés ellenben az emberi bölcsesség és valóságosság kincseit alkotó azon tapasztalatok és elgondolások összessége, melyeket az ember az isteni és abszolút valósággal való kapcsolatában az igazságot keresve talált meg és valósított meg.”

A keresztény teológia számára világos és átlátható ez a megközelítés és érvrendszer. Ennek azonban megvannak a maga hatásai a gyakorlat szintjén megvalósuló dialógus terén. Erre leglátványosabban Benedek pápa regensburgi beszéde világított rá, amely az első döbbenet, az agresszió és a támadások hullámai után mégis kiváltotta az érdemi és tartalmi párbeszédet a katolikus és a muszlim teológia között.¹

Ez az út természetesen hallatlanul nehéz, hiszen ha valóban hívő emberek állnak párbeszédben, egyik sem tud értéksemlegesen belépni a dialógusba. A vallásközi párbeszédnek mégis ez a lényege: nem a vallásokról beszélgetünk kívülről, hanem vallásos emberként engedjük találkozni kölcsönösen a magunk meggyőződéseit, hiteit. Kemény kihívás, meredek ösvény ez, de Benedek pápa eltökélten belevágott, s nem is akart más módon párbeszédet folytatni. Megtorpanások és előrelendülések, kudarcok és sikerek jelzik ezt az utat, amely pápasága örökségét képezi.

¹ A beszéd magyar fordítása: XVI. BENEDEK, *Hit, értelem és egyetem – emlékek és reflexiók*, in *Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2007* (szerk. Szécsi, J.), Keresztény-Zsidó Társaság, Budapest 2007, 251–264. A beszéd kapcsán ld. még az alábbi megfontolásokat: NÉMETH, P., *Megfontolások XVI. Benedek pápa regensburgi beszéde kapcsán*, in *Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2007*, 265–272.

2013. február 14-én Benedek pápa még utoljára találkozott a Római Főegyházme-
gye papságával. Ekkor hosszú beszédet mondott, amelynek keretében visszaemlé-
kezett a II. Vatikáni Zsinatra, s felidézte a Nostra Aetate kezdetű, a nagy világval-
lásokról szóló nyilatkozat születésének körülményeit, aminek ő is szemtanúja, sőt
teológiai tanácsadóként aktív részese volt. Így fogalmazott:

*„...világos volt, hogy az Isten ősi Népének világához való viszonyt vizsgá-
lás tárgyává kell tenni. Érthető az is, hogy az arab országok – az arab
országok püspökei – nem örültek ennek: egy kicsit Izrael Állam megdicső-
ítésétől tartottak, amit természetesen nem akartak. Azt mondták: Nos, a
zsidó népre való tisztán teológiai utalás jó és szükséges, de ha erről beszél-
tek, beszéljete az Iszlámról is, csak így kerülünk egyensúlyba. Az Iszlám
is nagy kihívást jelent, s az Egyháznak az Iszlámmal való kapcsolatát is
tisztáznia kell. Olyasmí volt ez, amit akkor nem értettük, csak kicsit, nem
nagyon. Ma már tudjuk, hogy mindez mennyire szükséges volt.*

*Amikor elkezdtünk dolgozni az Iszlámon is, azt mondták nekünk: de vannak
más vallások is a világon: egész Ázsia! Gondoljatok a buddhizmusra, a
hinduizmusra... Így a kezdetben csakis Isten ősi Népéről tervezett nyilat-
kozat helyett egy a vallásközi párbeszédről szóló szöveg született meg, elő-
vételezve mindazt, ami csak harminc évvel később mutatkozott meg teljes
mélységében és jelentőségteltségében.”²*

A pápa a fiatal zsinati éveire való emlékezés után még egyszer összegezte azt, ami
a vallásközi párbeszéd terén az ő alfája és ómegája maradt mindvégig, s ami az e
kérdésre vonatkozó hittani álláspontjának a kvintesszenciája:

*„[a Nostra aetate szövege megjelöli] a párbeszéd alapját a különböző-
ségben, az eltérőségben, Krisztus egyetlenségének hitében, aki egy, és egy
hívó számára nem elképzelhető, hogy a vallások mind csak variációk le-
gyenek ugyanarra az egy témára. Nem, adva van az élő Isten valósága, aki
beszélt, és egy Istennek, egy megtestesült Istennek, vagyis Isten Szavának
a valósága, aki valóban Isten Szava. Ám adva van a vallásos tapasztalat
is, a teremtés valamiféle emberi fényével, és ezért szükséges és lehetséges
párbeszédbe kezdeni, s így megnyitni egymás előtt, s megnyitni mindenkit
Istennek, minden gyermekének, egész családjának a békéje előtt.”³*

2 BENEDICTUS XVI, *Ad curiones clericosque Dioecesis Romanae*, in AAS CV (2013/3),
283–294, 292k.

3 Uo. 293.

Ferenc első gesztusai

Ferenc pápa sok szempontból első: az első Latin-Amerikai, az első jezsuita és az első Ferenc Róma püspöki székében. Már névválasztása hordoz egy rejtett utalást, amely a vallásközi párbeszéd felé mutat: védőszentje, Assisi Szt. Ferenc ugyanis a maga korában – túl a szegénység vállalásán, az Egyház megreformálásán, az elesettek felkarolásán – híressé vált az Iszlámmal kezdeményezett egyiptomi párbeszéde okán is.⁴ A „ferenci” identitás ilyen értelemben egyetemes a pápa szemében: nem csak a katolikusok felé fordul. A szegénység, az elesettek felkarolása, a reményadás, a megőrzés és megvédelmezés egyetemes feladat, amely mindenki felé fordul.

„A másokról való gondoskodás hivatása nem pusztán a keresztényekre vonatkozik. Dimenziója egyszerűen emberi, ami mindenkit érint. Azt jelenti, hogy örködnünk kell az egész teremtés, a teremtett világ szépsége felett, mint ahogy ezt mondja nekünk a Teremtés könyve és ezt tanította Assisi Szent Ferenc: legyünk tisztelettel Isten minden teremtménye iránt, környezetünk iránt. Gondoskodjunk az emberekről, legyen szeretetteljes gondunk mindenkire, minden személyre, különös tekintettel a gyerekekre, az idősekre, a törekeny személyekre, akik gyakran szívünk peremén élnek. Gondoskodjunk egymásról a családban: a házastársak gondoskodjanak kölcsönösen egymásról, a szülők a gyermekeikről, majd idővel a gyermekek váljanak szüleik örövé. Éljük meg őszintén a baráti kapcsolatokat, ami azt jelenti, hogy kölcsönösen megőrizzük egymást bizalomban, tiszteletben és a jóban. Végül is minden az ember gondjaira van bízva, olyan felelősségről van szó, amely mindnyájunkat érint. Legyetek Isten ajándékainak őrzői!”⁵

- 4 Többben is felfigyeltek Assisi Szt. Ferenc és a keresztény-muszlim kapcsolatok fontosságára az új pápa névválasztásában. Katolikus részről említhető Lawrence Cunningham professzor, aki a Zenit internetes hírügynökségnek adott interjút (<http://www.zenit.org/en/articles/st-francis-and-christian-muslim-relations>), ő a szerzője a következő kötetnek: CUNNINGHAM, L., *Francis of Assisi: Performing the Gospel of Life*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 2004. Muszlim részről említhető David Liepert, aki a kanadai közösség egyik vezetője – ő a témát a következő internetes bejegyzésben járta körül: *Saint Francis Of Assisi And Islam: How The New Pope Could Bring Muslims And Christians Together* (http://www.huffingtonpost.com/dr-david-liepert/pope-francis-saint-francis-of-assisi-and-islam_b_2877661.html). Írásai közül kiemeljük a következőt: LIEPERT, D., *Muslim, Christian and Jew: Finding a Path to Peace Our Faiths Can Share*, Faith of Life Publishing, s.l. 2010.
- 5 *Róma püspökének hatalma a szolgálatban van, különös tekintettel a szegényekre – Ferenc pápa homíliája a péteri szolgálatát megkezdő szentmisén*, in http://hu.radiovaticana.va/news/2013/03/19/róma_püspökének_a_hatalma_a_szolgálatban_van_különös_tekintettel_ung-674800 (2013.08.19.).

Ennek a minden ember felé forduló gondoskodásnak, megőrzésnek, gyöngédségnek és szeretetnek volt az igen kifejező gesztusa a Nagycsütörtök esti szertartás az utolsó vacsora emlékezetére. Az újonnan megválasztott egyházfő ez alkalommal a római Casal del Marmo negyedben lévő, kiskorúak számára fenntartott börtönben mutatta be az esti szentmisét, amelynek keretében sor került a lábmosás szertartására. Ferenc pápa fiatalkorú elítéltek lábát mosta meg, ezt üzenve nekik: „Ez Jézus kezének az érintése”. A liturgikus szertartásra kiválasztott tizenkét fiatal különböző vallásokhoz és nemzetiségekhez tartozott, voltak köztük lányok és fiúk is. A pápa választása egyes konzervatív katolikus körökben felháborodást váltott ki („Jézus apostolok, s nem bűnözők lábát mosta!”, „Mi keresnivalója egy katolikus misén egy muzulmánknak?”). Ugyanakkor felhívta az Egyház tagjainak a figyelmét arra az alapvető tényre, hogy Jézus üzenete és szolgálata nem csak a keresztyéneknek (katolikusoknak) szól. Az evangéliumban egy esetről sem tudunk, amikor Jézus a gyógyítás vagy a bűnök elengedése feltételül azt szabta volna, hogy az illető személy váljék az ő követőjévé. A keresztyén, amikor egy más valláshoz tartozó embertestvérrel találkozik, akkor meg kell, hogy nyíljon előtte, és szabad, tudatos döntéssel el kell köteleznie magát a másik szolgálatára – ezt üzenik Ferenc pápa beszédes gesztusai, tanításai.

Hogy a fiatalok és a vallásközi párbeszéd ügye milyen szorosan egymáshoz kapcsolódik, azt az is mutatja, hogy a 2013. július 23. és 28. között Rio de Janeiróban megrendezett Ifjúsági Világtalálkozó előtt – első alkalommal a találkozók történetében – megszervezték 200 zsidó, muszlim és keresztyén fiatal együttletétét, amelynek keretében mindannyian a maguk módján mutathatták be vallásukat, s tehetek tanúságot a hitükről. A brazíliai apostoli út magának a pápának is lehetőséget adott arra, hogy a gyakorlatban szembesüljön a vallások együttélésének olykor nehéz aspektusaival is. Július 28-án beszélgetésre került sor a helyi TV Globóban, ahol a riporter megkérdezte a pápát, hogyan viszonyul a jelenséghez, hogy számos katolikus más keresztyén közösségekbe, illetve más vallások soraiba lép át? Ferenc pápa erre a felvetésre, amely számos katolikus szemében a vallásközi párbeszéd értelmetlenségét, sőt veszedelmességét illusztrálja, a következőképpen válaszolt:

„Nem ismerem az okokat és a számokat sem. (...) Nem tudom megmagyarázni ezt a jelenséget. Felállítok egy hipotézist: számomra alapvetően fontos az egyház közelsége, mert az egyház egy anya és nem ismerünk »levelező« anyákat. Az anya dédelget, megérint, megcsókol, szeret minket. Amikor az egyház ezer más dologgal van elfoglalva, elhanyagolja ezt a közelséget és csak dokumentumokat tesz közzé, akkor olyan anya, mint aki gyermekével csak levelezés útján érintkezik. Nem tudom, hogy ez történik-e

Braziliában. Azt tudom, hogy Argentína egyes részein ez következett be: hiányzott a közelség.”⁶

A defenzíva, a támadva védekező magatartás, a bezárkózás és elgettósodás jelensége helyett a pápa szavaiban kivehetővé vált az őszinte és építő önkritika, illetve annak lehetősége, hogy a más vallásokkal való (olykor a katolicizmusnak létszámvesztés okozó) találkozás tükröt tartson önmagunk elé: segítsen megérteni, mit teszünk rosszul, s mit jól.

Amikor pedig a pápa a Brazil közélet vezetőivel, politikusokkal, művészekkel, vallási vezetőkkel találkozott, beszédében sajátos módon domborította ki a vallás-közi párbeszéd társadalmi szintű, az egész államra kiható jelentőségét:

„Elképzelhetetlen a társadalom számára egy olyan jövő, amely nélkülül az erkölcsi energiák jelentős hozzájárulását egy olyan demokratikus rendben belül, amelyet mindig kísért, hogy bezárkózzon a szerzett érdekek pusztá logikájába. Alapvető a nagy vallási hagyományok hozzájárulása, amelyek a társadalmi élet kovászanak, a demokrácia ösztönzésének termékeny szerepét töltsék be. A különböző vallások közötti békés együttélésnek kedvez az állam laicitása, amely anélkül, hogy magáénak vallana bármilyen felekezeti álláspontot, tiszteletben tartja és érvényre juttatja a vallási tényező jelenlétét a társadalomban, elősegítve konkrét kifejeződéseit.

Amikor a különböző szektorok vezetői tanácsot kérnek tőlem, a válaszom mindig ugyanaz: párbeszéd, párbeszéd, párbeszéd – hangsúlyozta Ferenc pápa. A személy, a család, a társadalom számára a növekedés és a népek élete előrehaladásának egyetlen módja a találkozás kultúrája. Egy kultúra, amelyben mindenki tud valami jót adni és mindenki kaphat cserébe valami jót. A másoknak mindig van valamije, amit adhat nekem, ha közéleti tudunk hozzá nyitott és készséges magatartással, előítéletek nélkül. Csak így alakulhat ki jó egyetértés a kultúrák és vallások között, kölcsönös nagyraértékelés alaptalan elfogultságok nélkül és mindenki jogainak tiszteletben tartásával. Ma vagy a találkozás kultúrájára »fogadunk« vagy mindenki veszít. A helyes úton haladás teszi az utat termékenyebbé és biztonságosabbá.”⁷

6 „Olyan egyházat akarok, amelyik közel áll az emberekhez” – Ferenc pápa interjúja a Rio de Janeiro-i TV Globo műsorában július 28-án, in http://hu.radiovaticana.va/news/2013/07/31/olyan_egyhazat_akarok_amelyik_kozel_all_az_emberekhez – Ferenc pápa /ung-715777 (2013.08.19.).

7 Ma vagy a találkozás kultúrájára „fogadunk” vagy mindenki veszít – Ferenc pápa beszéde a brazil vezetőréteghez, in http://hu.radiovaticana.va/news/2013/07/27/ma_vagy_a_talalkozas_kulturajara_”Efogadunk”_vagy_mindenki_veszit_-/ung-714524

Ferenc pápa és tanítóhivatala

A pápa gesztusai és személyes hangvételü, informális megnyilatkozásai mellett az elmúlt hónapokban sor került több olyan vatikáni eseményre és állásfoglalásra, amely egyértelműen mutatja Jorge Mario Bergoglio elkötelezettségét a vallásközi párbeszéd mellett. Mivel itt a pápa nem csak mint magánember, „egyszerű keresztény” mutat példát vagy nyilvánul meg, szavai (illetve a szentszéki hivatalok által képviselt irányvonal) hivatalosan is elkötelezőek és irányadóak minden katolikus számára. Hogy igenis szükség van erre az útirány-kijelölésre, azt nem csak egyházon belüliek érzik, de (nem vallásos) közéleti szereplők is, ahogyan ezt az olasz államfő, Giorgio Napolitano szavai bizonyítják, aki a pápánál tett június 8-i látogatásán így fogalmazott:

„Szentatya, az állam és a katolikus egyház kapcsolata Olaszországban nemcsak valami józan alkotmányosság, hanem a valóságban megélt jelenlét, mely a történelemben gyökerezik és mindinkább gyarapszik párhuzamosan a vallásközi dialógusban és a nem hívőkkel folytatott párbeszédben.”⁸

A köztársasági elnök nyitott kapukra talált Róma püspökénél, aki számos jelét adta már ezirányú elkötelezettségének.

Ez év júniusában került sor Rómában a Vallásközi Párbeszéd Tanácsának és a Nemzetközi Iszlám Fórumnak a 19. találkozójára. Az évente megtartott együttlétek során a 12-12 fős küldöttségek konkrét témákat járnak körül, vizsgálnak meg (pl. két évvel a regensburgi beszéd után a hit és az ész viszonya állt az eszmecsere-középpontjában). A két delegációt Jean-Louis Tauran bíboros, illetve a Szahú-Arábiában élő Hamid bin Ahmad Al-Rifai vezette. Annak kérdését elemezték, hogy a vallásos emberek milyen magatartást tudnak kialakítani magukban egy anyagelvű, vagy éppen laikus államban. Ennek a kérdéskörnek sajátos szempontja a „vallásos érzék elhalványulása” a nyugati kultúrában. A találkozó eredményei egy irányba mutattak a pápa meglátásaival: mind mélyebb kölcsönös megismerésre, „közelségre” van szükség, egyfajta nyitottságra, önmagunkból kilépésre. Itt is hangsúlyt nyert a fiatalok vallásos nevelésének a fontossága, hiszen nagyon sok konfliktusnak az a forrása, hogy a párbeszéd-felek nem ismerik eléggé egymást.⁹

8 *Európának új gazdasági és társadalmi szemléletre van szüksége az egyház közreműködésével – az olasz államfő beszéde a Szentatyához*, in http://hu.radiovaticana.va/news/2013/06/08/európának_új_gazdasági_és_társadalmi_szemléletre_van_szüksége_az/ung-699797

9 *A vallásközi párbeszéd eredményei épüljenek be a mindennapi életbe – interjú Tauran bíborossal*, in http://hu.radiovaticana.va/news/2013/06/22/a_vallásközi_párbeszéd_eredményei_épüljenek_be_a_mindennapi_életbe_/ung-704046 ()

Pár nappal később, június 24-én Ferenc pápa a Vallásközi Konzultációs Zsidó Bizottság képviselőit fogadta.¹⁰ Ekkor megerősítette, amit elődei már számtalan alkalommal hangoztattak: „Közös gyökereink miatt egy keresztény nem lehet antiszemita”. Emellett felidézte Buenos Aires-i emlékeit a zsidósággal folytatott párbeszédéről, s ennek során újfent kézzelfoghatóvá vált az a „stílus”, az a dialógushoz való hozzáállás, amelyet Jorge Mario Bergoglio célravezetőnek tart:

„Megvitattuk együtt a közös kihívásokat –mondta a pápa – és főként, mint barátok élveztük egymás társaságát, kölcsönösen gazdagodtunk a találkozásban és a párbeszédben, egymás elfogadásának magatartásával. Mindez segített bennünket abban, hogy emberként és hívőként növekedni tudjunk. Ugyanez történik a világ számos más részén, baráti kapcsolatokon keresztül, amelyek bizonyos szempontból a hivatalos párbeszéd alapját alkotják.”¹¹

A Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa minden évben üzenetet tesz közzé három nagy világvallás – a hinduizmus, a buddhizmus és az Iszlám – egy-egy jelentős ünnepére, amelyben egy adott témát igyekszik alaposabban kifejteni. Ferenc pápasága idején még csak egy ilyen üzenet látott napvilágot, mégpedig júliusban, a ramadán böjti hónapjának a végére szánva, amelyben a Vatikán a világ muszlimjaihoz fordult. Az idei évben az üzenet rendhagyó módon került kibocsátásra, hiszen azt nem a hivatal, hanem személyesen a pápa írta, látta el kézjegyével, s az egész szöveg a személyesség hangján szólal meg. Jorge Mario Bergoglio az üzenet elején maga is hangsúlyozta, hogy ez a saját kezű üzenetküldés jelentőséggel bír, nem csak „véletlen”, vagy váratlan fellángolás, hanem koncepció rejtőzik mögötte (a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsának elnöke később megerősítette, hogy a pápa saját kezdeményezéséről van szó):

„Nagy öröm számomra, hogy köszönhetlek benneteket az 'Id al-Fitr ünnepé alkalmából, amely lezárja a főleg a böjtnak, az imának és az alamiználkodásnak szentelt Ramadán hónapot.

Már hagyománnyá vált, hogy ebből az alkalomból a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa üzenetet küld, amelyben jókívánságait fejezi ki és mellékel egy témát közös megfontolás céljából. Idén, pápaságom első évében, úgy döntöttem, hogy én magam írom alá ezt a hagyományos üzenetet és küldöm

10 Az intézményes párbeszéd 40 éve kezdődött, ez a 21. ilyen jellegű találkozó volt.

11 „A közös gyökerek folytán egy keresztény nem lehet antiszemita” – Ferenc pápa beszéde a Vallásközi Konzultációs Zsidó Bizottság tagjaihoz, in http://hu.radiovaticana.va/news/2013/06/24/'a_közös_gyökerek_folytán_egy_keresztény_nem_lehet_antiszemita'_-/ung-704490

el nektek, kedves barátaim, mint minden muzulmán, különösen a vallási vezetők iránti nagyrabecsülésem és barátságom kifejezését.”¹²

Az üzenetben a pápa kitért névválasztására, vagyis arra, hogy – miként azt mi is említettük – Assisi Szt. Ferenc sajátos „védőszentje” a vallásközi párbeszédnek, ugyanis benne a másik iránti megnyílt evangéliumi példáját láthatjuk:

„Mint ahogy mindnyájan tudjátok, amikor a bíborosok megválasztottak Róma püspökévé és a katolikus egyház legfőbb pásztorává, a »Ferenc« nevet választottam, egy nagyon híres szentét, aki mélyen szerette Istent és minden embert, olyannyira, hogy »mindenki testvérének« nevezték. Szeretete, segítette és szolgálta a szükségét szenvedőket, a betegeket és a szegényeket; továbbá nagy gondot fordított a teremtett világra.”¹³

A 2013-as pápai üzenet témája „a kölcsönös tisztelet előmozdítása a nevelés által”. Itt megint összekapcsolódik a vallásközi párbeszéd témája az ifjúsággal, a fiatalok rendkívüli szerepével úgy saját vallási közösségeiken belül, mint ezen vallási közösségek között:

„Ami a muzulmán és a keresztény ifjúság nevelését illeti: úgy kell képezniünk fiataljainkat, hogy tisztelettel gondolkozzanak és beszéljenek más vallásokról és követőikről, kerülve azt, hogy neveltségessé tegyék vagy gyalázzák meggyőződéseiket és vallási gyakorlataikat. Mindannyian tudjuk, hogy a kölcsönös tisztelet alapvetően fontos minden emberi kapcsolatban, különösen azok között a személyek között, akik egy hit követőinek vallják magukat. Így növekedhet egy őszinte és tartós barátság.”¹⁴

Ily módon a fiatalok elkerülhetik azokat a hibákat, amelyekbe a felnőttek már sokszor beleestek. Emellett komolyan érezhető a világ fiataljaiban a törekvés egy békésebb holnap után, ahol a kultúrák, nemzetek és hitek harmonikusan élhetnek egymás mellett. Sokszor sajnos csak a fanatizált fiatalok képei jutnak el a tudatunkig, de nem feledhetjük el, hogy nagyon sok ifjúban ott él a jó értelemben vett idealizmus, a béke vágya, amelyet vallási vezetőiknek és közösségeiknek bátorítaniuk kell. Nem véletlen, hogy II. János Pál a fiatal nemzedéket az „új évezred őrszemeinek, hírnökeinek” nevezte: a bennük lévő vágyak és pozitív késztetések hozzájárulhatnak egy emberibb világ felépítéséhez. Ezért a vallások sajátos fele-

12 *Ferenc pápa jókívánásai a muzulmánoknak a Ramadán hónap végén: szükség van a kölcsönös tiszteletre, a párbeszéd és az együttműködés fokozására*, in http://hu.radiovaticana.va/news/2013/08/02/ferenc_papa_jokivansagai_a_muzulmanoknak_a_ramadan_honap_vegen:/ung-716544

13 Uo.

14 Uo.

lőssége és kötelessége, hogy a fiatalokat támogassák és buzdítsák ezen az úton, elsődlegesen egymás megismerése, a párbeszéd és barátságok létesítése révén.

Míndehhez azonban hozzátartozik még az is, amit Jean-Louis Tauran bíboros, a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsának elnöke mondott el a sajtó előtt, az üzenet kibocsátásának kapcsán:

„Ferenc pápa nem naiv, tudja nagyon jól, hogy mik a nehézségek, tehát a kedvességen túl nem feledkezik meg arról, hogy egyes muzulmán többségű országokban a keresztények szenvednek. Azt sem felejtí el természetesen, hogy más országokban pedig a muzulmánokat diszkriminálják. Azt hiszem, hogy Ferenc pápa egyrészt nagyon kedves, közvetlen, ugyanakkor teljesen tudatában van a nehézségeknek.”¹⁵

Vagyis a pápa gesztusai és baráti szavai nem valamiféle gyermeki naivitásból, a realitások téves vagy részleges ismeretéből fakadnak. A céljuk sokkal inkább az, hogy eszközei legyenek a közeledésnek, a bizalom megszületésének, ami elengedhetetlen akkor, hogyha egyre mélyebben szeretnénk megismerni egymást.

A vallásközi párbeszéd persze más szinteken és fórumokon is zajlik. Mindenképpen említést érdemel a japán egyházmegyéek kezdeményezése, a „Tíz nap a békéért”, amely eseménysorozat magába foglalja a Hirosima és a Nagaszaki elleni atombomba-támadások (augusztus 6. és 9.) emléknapjait. Erre az emlékezésre a Szentszék képviseletében Peter Turkson bíboros, a Iustitia et Pax Pápai Tanács elnöke érkezett a távol-keleti szigetországba (akit sokan a pápaválasztás afrikai favoritjának tartottak). Az ő vezetésével került sor augusztus 8-án a nagaszaki „Ground-Zero” emlékhelynél egy vallásközi imádságra a békéért, amelynek során minden vallás megújította elkötelezettség a párbeszéd előmozdítására.¹⁶

Összegzés

Hosszú utat járt be a katolikus egyház XXIII. János és VI. Pál óta – az előbbi megkezdte a valós és lendületes párbeszédet a nem katolikus keresztények, az utóbbi pedig bevonta a nagy dialógusba a világvallásokat is, megfigyelőiket, képviselőiket meghívva a II. Vatikáni Zsinat üléseire. II. János Pál pápa nagy, szimbolikus erejű tette és látogatásai, XVI. Benedek elmélyült és precíz teológiai eszmecseréi

15 *Ferenc pápa számára az iszlámmal folytatott párbeszéd péteri szolgálatának egyik prioritása – Tauran bíboros nyilatkozata*, in http://hu.radiovaticana.va/news/2013/08/05/ferenc_papa_számára_az_iszlámmal_folytatott_párbeszéd_péteri/ung-717058

16 *„Soha többé háborút! Soha többé atombombát!” – Peter Turkson bíboros hirosimai látogatása*, in http://hu.radiovaticana.va/news/2013/08/05/soha_többé_háborút!_soha_többé_atombombát!” ”3_peter_turkson_bíboros/ung-717270

után most Ferenc pápa jár tovább ezen az úton. Benne valóban „ferenci” erő lakik: a gyöngéség, a közelség, az oltalmazás ereje, amely képes megszólaltatni a leg-egyetemesebb emberi nyelvet, a humánum, a teremtett valóság nyelvezetét. Péter utódként Ferenc e folyamatban igen jelentős szerepet szán a fiataloknak: majd minden vallásközi gesztusa, megmozdulása, tanítása közvetve vagy közvetlenül kötődik hozzájuk. Bennük az örömnak, a váagnak, az életnek olyan erejét látja, amely olykor hiányzik az olykor szkeptikussá, reményvesztetté, a kudarcokban megfáradttá vált felnőttekből. Pedig minden kereszténynek tudnia kellene: ami a világ szemében kudarc, sokszor valójában győzelem – miként Krisztus keresztje hirdeti. Aki meghajol a másik előtt, megnyitja előtte szívét, tiszteli és befogadja őt, megmossa a lábát, az a párbeszéd leghitelesebb módját követi. Ferenc pápa erre tanít, s útmutatása a vallásközi párbeszéd terén ezért oly fontos és jövőt építő.

Az első görög Jeruzsálem falainál?

„Két teremtő nép volt annak a nemes erkölcsiségnek a megalapítója [sic!], mely az embert ősállapotának barbárságából és vadságából kiragadta: a *hellén* és a *zsidó*. Harmadik nincs.”¹⁷ – jelentette ki a zsidó történetírás nagy klasszikusa, Heinrich Graetz a 19. században. Természetesen nem minden elfogultság nélkül rekesztve ki a vaskornál régebbi közel-keleti vagy kivált annál is távolibb civilizációkat, melyeket ő a Tóra szigorú etikai kódexének szellemében néz, s minősít eleve erkölcsstelennek, babonásnak, zavaros tudatúnak. Annyiban azonban tagadhatatlanul igaza van, hogy éppen ez a két nép, a görög és a zsidó lesz az, melyek – legalábbis az óvilágban – az egész ókori civilizáció közvetítői lesznek a római hódítók, s rajtuk keresztül a majdani keresztény civilizáció felé. Éppen ez teszi kiemelten fontos és minden időben aktuális feladattá kultúrájuk vizsgálatát külön-külön is, de kivált ott, ahol a kettő összetalálkozik és – akarva-nem akarva – hat egymásra.

Érdemben, nagy arányokban és hatékonyan ez a találkozás természetesen a hellenisztikus korban játszódik le. Ekkor születnek majd meg a két nép egymásra hatásának kiemelkedő szellemi megnyilvánulásai, az elsők között a *Septuaginta*: a Tóra, majd a teljes Héber Szentírás görög fordítása. Ám a nagy kulturális találkozások, a nagy szellemi eredmények soha nincsenek előzmények nélkül. Ezért a *Septuaginta* méltatása, elemzése közben érdemes egy pillantást vetni az előzményekre, azok közül is a legkorábbira, amelyet ismereteink – avagy legalább hipotéziseink – képesek megragadni.

Egy olyan férfit kívánok itt bemutatni, a mytilénéi Antimenidast, aki alkalmasint az első ismert görög lehetett Júda, sőt Jeruzsálem területén, legalábbis adataink szerint.

De bizony ezek az adatok is igen szórványosak és bizonytalanok.

Bár Antimenidas a fentiek alapján nagyon is megérdemelné a tudomány figyelmét, mégis mostohagyermek maradt a történelmi emlékezetnek – az ókorban csakúgy, mint a modern kutatások idején. Nevét szinte csak a klasszika-filológia avatott szakértőinek szűk körén belül ismerik, amióta K. O. Müller 1827-ben elsőként

17 Graetz 2.

felhívta rá a figyelmet.¹⁸ S még ott sem a maga érdeméből, hanem zseniális testvér-öccsének köszönhetően, aki nem más volt, mint a Kr. e. 7–6. század fordulóján élt görög költők egyik legnagyobbika, a mytilénéi Alkaios.

De még e lángelméjű fivér is csak alig-alig tudta hozzásegíteni bátyját a halhatatlansághoz. Mert noha alapos okunk van feltételezni, hogy költeményeiben jó néhányszor leírta Antimenidas nevét, ám az a rendkívül mostoha sors, mely a preklasszikus ógörög líra alkotásainak általában is, de Alkaioséinak kiváltképp osztályrészéül jutott, úgy intézte, hogy mi egyetlen olyan Alkaios-töredékkel se rendelkezessünk, amelyben ez a név megtalálható. Másodlagos hivatkozásokból ismerjük csupán, olyanokból, amelyek Alkaios verseivel foglalkoznak, avagy azokat próbálják történeti forrásként felhasználni.

Hagyományosan ismert három Antimenidas-testimoniumunk ez utóbbi típusba tartozik. Közülük a legrégebbi Aristotelésé, aki a *Politika* azon részében, mely az *aisymnéteia* (=„választott tyrannis”) fogalmát mutatja be, megemlíti: „...egyszer a mytilénéiek Pittakost választották meg azokkal a száműzöttekkel szemben, akiknek élén Antimenidés és Alkaios, a költő álltak.”¹⁹ Innen még az sem derülne ki, hogy Antimenidas és Alkaios több lettek volna egymás számára, mint politikai szövöseségek; akárcsak Diogenés Laertios közléséből, amely egyébként szintén Aristotelés egyik művére – ezúttal a *Poiétikára* – megy vissza, s mely szerint Sókratésnek is volt vetélytársa, ahogyan „Pittakosé Antimenidas és Alkaios”²⁰. Hogy ez a két férfi valóban testvére volt egymásnak, az egyedül Strabón *Geógraphikájából* állapítható meg, amelynek Lesbos szigetét, s azon belül Mytilénét – azaz, akkor már Mitylénét – bemutató fejezetében hangzik el: „Hajdan voltak híres szülöttei, így Pittakos (...), Alkaios, a költő, s testvére, Antimenidas...”²¹ Ezen kívül még egy papiruszlelet áll rendelkezésünkre, a 2506 sz. oxyrinkhosi papyrostöredék (fr. 306 Ae [Lieberman p. 118.] sem, amely, ahogyan Davison (98–99.) megállapította, (többek között) egy Alkaios-életrajz töredékeit tartalmazza melyen – értelemszerűen töredékes, és a vitatott/vitatható kérdéseket inkább szaporító, semmint megoldó – információkat olvashatunk egy időben és térben meg nem határozható, valamilyen híd mellett lezajlott csatáról, mellyel kapcsolatban a költő **még** megemlítette bátyja nevét.²²

18 Müller 287. skk.

19 Aristotelés: *Politika* III. 14. (=1285 A) (ford.: Szabó Miklós) (...είλοντο ποτε Μυτιληναῖοι Πιττακὸν πρὸς τοὺς φυγάδας ὃν προειστήκεσαν Ἀντιμενίδης καὶ Ἀλκαῖος ὁ ποιητής.)

20 Diogenés Laertios II. 46. (ford.:Rokay Zoltán). (...ἐφιλονείκει [...] ὡς [...] Πιττακῶ Ἀντιμενίδαος καὶ Ἀλκαῖος...)

21 Strabón XIII. 2. 3. (=C 617) (ford.: Földy József). (Ἄνδρας δ' ἔσχεν ἐνδόξους τὸ παλαιὸν μὲν Πιττακόν, [...] καὶ τὸν ποιητὴν Ἀλκαῖον καὶ τὸν ἀδελφὸν Ἀντιμενίδαον...)

22 Alkaios fr. 306 Ae (Lieberman p. 118.) 5–7.

Amiért azonban Antimenidas a mi számunkra érdekes, az a Strabóntól fentebb idézett beszámoló. Ő ugyanis így folytatja: „...*Antimenidas, kiről azt mondja Alkaios, hogy szövetségben a babylóniakkal kemény harcokban vett részt s kimentette azokat a veszedelmekből...*”¹ Földy József fordítása itt kissé talán túlinterepreteált. Bár a *συμμαχέω* leggyakoribb jelentése kétségkívül „*szövetségesként együtt harcolok*”, sőt, általánosabban, „*szövetségben vagyok*”, ám a jelen helyen alighanem ajánlatos egészen szó szerint fordítani: „*együtt harcolok*”. Mert noha arra semmi közelebbi információnk nincs, hogy **milyen minőségben** harcolt együtt Antimenidas a babylóniakkal, ám ha figyelembe vesszük, hogy a 7–6. század fordulóján az újbabylóni birodalom éppen rövid virágkora csúcspontján áll, nehéz lenne feltételeznünk, hogy egy mytilénéi arisztokrata egyenrangú szövetségesként küzdhetett volna a babylóni király mellett.²

Így értelemeszerű a feltételezés, hogy Antimenidas zsoldosként volt jelen Babylónban.³ Ez nemcsak azért látszik világosnak, mert ebben az időben már

1 Strabón u.o. (Ἀντιμενίδαν, ὃν φησιν Ἀλκαῖος Βαβυλωνίους συμμαχοῦντα τελέσαι μέγα ἄθλον καὶ ἐκ πόνων αὐτοῦς ῥύσασθαι...)

2 Bár ld. Meyer 671. = 416. §, aki hajlamos Antimenidas babylóni jelenlétét valamilyen méd-ellenes szövetségi politika megnyilvánulásaként értelmezni. Alig látszik persze elképzelhetőnek, hogy Mytiléné városa politikailag érdekeltnek érezhette volna magát a tőlük oly távoli méd fenyegetés visszatartásában; még kevésbé, hogy a médek ellen szövetkező hatalmak – Lydia, Babylónia, Kilikia – olyan erőt tulajdonítottak volna egyetlen lesbosi polisznak, hogy azt érdemesnek véljék szövetségükbe bevonnai. S ha mégis úgy lett volna, akkor nem a száműzött Antimenidas jelent volna meg Babylónban e szövetség jegyében.

3 Quinn 19. ezt J. M. Edmondsnak tulajdonítja, ám az ő Lyra Graecája megfelelő helyén (p. 405. 2. sz. j.) csupán általánosságban hangzik el a hamarosan alaposabban megvizsgálendő 48. (ott 134.!) számú Alkaios-törédekről, hogy az alighanem Antimenidas katonai szolgálatát tükrözi Nebukadnecárnál. Eduard Meyer 635.=398. § szintén általánosságban említi „hadiszolgálatot” (*Kriegsdienst*) Antimenidasról megemlékezve. Sőt, már Müller, noha ismételen hangsúlyozza a görög zsoldoskatonák jelentőségét a korabeli Keleten (ld. követk. jegyzet!), Antimenidasról konkrétan nem állapítja meg, hogy zsoldért szolgált volna. A zsoldoskatonateória valódi atyja így Beloch (363.), aki már magától értetődően emlegeti Antimenidas zsoldos-szolgálatát (*Solddienst*) Babylónban, noha azt nem Nebukadnecar, hanem az újbabylóni birodalom végnapjainak idejére datálná (abból a kevésbé meggyőző megfontolásból, hogy az 5. század végén, vagyis az általa feltételezett időponthoz képest is egy évszázaddal később Alkaiost és Anakreont kortársakként emlegetik – ráadásul komédiaszövegek, amelyekről eleve nem tanácsos életrajzi pontosságot, hitelességet várni! Aligha lepődhetünk meg, hogy Bengtson [110–111. 5. sz. j.] ezt a kronológiát megalapozatlanul minősíti!). Őt követi Parke, aki külön monográfiát szentelt a görög zsoldoskatonáknak: műve 12. fejezetében (227., 1. sz. j.) magától értetődően említi meg – legelsőként! – Antimenidast azok között, akik politikai száműzöttek lévén kényszerültek zsoldosnak állni. Itt hivatkozik még a *Politika* idézett helyére is, noha Aristotelés – láthatuk – Antimenidas zsoldos-tevékenységéről nem tesz említést. Beloch elképzelése azóta vita nélkül hagyományozódik a szakirodalomban. (ld. még Bengtson 91.; Banner Hermes 13.!)

minden keleti uralkodó számára nélkülözhetetlenek tűnhetett, hogy hadereje keletéből ne hiányozzék egy görög hoplitákból álló elit-egység⁴, de az Antimenidas és Alkaios politikai tevékenységéről szóló gyér híradások nyomán is. Már Aristotelés idézett közléséből kiderült, hogy a testvérek számúzótként (φυγάδες) álltak szemben Pittakossal. Az említett papyros-töredék szerint Alkaios háromszor tért haza, tehát szükségképpen ugyanannyiszor kellett elhagynia szülővárosát politikai okból.⁵ Többnyire ezzel⁶ – pontosabban: a számúzóttal gyaníthatóan együtt járó anyagi megszorultsággal – magyarázzák, hogy a legelőkelőbb mytiléni családok egyikének sarja kénytelen volt zsoldosnak szegődni.⁷ Ugyanakkor persze nem zárhatjuk ki, hogy a preklasszikus kori görög arisztokraták szemében eleve követelménynek minősülő harcias hajlam benne átlagon felül jelen volt, s ez megkönnyíthette, sőt, akár vonzóvá is tehetette szemében a „hivatásos” katona pályáját. Talán nem véletlenül mutat rá Wilfried Barner: ahol Antimenidas egyáltalán szóba kerül az Alkaios-hagyaték kapcsán, ott általában háborúról van szó!⁸ Parke⁹ pedig egyenesen a vándorló harcos halhatatlanná tett példájának nevezte őt. (Persze az ok-okozati összefüggés lehet fordított is: nem zárhatjuk ki azt sem, hogy ez a háború-orientáltság egyáltalán nem belső készítés, hanem a kevésbé kedvező külső körülmények hatására vált jellemzővé Antimenidasra.)

Ákár így, akár úgy – számunkra a hős babylóni harcai azért érdekesek, mert éppen ebben az időszakban, a 6. század első másfél évtizedében zajlanak azok a küzdelmek Babylónia és Júda között, amelyek végül a babylóni fogsághoz vezetnek. Ha Antimenidas ekkor a babylóni király katonája volt, logikusnak látszik a következtetés, hogy ezekben a harcokban is részt kellett vegyen.¹⁰ Nézzük tehát: találunk-e az alkaios-i szöveghagyományban utalást ilyesmire?

Elsőként a költő 48. számú töredékére kell hivatkoznunk. Ez is papyroslelet, igen rossz állapotban maradt fent, összefüggő versszöveget lehetetlennek látszik rekonstruálni belőle. Annyi azonban megállapítható, hogy valakit „*tengeren [keresztül] hoznak*”¹¹ benne – ez talán arra utal, hogy Antimenidas éppen hazatérőben van Babylónból. Említést tesz a „*szent Babylón*”-ról (genitivusban)¹², a rá következő sorban viszont Askalónról¹³, valami dermesztően borzalmasról (hésiodosi

4 Már Müller 287., 295.; ld. még Busolt 584.; Parke 1., 3-6.

5 vö. Page 223.; Barner Hermes 17-19.; Rösler 27–28.

6 Busolt 206., 584-585.; Page 223.; Barner Hermes 13.

7 Barner Hildesheim 184–185., ill. 185. 1. sz. j.; Rösler 104.; u.ő 273. (373. sz. j.)

8 Barner Hildesheim 26.

9 Parke 3.

10 Page 224.

11 Alkaios fr. 48. (Lieberman p. 39.) 6-7. (...) αν θάλασσαν / ...] τω φέρεσθαι ...)

12 u.o. 10. (...) Βαβύλωνος ἱρας)

13 u.o. 11 (p. 40.) (...)]ν Ἀσκάλωνα)

párhuzam alapján háborúról)¹⁴, Aidés házáról¹⁵. Mindebből Quinn egyértelműen megállapítja, hogy a töredék Askalón bukásáról szól, amelyről Jeremias egyik prófécijában is olvashatunk.¹⁶ Igaz, a prófécia bevezetője szerint Gáza városát a fáraó verte le¹⁷, márpedig Jeremias szövege teljes párhuzamban említi Gázát és Askalónt¹⁸. Csakhogy 1942-ben előkerült Adón askalóni király (arám nyelvű) levele, amelyben a fáraótól kér segítséget – Babilón ellen!¹⁹ És noha objektív dátumot meghatározni persze sem Jeremiasból, sem Adón leveléből nem tudunk, az Alkaios-töredékből pedig a legkevésbé – ám a babilóni király évkönyveiből igen: „*Nebukadneccar [nabū-kudurri-ú-šu-ur] első évében, Siván hónapban ő megszemlélte a hadseregét (...) Felvonult Askalón [iš?-qi?--il-lu-nu] városához, és Kiszlév hónapban elfoglalta azt.*”²⁰ Eszerint Askalón Nebukadneccar első évében, 604-ben bukott el.²¹

Quinn fenti értelmezését aligha van jogunk vitatni. 604-ben tehát Antimenidas a babilóni király katonája volt, s részt vett Askalón felgyújtásában. A kérdés ezek után természetesen az: a babilóni seregben tartózkodott-e még a következő években is, amikor már a Júda elleni harcokra került sor? Maga Quinn úgy gondolja, hogy nem: szerinte az idézett Alkaios-vers mindjárt a következő évben, 603-ban keletkezett, amikor Antimenidas már visszatért fivéréhez²². Hogy ezt mire alapozza, az nem derül ki szűkszavú tanulmányából, s nehéz is elképzelni. Hiszen ha eltekintenénk is attól, hogy a kései (Krisztus utáni) papyros-töredék alapján a szöveg pontos datálása lehetetlen, illetve, hogy semmi nem utal benne az askalóni események és a költemény jelenideje között eltelt időtartam nagyságára – akkor is hiba lenne megfeledkezni arról, hogy a töredékes szövegben a θάλασσαν és a φέρεσθαι alakokat legkevésbé (!) egy azonosíthatatlan szó választja el egymástól, így a szövegösszefüggés legalábbis nem tökéletesen egyértelmű. Semmiképp nem tekinthetjük tehát szükségyszerűnek, hogy Antimenidast máris szállítják haza a tengeren keresztül: sőt, ha azt is figyelembe vesszük, hogy a 8. sorban az ige ismét előfordul, s ezúttal éppen *optativusban*²³, nem zárhatjuk ki, hogy a lírai én ezúttal még csak vágyódik bátyja visszatérésére.

14 u.o. 12. (κρ]υόεντ' / ἐγέρρην) vö. Hésiodos: Theogonia 936. (... ἐν πολέμῳ κρούοντι...)

15 u.o. 15. (εἰς Αἶδα δῶμα)

16 Jeremias 47. 7.

17 u.o. 47. 1.

18 u.o. 47. 5.

19 Quinn 20.

20 Wiseman B.M. 21946. 15., 18. s. (p. 68–69.)

21 Wiseman 68., 85.

22 Quinn 20.

23 Alkaios fr. 48. (Lieberman p. 39.) 8.

Aligha indokolatlan tehát áttekintenünk a további babylóni hadjáratokat is, amelyek Júda környékére irányultak, s amelyekben most már maga Júda is érintve lesz. A Királyok Könyve beszámolója alapján Page három ilyen különböztet meg²⁴: 601-ben, amikor a babylóni uralkodó, Nebukadneccar (II. Nabú-kudurri-uszur) csak „felvonul”, Yəhóyáqim király pedig a „szolgája lesz”, vagyis behódol neki, a jelek szerint harc nélkül²⁵ Második a három évvel későbbi lázadást követő bosszú-hadjárat, amely, mivel Yəhóyáqim éppen meghal, a fiát fogja sújtani; a harmadik pedig a kilenc évvel későbbi, újabb lázadást követő, tizennyolc hónapos ostrom, mely majd Jeruzsálem végső pusztulásához, a templom lerombolásához vezet.²⁶

Page e három hadjárat körül bármelyik – akár mindhárom – szereplőjeként el tudja képzelni Antimenidast.²⁷ Anne Pippin Burnett ellenben a harmadikat kizárja, mondván²⁸, hogy Antimenidas ekkor már nem lehetett életben. Hogy ezt mire alapozza, az, sajnos, kevésbé világos.²⁹ Ám ha eszerint feltételezni kívánjuk, hogy

24 Page 224.

25 Királyok II. 24. 1.

26 Page u.o.

27 u.o.

28 Burnett 142-143.

29 Antimenidas halálának időpontjára semmiféle közvetlen adatunk nincs. Nem ad egyértelmű információt. Ez csupán annyit közöl, hogy Alkaios „*még megemlékezik Antimenidasról a második (...)* száműzetés és a hídhoz [történt] felvonulás” kapcsán. (...τῆ]ν δευτέραν [...] ας φυγῆν καὶ τὴν πρὸς] τῆ] γερύρη<v> παρὰταξιν ἔτι μύμηται τοῦ Αντιμενίδα...) Az ἔτι itt kétségkívül arra látszik mutatni, hogy Alkaios ezzel a „felvonulással” kapcsolatban írt utoljára bátyjáról. Ebből azonban semmiképpen nem következik, hogy Antimenidas éppen itt, e hídi akcióban lelve volna halálát; ellenkezőleg, Treu (31–32.) egyenesen azt feltételezi, hogy nem is vett részt ebben a hadmozdulatban, mivel éppen Alyattés lyd király udvarában tartózkodott. Ez a következtetés persze már átesés a ló másik oldalára: a szöveg folytatásából mindössze annyi derül ki, hogy Alkaios harmadik hazatérése (vagy erre vonatkozó kísérlete) egy Astyagés méd és Alyattés lyd király közötti háború kitörésével függött össze. (...τ]ὸ τρίτον τοῖς[...]]ν κάθοδον ὑπο[...]] διὰ τὸ συνίστασθ[αι πὸ]λεμον ἐν[.]ιστ[Αστ]υάγη] τῶ[ι Ἀλυά]ττην...) Ebből nem állapítható meg sem a hídi akció abszolút, sem a méd-lyd háborúhoz viszonyított relatív időpontja, legkevesebb pedig az, hogy Antimenidasnak milyen szerepe volt bármelyikben is.

Mindenesetre vonzónak látszik az a már Huxley (205.) által meglebegtetett lehetőség, hogy a szóban forgó „híd” a Halys folyó egyik hídjá (vö. Hérodotos I. 75. 3.), s így ez a titokzatos esemény maga is a méd-lyd határon játszódna. Bár maga Huxley (205–206.) ugyanakkor az életrajz szövegéből arra következtet, hogy a hídi eset még a méd-lyd háború kitörése előtt kellett végbemenjen, Davison (104–105.) egy esztendővel később igenis e háború egyik legismertebb epizódjával, a Hérodotos I. 74-ben elmesélt, napfogyatkozás megszakította csatával kapcsolja össze a papyros-töredékbeli eseményt, hivatkozva arra, hogy παρὰταξιν inkább csak felvonulást jelent, mint valódi csatát (vö. még Barner Hermes 18-19!), márpedig a hérodotosi történetben a tulajdonképpeni csata valóban elmarad a napfogyatkozás miatt.

Davison hipotézise több mint csábító, s nehéz megérteni, milyen alapon jelenti ki Treu (31–32.), hogy a „hídi felvonulás” csakis Mytiléné-környéki esemény lehetett, és semmiképpen

hősünk személyesen jelen lehetett Jeruzsálem ostrománál, úgy ez legalábbis a korábbi, 597-es ostrom vonatkozásában elképzelhető (s azért a későbbiről szólva sem zárhatjuk ki teljesen!).

De ez még csak a lehetőség megállapítása. Van-e bármilyen konkrétabb nyoma annak, hogy Antimenidas valóban megfordult Jeruzsálemben?

S egyértelmű bizonyítéknak ígérkezett egy újabb papyros-lelet. Az 1360-as számú oxyrinkhosi papirusz mindössze három Alkaios-sort tartalmaz, azt is igen rossz állapotban: mindhárom sor közepe hiányzik, s jobb szélükön is csupán egy-két betű maradt meg³⁰. A vers tartalmára következtetni így lehetetlen. Csakhogy, mint arra Luria rámutatott: a jobbszéli betűk pontosan azonosak azokkal, amelyekkel a fentebbi Strabón-idézet folytatásában idézett három sor végződik.³¹

nem köthető a Halyszöhöz. Arra hivatkozik, hogy Hérodotos I. 75.4. szerint a Halyszon álló hidak még egy generációval Alyattés után, Kroisos idejében sem álltak (οὐ γὰρ δὴ εἶναι καὶ τοῦτον τὸν χρόνον τὰς γεφύρας ταύτας) – ezért volt szükség milétosi Thalés folyóelterelő akciójára ahhoz, hogy a Perzsiára támadó lyd sereg átkelhesen a Halyszon (u.o. 4-5.). Ez az értelmezés azonban figyelmen kívül hagyja, hogy maga Hérodotos (u.o. 3.) nem osztja ezt a véleményt, amely öszerinte csak a „hellének sok szóbeszéde” (...ὁ πολλὸς λόγος Ἑλλήνων...), s ő maga igenis leszögezi: „...szerintem a ma is álló hidon vezette át seregét...” (...ὡς μὲν ἐγὼ λέγω, κατὰ τὰς εὐσέας γεφύρας διεβίβασε τὸν στρατὸν...)

Hasonlóan kevésbé meggyőző Barner (Hermes 17-19.) egyébként is csak kérdőjelesen megfogalmazott értelmezése, mely szerint Antimenidas a második száműzetés idején esett volna el, ezzel függ össze a hídi akció, amely öszerinte a „harmadik száműzetés” kiváltó oka lett volna Alkaios és társai számára, s amelynek így *terminus post quemje* volna Antimenidas halála – erről viszont maga is leszögezi, hogy nem tudjuk datálni. Érvelésének fő bizonyítéka lenne a papyroszon olvasható τ[ε]λευτ[η]σαι, amelyet ő a két-három sorral fentebbi μέμνηται τοῦ Ἀντιμενίδα-*val* kapcsol össze, holott az infinitivus világosan egy olyan *accusativus cum infinitivo* eleme, amelynek névszói része οὐδ' αὐτὸν Ἀλκαίων, főmondati állítmánya pedig ὁ]μοιο[γ]οῦσι – valójában tehát azt fogalmazza meg, hogy valaki **nem** halt meg a hídi akcióban, de az sem Antimenidas, hanem maga Alkaios.

A félbeszakadt csatát 585-re szokás datálni. (ld. Davison 104-105., Barner Hermes 22.) Ha elfogadjuk a két esemény azonosságát, akkor sikerül konkrét évhez kötnünk a „hídi felvonulást”, ám azt még akkor is csak találgathatjuk, hogy Antimenidas részt vett-e benne. (Vö. még Porro 208–212! Itt szeretném megköszönni kedves kollégánomnak, Tóth Annának az olasz nyelvű irodalom tanulmányozásában nyújtott segítségét.) Ha igen, akkor megint csak nehezebben képzelhetjük őt el Jeruzsálem második ostromának résztvevőjeként, hiszen ezt a napfogyatkozástól mindössze egyetlen év választja el – mindazonáltal kizárni nem lehet, hogy csak (közvetlenül) Jeruzsálem bukása után hagyta el végleg a babilóniai szolgálatot, hogy egy esztendő múltán már a lyd fronton legyen. (Kivált, ha figyelembe vesszük a Babilónia és Lydia közötti szövetségi viszonyt, amelyre már Eduard Meyer felhívta a figyelmet Antimenidas tevékenységével összefüggésben – ld. 8. sz.j.!)

30 Alkaios fr. 59. (Lieberman p. 44.)

31 Luria 265.

Ami valóban óriási horderejű feltevés lenne, bár több gyengéje is van. Mindenekelőtt: a szóban forgó három sorból Strabón csupán kettőt (s aztán még egy felet) idéz. (Földy József nyersfordításában: „[megölvén] *egy királyi bajnok férfit, aki őt könnyöknél csak eggyel volt alacsonyabb*”.³² Az ezeket megelőző sort csak K. O. Müller³³, majd az ő nyomán Ernst Diehl rekonstruálta Strabón prózai átírata alapján³⁴. A rekonstrukció szellemes, és azóta általában el is fogadják³⁵, de nem kényszerítő, hiszen korábban Edmonds³⁶, s még utána is Th. Reinach³⁷ tőle és egymástól is eltérő módon restaurálták a költői szöveget Strabón prózája alapján. Nem csoda, ha Liberman a maga legmodernebb szövegkiadásában hozzá is fűzi az 59. szám alatt közölt papyrusz-lelethez: nem valószínű, hogy a Strabóntól megőrzött töredékhez lehetne kapcsolni.³⁸

Pedig ha mégis igazat adnánk Luriának, rendkívül izgalmas új lehetőség nyílhatna meg előttünk. A papyrusz-töredék amúgy olvashatatlan első és második sora között ugyanis kiolvasható egy lapszéli jegyzet, *skholion*. Diehl ezt – legalábbis Luria hivatkozása szerint³⁹ így olvasta volna ki: ἄν(τι τοῦ) ἱεροσο[λυμιτῶν], vagyis maga is így értelmezte: „a jeruzsálemiek ellen”⁴⁰. A skholion eszerint azt jelezné, hogy Antimenidas párharcára a szóban forgó férfival a Jeruzsálem elleni harc közben került sor.

Ez az értelmezés eleve nem aratott nagy sikert. Lobel 1927-ben rámutatott, hogy a skholion szövegében *nem* ἱεροσο[λ, hanem ἱεροσου[λ olvasandó, s mint írta, ebből világosan látszik, hogy a papyrusz-töredékben nem lehet a Strabón-idézetet felismerni.⁴¹ Huszonnyolc évvel később, Page-dzsel közös szövegkiadásukban szó szerint megismételte e véleményét.⁴² S a kutatók általánosan el is fogadták álláspontját. Történtek kísérletek, hogy a papyrusz-leletet más, ismert Alkaios-

32 Strabón u.o. = Alkaios fr. 350/2 (Lieberman p. 155.): (...κτέννας ἄνδρα μαχαίταν βασιλη<ι>ων / παλαιάσταν λείποντα μόναν ἴαν / παχέων ἀπὸ πέμπων...) A κτέννας alak helyett Strabónnál κτείνων; ezt Müller 290. cseréli fel κτέννας-szal, rekonstrukciós célból, s ezt módosítja Lobel 1927. 112. (p. 54.) az azóta elfogadott módon.

33 Müller 290.

34 Diehl 50. (p. 114.)

35 Lobel 1927. 112. (p. 54.); Lobel-Page 350. (p. 272.); Voigt 350. (p. 319.); Liberman 350. (p. 144–145.)

36 Edmonds 133/3. (p. 404–405.)

37 Reinach 126. (p. 108–109.)

38 Liberman p. 44.

39 Luria u.o.

40 Diehl *Anthologiájának* 1925-ös kiadásában ἄν(τι τοῦ) ἱεροσου[λ olvasható, annyi megjegyzéssel, hogy semmiképp sem vonatkozhat az εὐρύσσο igealakra. Ám ezt az Appendixben (uo. 226.) tagadhatatlanul azzal egészíti ki, hogy nem kívánja tagadni, ha valaki ἄν(τι τοῦ) ἱεροσου[λυμιτῶν alakban egészítené ki, s Nebukadnecar valamelyik jeruzsálemi hadjárata rá értené.

41 Lobel 1927. 37. (p. 22.)

42 Lobel-Page 59. (p. 138.)

töredékekkel hozzák kapcsolatba⁴³, s a skholion-beli szótöredéket is igyekeztek másképp megfejteni. E próbálkozások közül minden bizonnyal Hugh Lloyd-Jonesé volt a legmeggyőzőbb, aki szerint ἱεροσόλης (=szentélyfosztogató) nem más, mint a régi ión dialektusból jól ismert θεοσόλης (=istenfosztogató) variánsa.⁴⁴ Csak Walter Burkert látszott bizonytalanodni, hogy elfogadja-e Lobel érvelését⁴⁵.

A korábbi olvasat mellett érvelni pedig egyedül Luria igyekezett, mondván: a skholion a ἱεροσ[λ olvasat esetén is értelmezhető Jeruzsálemre. Hiszen Jeruzsálem héber és arám megnevezéseiben (Yərúšálayim, Yərúšlem) eleve nincsen o hang, s a palesztinai helynevek átírásakor a görögök, úgymond, felváltva használják az o-mikront és az y-psilont.⁴⁶ Szándéka szerint hoz is erre jó néhány példát, ám ezek között csupán kettő az, ahol valóban o-mikron és y-psilon váltakoznak: Ἰδοθαῖοι ~ Ἐδοθαῖοι ~ Ἐδώμ; Ἰαβόχ ~ Ἰαββώχ ~ Ἰαμβύκης.⁴⁷ S ezek is lehetnének még meggyőzőbbek, ha lelőhelyeiket is feltüntetné.

De ami sokkal többet nyom a latban: van konkrét szöveg helyünk, ahol Jeruzsálem neve Ἱερόσυλα alakban fordul elő⁴⁸: Flavius Iosephus Apión elleni vitairatának egy idézetében. Igaz, Iosephus itt az alexandriai Lysimakhost citálja, aki a zsidókkal szemben szélsőségesen rosszindulatú, s ezért állítja, hogy azok Mózes állítólagos törvénye nyomán kirabolják és felgyújtják minden más nép templomait, s „*A város neve életmódjuk alapján Hierosyla lett.*”⁴⁹ Vagyis: itt épen azzal a ἱεροσόλης melléknévvel hozza kapcsolatba – rosszindulatú gúnyolódással – a város nevét, amellyel Lloyd-Jones a skholionbeli szótöredéket magyarázta. Mindazonáltal valóban nem zárható ki, hogy a városnévnek valóban volt ilyen alakja, s esetleg Lysimakhosnak épp ez adhatta az ötletet a gúnyolódáshoz.

Luria ezen érvei elegendőnek látszanak ahhoz, hogy a Jeruzsálem-értelmezést továbbra se tekintsük végképp tarthatatlannak; ahhoz azonban már nem, hogy egyértelműen erősebbnek is mutassák azt például Lloyd-Jones elméletével szemben. Annál is kevésbé, mert amennyiben – feltételesen – elfogadjuk, hogy itt Jeruzsálemről lenne szó, azonnal két újabb kérdést kell felvetnünk: **honnan tudja** a skholiasta, hogy a vers a Jeruzsálem elleni harcra vonatkozik, illetve miért tartja fontosnak ezt feljegyezni a lap szélére? S a két kérdés összetartozik. Hiszen az elsőre az lenne a leglogikusabb és a kutató számára lelelkesítőbb válasz, hogy a

43 Id. Voigt p. 202., 237.; Liberman p. 44.

44 Lloyd-Jones 45–46.

45 Burkert 69.

46 Luria 266.

47 u.o. (4. sz. j.)

48 u.o.

49 Flavius Iosephus: Kata Apionos I. 34. (311.) (:τὸ δὲ ἄστυ τοῦτο Ἱερόσυλα ἀπὸ τῆς ἐκεῖνων διαθέσεως ὀνομάσθη...)

skholiasta még a vers teljes szövegét ismerhette, s abban nyilván elhangzott Jeruzsálem neve. Ezt azonban ki kell zárunk: hiszen ha így lett volna, teljesen felesleges lett volna ugyanezen városnevet még egy lapszéli jegyzetben is közölni. Akkor tehát valamely, számunkra már elveszett testimonium-szövegből tájékozódott? De annak szerzője is honnan tudhatott Antimenidas kalandjairól bárhonnan máshonnan, ha nem Alkaios verseiből? Persze azt sem zárhatjuk ki, hogy Alkaiosnak egy másik költeménye őrizte meg Jeruzsálem nevét, s a glóssa szerzője arra hivatkozik – ez azonban nem több találgatásnál.

Így a leglogikusabb válasz az, hogy Jeruzsálem említése – ha valóban erről van szó – logikai alapon történik. A *glóssa* szerzője vagy az őt informáló testimoniumé pontosan úgy jutott arra, hogy a versben említett küzdelemnek Jeruzsálemnél kellett lezajlania, ahogyan a modern kutató is: következtetéssel. A költeményből azt tudta meg, hogy Antimenidas a babylóni hadseregben küzdött; s mivel tudta, hogy éppen Alkaios és fivére *akméja* idején a babylóni király Jeruzsálem ellen (is) harcolt, könnyen összekapcsolhatta a kettőt. És honnan lehetett ilyen információja a babylóni királyról? Értelemszerűen a Királyok Könyvéből – pontosabban: annak Septuaginta-beli változatából. Így persze újabb kérdésként merül fel, hogy miért nem a Septuagintában általános, ékezetlen *Ιερουσαλημ* alakban használja a város nevét. De erre sok magyarázat lehetséges. Még az sem kizárt, hogy nemcsak a Septuagintát, de Lysimakhoszt is olvasta...

Ám eszerint ha a *ιεροσ[λ]* szótöredék netán valóban Jeruzsálemre vonatkoznék is, elsődleges forrásértékkel akkor sem rendelkezik, hiszen csak kései spekuláció eredménye. Legfeljebb abban reménykedhetünk még, hogy e spekuláció nem volt helytelen, s akkor hasonlóképpen Luriáé sem az. Visszajutottunk tehát az iménti kérdéshez: van-e a szöveg hagyománynak olyan további eleme, amely segíthet dönteni Luria és Lloyd-Jones között?

Itt az ideje, hogy most már tartalmilag is alaposabban szemügyre vegyük a Strabón hagyományozta verssorokat. Földy fordítása itt két okból sem egészen pontos. Egyrészt az „öt könyöknél csak eggyel volt alacsonyabb” fordulat azt jelentené, hogy a harcok négy könyök magas volt. Ezt viszont még egy versben sem feltétlenül szerencsés ilyen nyakatekerten megfogalmazni. De hát ilyesmiről nincs is szó: Földy ugyanis egyszerűen kihagyja fordításából a *παλαισταν* főnévi alakot. Másrészt a „királyi” jelző itt pluralis genitivusban áll (*βασιλη<ι>ων*), s így az *ἄνδρα μαχαιταν* jelzőjeként csak némi erőltetettséggel foghatnánk fel (Kb. „a királyiak közül való bajnok férfi”). Ezzel szemben teljesen logikusan tekinthetjük az ugyancsak pluralis genitivusban álló *παχέων* (...) *πέμπων* jelzőjének⁵⁰. A verstöredék helyes fordítása tehát: „egy bajnok férfit, aki öt királyi könyöknél csak egy

50 Id. már Diehl az *Anthologia Lyrica Graeca* megfelelő kötetének Appendixében! (226.)

tenyérrrel volt alacsonyabb...”. A „királyi könyök” és a „tenyér” (ahogyan azt Hermann Dielstől⁵¹ Anne Brogeren keresztül⁵² Burkertig⁵³ hangsúlyozták) itt konkrét, precíz mértékegységeket jelentenek. 1 közönséges *pékhyis* (könyök)=6 *palaista*; 1 *palaista* (tenyér)=4 *daktylos* (hüvelyk);⁵⁴ 1 *daktylos* pedig 7/10 angol *inch*. (Egy *inch* viszont 2,54 cm.)⁵⁵ Végül azt maga Hérodotos közli velünk, hogy „A királyi pékhyis három hüvelykkel [daktylosszal] hosszabb a közönséges pékhyisnél.”⁵⁶

Bár Anne Broger kétségeit fejezi ki azzal kapcsolatban, hogy e mértékek valóban ugyanannyit értek-e Ióniában, Alyattés Lydiájában⁵⁷ (s nem teszi hozzá, de értelemszerű: netán Nebukadneccar Babyloniájában is?) Ám ezzel szemben Burkert meggyőzően érvel amellett: mivel a kifejezést az asszíroktól az Akhaimenidákig folyamatosan használják, így nem konkrét királyról van a mértékegység elnevezése, hanem a **mindenkori** királyról, aki szavatolja annak reálértékét⁵⁸. Így valóban okunk lehet feltételezni, hogy mindenütt ugyanakkora hosszt jelentett.

Ha pedig ennek megfelelően kiszámítjuk Antimenidas ellenfelének magasságát, minimális kerekítéssel egy 233 cm magas férfit fogunk kapni. Ami még mai fogalmak szerint is majdnem képtelenségnek minősülne – az ókori Mediterraneum és Elő-Ázsia területén pedig egyértelműen az. S bár Luria, miután igazolni vélte, hogy a skholiasta *ἰεροσολ[λ-]je* Jeruzsálemet jelenti, magától értetődőként vonta le a következtetést, hogy az óriásról szóló beszámoló eszerint egy jeruzsálemi harcokra vonatkozik⁵⁹ – ez nem látszik valószínűnek.

Hova tegyük tehát Alkaios beszámolóját? A helyes választ, úgy tetszik, Anne Pip-pin Burnett találta meg: „*Abban a fajta mesében, amelyet ez az ember elmesél, csak egy Góliát bukkanhatott fel...*”⁶⁰ Ám a jelek szerint maga sem volt tisztában felismerése horderejével: csupán ironizál vele, amint hogy értelmezése szerint Alkaios maga is ironizál, s azt fejezi ki – talán egész baráti-politikai körük, a *hetaireia* szószólójaként – hogy azért a messziről jött ember sem mondhat azt, amit akar, s hogy Antimenidas dicsekvését hőstetteivel a többiek – maga a költő-

51 Diels 107.

52 Broger 229.

53 Burkert 69. skk.

54 Broger u.o.

55 Liddle-Scott-Jones: A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. (orig: 9th new edition 1940) s.v. δάκτυλος (p. 367.)

56 Hérodotos I. 178. 3. (ὁ δὲ βασιλῆος πῆχυς τοῦ μετρίου ἐστὶ πῆγχεος μέζων τρισι δακτύλοισι.) ford.: Muraközy Gyula.

57 Broger u.o.

58 Burkert 70.

59 Luria 266.

60 Burnett 143.

testvér is – félig mosolyogva, félig bosszankodva hallgatják, de semmiképp nem adnak hitelt neki.⁶¹

Két és fél sornyi közvetlen idézetből természetesen nem könnyű eldönteni, hogy van-e a szövegben ironizáló szándék. Rösler például ugyanezt a töredéket egyértelmű üdvözlő ódának tekinti, minden kétes felhang nélkül.⁶² Ám a stílustól eltekintve – meglepő, hogy Burnett, noha felismeri a hasonlóságot a bibliai Góliát és Antimenidas ellenfele között, mégsem gondolja végig mindazt, ami ebből következik.

Góliát testméreteit a maszorétikus *Sámuel Könyve* és a *Septuaginta* eltérően adják meg. Előbbi szerint *šēš ammóth wázáreth*⁶³, vagyis hat könyök és egy arasz – ha az *ammá(h)t* itt egyenlőnek vesszük a közönséges görög *pékhysszel*, az araszt pedig a *spithaméval*, akkor – mivel 1 *spithamé*=3 *palaisa* – ez közel 279 cm-t jelent. A *Septuaginta* ellenben 4 *pékhy*s és egy *spithamé*t tulajdonít a gáthiak óriásának.⁶⁴ Ha ezt közönséges *pékhy*snek értelmezzük, akkor Góliát ezúttal gyakorlatilag nem magasabb 192 centinél – ez pedig, ha ritka lehetett is az ókorban, teljes képtelenségnek már akkor sem volt mondható. Ha azonban – az Antimenidast dicsőítő (vagy fricskázó?) ének példájára – ezt a *Septuaginta*-beli adatot is királyi *pékhysszel* számoljuk, akkor ugyanez az adat kicsivel több, mint 213 cm lesz.

Semmi nem áll tőlem távolabb, mint hogy bele kívánnék folyni a maszorétikus héber szöveg és a *Septuaginta* elsőbbségét vitató, sok évszázados, de sehova nem vezető vitába. Azon sem kívánok tehát elmélkedni, hogy vajon a *Septuagintát* görögre fordító rabbik váltak már nemcsak nyelvükben, de gondolkodásukban is annyira göröggé, hogy a 279 cm-es testmagasságot képtelennek ítélték és racionalizálni igyekeztek – vagy ellenkezőleg, ahogy időben egyre távolodtak az eseményektől, úgy nőtt Góliát alakja egyre hihetlenebb méretűre? Fogadjuk el, hogy a történet több változatban hagyományozódott, de amennyire igazolni tudjuk, Góliát testmagassága a tradíció szerint 213 és 279 cm között mozog. Antimenidas ellenfele a maga 233 cm-ével e tartományon belül van – pontosan megfelel tehát a Góliátról alkotott képnek.

Lehetséges-e, hogy az óriásról szóló töredéket Strabóntól kezdve félreértette mindenki?! Hogy az állítmány, melyet Strabón még nem szó szerint idéz, s amelynek ez a bajnok férfi a tárgya, nem második személyben állt, hanem harmadikban? Hogy Antimenidas nem – vagy nemcsak – saját tetteivel kérkedett, hanem egy történetet hozott magával a babylóni szolgálatból, mely egy ilyen képtelen testmértű harcos feletti győzelemről szólt – netán éppen egy fegyvertelen pástorgye-

61 Burnett 143., 165.

62 Rösler 181. (171. sz. j.); uo. 268. (363. sz. j.)

63 *Sámuel* I. 17. 4.

64 *Septuaginta/Regum* I. 17. 4.

rek győzelméről? Vagyis: hogy Dávid és Góliát mondáját? Ezt dolgozta volna fel Alkaios, akinek költői képzeletét persze megragadhatta az egyenlőtlennek látszó küzdelem elbeszélése?

A fő ellenérv talán az lehet, hogy Strabón töredékét már K.O. Müller 1827-es tanulmánya óta⁶⁵ szokás összekapcsolni egy másikkal, amelyből Héphaistión metrikai kézikönyvében maradt fent két sor: „Jöttél a föld határaitól, tartva a kard aranydíszítésű, elefántcsont markolatát...”⁶⁶ A két töredék összefüggését nemcsak az azonos metrum jelzi – a kis asklépiadési sor, melyre példaként hozza fel Héphaistión az utóbbi idézetet –, hanem az is, hogy ez utóbbi is „föld széleiről” beszél, tehát távoli országról, az említett, rendkívül értékes kard pedig elképzelhetően Nebukadneccar ajándéka lehet, talán éppen az óriáson aratott győzelem jutalmaként. Anne Pippin Burnett pedig ebben is újabb bizonyítékát véli felfedezni az egész költemény gúnyolódó jellegének: hiszen valójában Jeruzsálem nincs is olyan messze az Égei-tengertől, hogy „a föld szélei”-ként emlegethessék, s a kard maga is nyilván Antimenidas dicsekvésének fő tárgya és bizonyítéka volt.⁶⁷ Márpedig a héphaistiói töredékben igenis egyes szám második személyű állítmány van – s ez némelyek szemében elégségesnek látszhat annak feltételezésére, hogy akkor az egész költeményen keresztül nem is válthatta fel másik.

Magam nem kívánom vitatni, hogy a két töredék esetleg összetartozhat, bár szögezzük le: ahogyan az nyilvánvaló, hogy Alkaios nemcsak egyetlen költeményében használta a kis asklépiadési sort, úgy nyilván az is, hogy bátyjáról – kivált éppen annak Babylónból való visszatértét követően – nemcsak egyetlen verset írt. De ha ettől eltekintünk, s elfogadjuk, hogy egy és ugyanazon költeményről van szó – miért ne lehetne abban alanyváltás? Valamiképpen úgy, hogy „amit meséltél ama gyermekről, aki megölt egy bajnok férfit stb. ...” – persze azt csupán találgathatnánk, pontosan milyen összefüggésben.

Mármost, ha elképzelésünk jogos, és a Strabón idézte töredék Dávid és Góliát küzdelméről szól – bizonyíthatja-e ez azt, hogy Antimenidas a történetet csakis Jeruzsálem alól hozhatta? Nem szabad elfelednünk: ha e hagyomány alig egy-két évtizeddel később már a Deuteronomiumi Történeti Mű részeként rögzül is, a babylóni ostromok – kivált az első! – idején még alighanem élő folklórhagyomány, amit jellege világosan tükröz. Antimenidashoz el sem juthatott volna másképp, hiszen ő arámul beszélni nyilván úgy-ahogy megtanult babylóni zsoldos-évei alatt,

65 Müller 296.

66 Héphaistión: *Enkheiridion peri metrón* X. 3 (Consruch p. 33.) = Alkaios fr. 350 a. (Liberman p. 154.) (ἦλθες ἐκ περάτων γᾶς ἐλεφαντίνα / λάβαν τὸ ξίφος χρυσοδέταν ἔχων...) A Consruch-féle kiadásban γᾶς után vessző, λαβάν tompa, τὸ hajlított.

67 Burnett 143. (De inkább Müller 296. álláspontja látszik meggyőzőnek, hogy ti. az akkori görögök számára babylón még nem eshetett távol a Föld elképzelt széleitől!)

esetleg még héberül is, de az alig képzelhető el, hogy az ezekhez tartozó írásrendszert is elsajátította volna. A folklórnak viszont alaptulajdonsága, hogy terjed. És hogy milyen széles körben, az ennyi idő elteltével, ilyen gyér forrásanyag alapján aligha mérhető fel. A kérdés tehát ez: megismerkedhetett-e Antimenidas a történettel Júda határain kívül is?

Itt kell hivatkoznunk a Hérodotos VII. könyvében olvasható utalásra, amelyet gyakran emlegetnek Antimenidas óriásának párhuzamaként. Itt Xerxés perzsa király egyik kegyencéről, Artakhaiésről, a csatornaépítés vezetőjéről van szó, aki a 480-as nagy perzsa invázió kezdetén meghal. *„Ez volt a legnagyobb termetű perzsa, magassága négy hüvelyk híján elérte az öt királyi pékhyt...”*⁶⁸ Mivel 4 daktylos=1 palaista, így Artakhaiés mérete pontosan megfelel Antimenidas ellenfelének.

Hermann Diels is⁶⁹, s az ő nyomán Walter Burkert is⁷⁰ állítják, hogy Hérodotos nyilván ismerte a Strabónnál megőrzött Alkaios-verset (természetesen még eredeti, teljes formájában), s onnan vette e motívumot. Ami, ha a két figura között valóban egyezést tudnánk kimutatni, egyáltalán nem lenne szükségszerű. Ellenkezőleg, igen valószínű lehetne, hogy Hérodotos, aki személyesen bejárta a perzsa birodalom nem kicsiny részét, szintén folklórhagyományként találkozott valahol e motívummal. S ez egyben cáfolná is, hogy azt csak Jeruzsálemben vagy annak környékén ismerhette volna meg Antimenidas.

Csakhogy a két figura között valójában a méretazonosságra korlátozódik az egyezés. Hiszen Artakhaiés nem „bajnok férfi”, hanem a csatornaépítésben jeleskedik; ennek megfelelően nem is párviadalban hal meg, hanem betegségben. Vagyis: ha a képtelen testméret motívuma esetleg tényleg visszavezethető lenne is Góliáthoz, ám ez egyben akkor azt is jelzi, hogy e hagyomány is úgy viselkedik, mint minden folklórmotívum: amint terjed, igen sebesen változik, elemei különválnak, majd más összefüggésekbe illeszkednek. S ennek alapján mégis van némi okunk gyanítani, hogy Antimenidas, aki a történet fő elemeit elég pontosan tolmácsolta Alkaiosnak, még a forráshoz jóval közelebb – tehát Jeruzsálem ostroma táján hallhatta e történetet.

Okfejtésünk végére érve megállapíthatjuk: nem sikerült – nem is sikerülhetett bizonyítanunk, hogy Antimenidas jelen lett volna Jeruzsálem egyik ostrománál. Azt azonban talán igen, hogy ezt kizárni, minden további érvelés nélkül félresöpörni nem lehet. Antimenidas – legalábbis az esetleges újabb adatok előkerüléséig – indokoltan kísérti újra meg újra azok fantáziáját, akik a görög és a zsidó kultúra ha-

68 Hérodotos VII. 117. 1. (...μεγάθει τε μέγιστον εόντα Περσέων [ἀπὸ γὰρ πέντε πήχεων βασιλῆων ἀπέλειπε τέσσερας δακτύλους]....)

69 Diels 107.

70 Burkert 69.

tárterületein kívánnak vizsgáldni. Hiszen láttuk: nemcsak az elképzelhető, hogy jelen volt Jeruzsálem ostrománál (valószínűbben 597-ben), de az is, hogy öccsének ama költeménye, amelyet Strabón az ő nevével hoz kapcsolatba, valójában a bibliai hagyomány görög recepciójának legelső mozzanatát jelenti, az első lépést azon az úton, amelyen haladva a kultúrtörténet eljut a Septuagintáig és tovább.

Irodalom

- Barner, Wilfried: Zu den Alkaios-Fragmenten von P. Oxy. 2506. *Hermes* 95. (1967) 1–28.
u.ő.: Neuere Alkaios-papyri aus Oxyrinchos. Hildesheim, 1967.
- Beloch, Karl Julius: Griechische Geschichte I/2. Berlin-Leipzig, 1926.
- Bengtson, Hermann. Griechische Geschichte von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit. München, 1950.
- Broger, Anne: Das Epitheton bei Sappho und Alkaios. Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung. Innsbruck, 1996.
- Burkert, Walter: „Königs-Ellen“ bei Alkaios: Griechen am Rand der östlichen Monarchien. *Museum Helveticum* 53. (1996) 69–72.
- Burnett, Anne Pippin: Three Archaic Poets. Archilochus, Alcaeus, Sappho. Cambridge, Massachusetts, 1983.
- Busolt, Georg: Griechische Staatskunde I. München, 1920.
- Davison, John: Oxyrynchos Papyrus 2506. in *Atti dell' XI. Congresso Internazionale di Papirologia*. Milano, 1966. 96–106.
- Diels, Hermann: Herodot und Hekataios. In u.ő.: Kleine Schriften zur Geschichte der Antiken Philosophie. Hildesheim, 1969. 93–126.
- Graetz, Heinrich: A zsidók egyetemes története I. Budapest, 1906. (ed.: Szabolcsi Miksa, ford.: Acsády Ignác, Adler Illés stb).
- Huxley, George: A War between Astyages and Alyattes. *Greek Roman and Byzantine Studies* 6. (1965) 201–106.
- Lloyd-Jones, Hugh: The Cologne Fragment of Alcaeus. [=Page, *SLG S* 262] in u.ő.: *Greek Epic, Lyric and Tragedy*. Oxford, 1990. 38–52.
- Meyer, Eduard: Geschichte des Alterthums II. Stuttgart, 1893.
- Müller, K. O.: Ein Bruder des Dichters Alkäos ficht unter Nebukadnezar. *Rheinisches Museum* 1. (b) (1827) 287–296.
- Luria, D.: Die Belagerung von Jerusalem bei Alkaios. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 8. (1960) 265–266.

- Page, Denys: *Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry.* Oxford, 1955.
- Parke, H. W.: *Greek Mercenary Soldiers from the Earliest Times to the Battle of Ipsus.* Chicago, 1981. (orig.: 1933)
- Porro, Antonietta: *Vetera Alcaica. L' esegesi di Alceo dagli Alessandrini all' eta imperiale.* Milano, 1994.
- Quinn, Jerome D.: *Alcaeus 48 (B 16) and the Fall of Ascalon (604 B.C.).* *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 164. (1961 dec.) 19–20.
- Rösler, Wolfgang: *Dichter und Gruppe. Eine Untersuchung zu den Bedingungen und zur historischen Funktion früher griechischer Lyrik am beispiel Alkaios.* München, 1980.
- Treu, Max: *Neues über Sappho und Alkaios.* *Quaderni Urbinati di Cultura Classica.* 1966. No. 2. 9–36.
- Wiseman, D.J.: *Chronicles of Chaldaean Kings (626–556 B.C.) in the British Museum.* London, 1956.

Forráskiadványok

- Lyra Graeca.* Being the remains of all the Greek lyric poets from Eumelus to Timotheus excepting Pindar I. (ed.: J. M. Edmonds). Cambridge, 1922. (repr.: 1934. 1952).
- Anthologia Lyrica Graeca I.* (ed.: Ernst Diehl.) Lipsiae, Teubner, 1925.
- Ἀλκαίου μέλη.* *The Fragments of the Lyrical Poems of Alcaeus.* (ed.: Edgar Lobel.) Oxford, 1927.
- Poetarum Lesbiorum Fragmenta.* (ed.: Edgar Lobel & Denys Page). Oxford, 1955.
- Alcée Sappho.* (ed: Théodore Reinach & Aimé Puech). Paris, 1960.
- Sappho et Alcaeus: Fragmenta.* (ed.: Eva-Maria Voigt). Amsterdam, 1971.
- Alcée: Fragments.* (ed.: Gauthier Liberman). Paris, 1999.
- Aristotelis Politica.* (rec. & ed.: W. D. Ross). Oxford, 1957. (repr.: 1986).
- Diogenis Laertii Vitae Philosophorum I.* (rec.: H. S. Long). Oxford, 1964.
- Héphaistíon: Enkheiridion peri metrón.* (ed.: Maximilianus Consruch). Lipsiae, Teubner, 1906. (Változatlan utánnomás: Stuttgart, 1971).
- Herodoti Historiae.* (rec. & ed.: Carolvs Hude). Oxford, 1908. (14th ed.: 1979).
- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes.* (ed.: Alfred Rahlfs). Stuttgart, 1979. (orig: 1935.)

VARGA Béla

közgazdász – a Keresztény-Zsidó Társaság elnökségi tagja

Megemlékezés Dr. Heves Kornél volt szolnoki főrabbiról

Régi idők tanújaként arra a kiváló emberre emlékezem, aki közel fél évszázadig a kétezer fős szolnoki zsidóság lelki és szellemi vezetője volt, akinek vallási és világi beállítottsága meghatározta közösségének hitéleti és polgári magatartását, és akinek bár-micvói áldásával indultam el én is a felnőtte válásnak egyre görnyösebbé váló útján.

Dr. Heves Kornél 1870-ben születet Vécsen. Születése előtt három évvel egyenjogúsította zsidó polgártársait a nemzet. Ez az örvendetes és régen várt esemény is döntően motiválta, hogy a szülői házban a szigorú vallásosság mellett a mély hazaszeretetre is nevelték őt.

Huszonkilenc éves volt, amikor az Országos Ferencz József Rabbiképző Intézet elvégzése után a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem bölcsészdoktori oklevelének tarsolyában a szolnoki zsidó közösség 1898-ban főrabbijává választotta. Ebben az évben emelte a törvény az izraelita felekezetet is a „bevett” vallások körébe. Az ifjú zsidó pap tehát élvezhette már az emancipáció minden társadalmi és közjogi előnyét nem csak maga, hanem az általa képviselt közösség számára is.

Dr. Heves Kornél főrabbi, főtisztelendő úr és „pap bácsi” – ahogy mi gyerekként neveztük ezt a rendkívül sokoldalú embert. Lelkes munkása volt ő az Izraelita Magyar Irodalmi Társaságnak, tagja a szolnoki Verseyhy Irodalmi Körnek és egyik alapítója a Kiss József Társaságnak. Maradandót alkotott mind a magyar nyelv és szépirodalom és természetesen a hittudomány területén is. Így az Érdy és Jordánszky-kódex c. fiatalkori műve ma is értéke a szaktudománynak. Lant és Biblia, Új Igék és Istenes könyvem c. művei a húszas évek közepéig egymás után követték egymást.

Tudományos cikkei, tanulmányai jobbra a felekezeti sajtóban, illetve évkönyvekben jelentek meg. Templomi szónoklatait, imádságait, fohászait és verseit továbbírt két nagy terjedelmű kötetben foglalta össze 1938-ban jelent meg Szolnokon az „Új Hiszekegy”, majd 1943-ban a „Hozzád Könyörgünk”. Az „Új Hiszekegy” függelékében ismerteti a hitközség történetét az 1841-es alapítása óta.

Irodalmi munkásságát, egykori magyar-történelem tanárom, a ma is – hál Istennek – jó egészségnek örvendő Szurmay Ernő tanár úr, a közelmúltban megjelent, szolnoki irodalmárokról szóló igen értékes hézagpótló könyvében méltatta részletesen.

Beiktatása még a Csarnok utcában, a nagyon puritánul berendezett régi zsinagógában történt ugyan, de már épült a város legszebb helyén, a Tisza partján, az új díszes istenháza a katolikus és református templomok között. A templom szépsége és mérete kellőképpen reprezentálta a város zsidóhitű polgárainak akkori társadalmi helyzetét. Helyének megválasztása valamint, felavatásán a város és megye vezetőinek és legtekintélyesebb polgárainak megjelenése azt tanúsította, hogy az izraelitáknak bevett felekezetté való nyilvánítása, a törvény rendelkezésein túlmenően a szolnoki társadalom egyetértésével is találkozott.

Az ifjú rabbi érezte, hogy hívei nagy várakozással tekintenek működése elé. Lelkes tanítói munkája mellett szoros, baráti kapcsolatokat épített ki a társegyházak lelkészeivel és a város reprezentánsaival is. Az a toleráns és baráti légkör, mely itt a felekezetek között kialakult, ihlette meg őt a „Három Templom” című versének megírására is melyből a szolnoki sajtó a közelmúltban többször idézett. Néhány részlet...

„Három templom van minálunk
Egymás mellett, egy sorjában.
Erről híres-nevezetes
A Nagykunság rónatája.
Itt, ahol a Tisza-Zagyva
Ölelkezve összefoly,
Itt van ez a három templom,
Melynek párja nincs sehol.
Kimagaslik a középső,
Míntha egy vártorony volna,
Körülfogja a két szélső
Bástyaforma kis kápolna.
Egyikben sincs látnivaló
Cifra pompa, műemlék,
Mért, hogy mégis megragadja
Ezernyi nép figyelmét.”

Majd később így folytatja:

„Az egyik kicsiny zömök tornyú,
A másik meg karcsú magas:
Az egyikben aranykereszt,

A másikon egy érckakas.
Harmadikon Dávid pajzsa Hinti fényét szerte szét.
S tíz ige ragyogtatja
Az egy Isten szent nevét.”

Idézek még egy versszakot, mellyel ma már a legnagyobb keresztény egyházak igehirdetői is, remélhetően végre egyetértenek:

„Három templom egy sorjában
Lám mily szépen összeférhet!
Csak jelvényük nem egyezik,
Más a forma, egy a lényeg:
Kupolájuk különválnak,
De alapjuk összenőtt,
Egy fatörzsnek három ága
Egy helyről szív táperőt.”

Ez volt Heves Kornél hitvallása. Ennek szellemében nevelte híveit és így közeledett másvallású kollégáihoz még akkor is, mikor feléjük nyújtott kezét néhány évtized múlva közülük már nem mindegyik fogadta el.

A főrabbi mentalitását jellemzi a zsidó vőlegénye miatt betérő Pintér Juliskának szóló tanítása. Idézek belőle:

„Téged nem a hiúság, nem kincs és pompa csábított közénk, hisz... földi kincsekben vőlegényed sem bővelkedik, ő sem adhat egyebet, szeretetnél. Érdek nélkül jöttél, mert megszólalt kebledben valami – ó ha azt ki tudnánk mondani –, megszólalt, kérve, serkentve, bátorítva, hogy hitvallomást tégy az egy Istenről, kit őseink imádtak.

Élj e hitnek malasztjával és erősödj általa, a Gondviselésben bízva rendületlenül.

De ne feledkezzél meg ez új környezetben volt hitfeleldről sem. Ne légy közömbös irántuk: imádkozzál boldogságukért ezen túl is, támogasd, gyakoroltsd őket. Hisz egy atyánk van mindnyájunknak egy Isten teremtett, ki azt parancsolta: V'ohavto l'réacho. Szeresd felebarátodat! Ez a mi vallásunk sarkitétele, melyre a názareti mester is hivatkozott: Ott van Mózes III. könyvének 19. kapujában.”

Ezután eligazítást ad a betért hittestvérnek arról, hogy mit is jelent zsidónak lenni. Így folytatja:

„Tudod, mit jelent: zsidónak lenni?

Szeretetet érezni embertársaink iránt és ezt a szeretetet nem csak ajkunkon hordani, hanem azon munkálkodni, hogy ez az érzés hús és vérré váljon a lélekben és a szívben és minden cselekedetben: jót tenni szegényekkel, szülőkölködőkkel, anélkül, hogy kérdeznők: melyik templomba jár, melyik fajhoz tartozik, bölcsőjét hol ringatták? Az erény és erkölcs apostolául szegődni, a makulátlan, tiszta családi életet többre becsülni minden élvezetnél, minden gyönyörűségnél: rámutatni büszke önérzettel azokra a sebekre, melyet három ezredév ejtett ifjakon-aggokon, akiknek nem volt más bűnük, mint hogy este-reggel összekulcsolt kezekkel rebegték: Halljad Izrael! Adonáj, a mi istenünk egyetleny! Büszkeséggel gondolni egy népre, mely a legnagyobb gondolkodókat, költőket, énekeseket, zsoltárosokat és prófétákat adott a világnak, egy nagyra hívatott népre, melynek emlőjén az egész emberiség teleszívta magát a legfönségesebb erkölcsi eszméssel. Ezt jelenti: zsidónak lenni!”

Ma is, amikor lépten-nyomon feltesszük magunknak újra és újra ezt a kérdést, ennek a bölcs rabbinikus tanításnak megértése és megszívlelése talán segíthetne bennünket is az eligazodásban.

Nagy felkészültséggel és elkötelezettséggel foglalkozott a fiatalokkal. Gondja volt, hogy miként alakul a zsidó ifjúság jövője, mely a numerus claususok világában egyre kilátástalanabbnak tűnt. Erre utal a MIKÉFE megalakulásának évfordulóján tartott beszédének a következőkben idézett részlete is:

„Sorakozzatok a MIKÉFE zászlaja alá, testvéreim, minél többen és buzdítások gyermekeiteket, a középiskolás és érettségizett ifjakat is, hogy becsüeljék meg a mesterembert és tiszteljék a földművest is.

Most a legtöbb pálya, úgymond, el van zárva az ifjúság elől, életheletőségül csupán az ipar és a mezőgazdaság maradt.”

Nagyműveltségű tudósként szerelmese volt a magyar irodalomnak, miként világhírű fiatalabb kortársa Dr. Scheiber Sándor az Országos Rabbiképző egykori boldogemlékű igazgatója is, aki Arany Jánost jobban szerette és ismerte, mint sok mai hívatásos irodalmár.

Amikor a jogfosztó törvények életbe léptek, avatta férfit, például bár micvóján a 13 éves Gombos Lászlót. Petőfit idézve, majd rá hivatkozva így fejezte be avatbeszédét:

„Legyen ő a példaképed a szülők és haza iránt való szeretetben is: Magyar vagyok! És semmi kincsért, hírért e világon el nem hagynám szülőföldemet. Mert szeretem, hőn szeretem, imádom gyalázatában is nemzetemet. Ezt valotta ő fanatikus hévvel. Ez a rajongássá magasztosult szeretet párosulva

istenimádattal legyen a te vezérmotívumod az élet minden körülményei közt. Ámen.”

Gombos Laci akkor már nem is álmodhatott arról, hogy egyetemre kerülhessen. Túlélve a munkaszolgálat szenvedéseit, honfitársaiban csalódottan az Ígéret Földjén talált új otthon magának. A mikor két év múlva 1940-ben az én bár micvámra került sor, engem már a középiskolásokra is vonatkozó numerus clausus miatt már a gimnáziumba sem vehettek fel.

Említésre méltó, hogy annak idején sokan jogosan szemére vetették élesen cionizmus ellenességét. Kétségtelen – mai szemmel – szinte vakságnak tűnik, hogy amikor felettünk már teljesen beborult az ég, még akkor sem tudta elképzelni, hogy híveit, szeretett nemzetének akkori vezetői készségesen kiszolgáltatták majd a náci hóhéroknak és két év múlva gyermekeink édesanyjaikkal és nagyszüleikkel vonulnak majd a gázkamrák felé és kínban sírva semmisül majd meg gyülekeztének több mint fele.

Amíg ez bekövetkezett, számtalanszor alázták meg őt. Gyönyörű kultúrházát katonaság rekvirálta el. Egy év múlva pedig a szolnoki ellenforradalmi felkelés zsidó hősi halottairól elnevezett, nemrég ünnepélyesen felavatott „Mártírok Templomát” foglalták el és szentségtelenítették meg a katonák. Ezt követte, hogy a nagytemplomot és kedves parókiáját szöges drótkerítéssel vették körül. A főbejáratot nem lehetett használni többé és csak a kis oldalbejáratokon közlekedhettünk. Emlékszem, hogyan sértegették a magyar utászok az agg főpapot és templomának ablakai alatt sokszor hangoskodással és trombitálással zavarták a templomi áhítatot.

1943-ban, amikor a Szolnokon állomásozó munkaszolgálatosok még nagyünnepünkön részt vehettek az istentiszteleten, többek közt így szólott hozzájuk, idézem:

„Ne szégyelljétek hát a munkát, kedves fiatal barátaim, hisz katonák vagytok ti is, a munkatáborban küzdő katonák Legyetek büszkék, hogy ásót, csákányt, kalapácsot adtak a ti kezetekbe. Mutassátok meg, hogy megálljátok a helyeteket a munka terén is. Mindaddig, amíg hazánkért dolgoztok, épp oly szolgálatot végeztek ti is, mint katonatársaitok künn a harc mezején, ők hadi szerszámokkal, ti a munka eszközeivel.”

Szegény, eszméiben megcsalatott főpap. Megérte, hogy egy évvel később, 1944. május közepén feleségével és szerény cókmojkjával szuronyos rendőrök között kellett végig gyalognia a Szapáry utcán a Csarnok utcai gettó felé. Ott várta már vissza egykori szerény temploma, ahol annak idején ígéretes pályafutását megkezdte. Egy hónapos gettóbeli sínylődés után szekerekre ültették híveivel együtt

és szuronyos csendőrök kíséretében kellett búcsúznia szeretett városától, ahol közel fél évszázadig hirdette az Örökkévaló ígéit és csak a szépre-jóra nevelte híveit.

A cukorgyári gyűjtőtábor poklában aztán, testileg-lelkileg összetörve Jeremiás-ként siratta meg az általa is épített és szépített, szeretett szolnoki „Jeruzsálemnek” pusztulását.

A deportálást megelőző napon, feleségével és törökszentmiklósi rabbi kollégájával és annak családjával a cukorgyárból – egy mentőakció keretében – Budapestre szállították.

Budapesten a szörnyű időket fiánál egy védett házban vészelte át. Beteg felesége a gettó kórházában hunyt el.

Felszabadását követően – fiai tiltakozása ellenére – vissza akart térni Szolnokra. Betegsége miatt már nem tudta felfogni, hogy Szolnokra két-három volt munkaszolgálatoson kívül még senki sem jött haza. Az áprilisi pessachot már gyülekezetében szerette volna ünnepelni. Fiai tiltása ellenére titokban a Főpostára sietett tehát, hogy híveit érkezéséről táviratilag értesítse. A kőrút nagy utcai forgatagában azonban fellökték és combnyaktörést szenvedett. Kórházba kerülése után 75 évesen rövidesen elhalálozott.

A vézskorszakot megelőzően a magyarországi rabbikar számos kiváló tudóst, irodalmárt, vallástörténészt adott a magyar zsidóságnak és a társadalomnak. Egy mentőakció lehetőséget nyújtott számukra, hogy a deportálás előtti utolsó pillanatokban Budapestre távozhassanak. Sokan közülük visszautasították a mentőakciók által felkínált lehetőséget. Ők híveikkel együtt hagyták magukat elhurcolni a megsemmisülésbe. Heves Kornél 77 évesen, súlyos betegen azonban elfogadta a feléje nyújtott mentő kezét.

Emlékezésül elmondanám még egy gyönyörű versét, mely az ő hitvallomása volt:

Adonáj!
Tiéd a fény és a homály
Kárpátok bérce és rónatáj
Minden, mi él Téged dicsér
Előtted hajlong
És jiszgadalt mond
Minden fűszál és zümmögő bogár.
Adonáj!
Te vagy Urunk alatt és fönt
Ki éltet át és sírba dönt
Ki porba súlyt és fölemel
Holtakba új lelket lehel.

Te vagy, te vagy, Mindenható,
Bánat után vigaszt adó
Tiéd a könny és a mosoly,
Napsugár és felhőgomoly
Tiéd a fény és a homály,
Dicsőség szent nevednek,
Adonáj!

Tiéd a könny és a mosoly,
Napsugár és felhőgomoly
Tiéd a fény és a homály,
Dicsőség szent nevednek,
Adonáj!

Hamvait a budapesti Kozma utcai temetőben helyezték örök nyugalomra. Sírját nemrégiben feleségemmel szeretnénk volna meglátogatni. Sírhelyének számát megkaptuk ugyan, de a szinte őserdei bozótban sajnos nem sikerült sírját megközelítenünk.

Nevét a Mártírok templomában emléktábla őrzi.

Szolnok szerelmese volt, de utcát eddig nem nevezték el róla. Megérdemelné pedig, hogy városa méltóbban ápolja emlékét.

VÍZ Péter

Krisztusi Szolidaritás (Christian Solidarity International CSI)

Magyarország, ügyvezető igazgató

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2012

I. Európa

1. Magyarország

Magyarországon életbe lépett az új egyházügyi törvény. Ezzel több mint 300 vallási csoportnak újra kellett folyamodnia az állami elismerésért. A vallásügyi törvény mellett tiltó rendelkezéseket vezetett be az új médiatörvényben is. Emberi jogi szervezetek és EU parlamenti képviselők tiltakozása eredménytelen volt.

2. Cseh Köztársaság

2011. december 18-án, 75 éves korában elhunyt Václav Havel. A cseh disszidens, majd későbbi köztársasági elnök írta 1977-ben a Charta 77 szövegét az emberi jogokért. Havel a csehszlovákiai „bársonyos forradalom”, és a kelet-európai fordulat vezéralakja lett.

II. Ázsia

II.1. Észak-Ázsia

3. Oroszország

Taganrog orosz városban egyszerre két büntetőper is van, amelyekben a Jehova Tanúi 15 tagja áll bíróság előtt szélsőséges cselekedetek vádjával. Ezért akár három év börtönt is kaphatnak. 1991 óta ez a legsúlyosabb büntetőeljárás, amit a Jehova Tanúi ellen indítottak Oroszországban. Taganrogban már 2009-ben is bíróság elé állították őket extrémizmus vádjával, és főlazolatták a gyülekezetüket.

II.2. Eurázsia kaukázusi régiója

4. Azerbajdzsán

A vallási gyülekezeteknek a függetlenség 1992-es kikiáltása óta már ötödik alkalommal kell regisztráltatniuk magukat a hatóságoknál. A hivatalok egyre több feltételt támasztanak, ami megnehezíti vagy éppen lehetetlenné teszi a közösségek állami bejegyzését. Az engedély nélkül működő gyülekezetek illegálisnak számítanak, és a rendőrség rendszeres razziákkal zaklatja őket.

II.3. Közép-Ázsia

Közép-Ázsia úgynevezett „sztán”-államainak vallási kisebbségei egyre súlyosabb problémákkal szembesülnek. A hatóságok szigorúan ellenőrzik a tevékenységüket, az istentiszteleteket megzavarják, a vallásos irodalmat elkobozzák, a hívőket letartóztatják és súlyos pénzbüntetésre ítélik.

5. Kazahsztán

A vallási közösségeknek 2012. október 25-ig legalább 50 igazolt taggal kell rendelkezniük, különben betiltják a működésüket. A kormány döntése 579 vallási csoport létét fenyegeti, melyek többsége különböző szabadegyházakhoz tartozik.

6. Üzbegisztán

Üzbegisztán 2001-ben kiáltotta ki függetlenségét a Szovjetuniótól. A keresztények helyzete azonban a múltra emlékeztet: most is rendszeresen zaklatják és elzárják őket. A CSI védelmébe vette a keresztény Tohar Hajdarovot, aki már 2010 márciusa óta börtönben van.

Taskent üldözi a különböző vallási csoportok tagjait, köztük is a Jehova Tanúi szenvednek a legjobban. Abdubannob Ahmedovot nem bizonyított illegális vallási tevékenység miatt 2012 augusztusában, 4 év fegyház után nemrég szabadon engedték. Büntetését most 30 hónappal meghosszabbították, mivel megsértette a börtönrendelkezéseket.

Mivel a több évi fizetésnek megfelelő hatalmas pénzbüntetést nem voltak képesek fizetni, a hatóság átkutatta a baptista Alpajev-Szerin házaspár otthonát, és lefoglalta az ott talált háztartási gépeket. A büntetést tiltott vallási cselekményekért rótták ki rájuk. A volt szovjetköztársaság főleg a szabadegyházakat és a Jehova tanúit üldözi. A média közben rendszeresen rágalmozza az orosz-ortodox keresztényeket és a Jehova tanúit.

7. Türkmenisztán

Ilmurad Nurlıjev lelkész „sikkasztás és kábítószer-kereskedelem” feltételezett vádjá miatt négy évre ítélték. Bebörtönzésének valódi oka, hogy egy államilag nem bejegyzett egyházközösség tagja.

II.4. Kelet-Ázsia

8. Észak-Korea

Kim Dzsong Il diktátor 17 évig tartó zsarnokoskodás után 2011. decemberben meghalt. A nyomorba taszított ország jövője bizonytalan. A lakosság nagy része éhezik és szenved az elnyomástól. A keresztények különösen nehéz helyzetben vannak, mert hitük miatt illegálitásba kényszerülnek, vagy munkatáborokba zárják őket.

Az új diktátor, Kim Dzson Un uralma alatt is tovább folyik a keresztények kegyetlen üldözése. A sztálinista rendszer legutóbb 2011 végén indított razziát hét földalatti egyház hívői ellen. Az ilyesfajta rendőri intézkedésekről legtöbbször soha nem szerez tudomást a világ. A kommunista diktatúrától szenvedő állam hét nagy kényszerszolgálatában legalább 70.000 keresztényt tartanak fogva.

100 évvel ezelőtt született Kim Ir Szen. A második világháború után megalakította a világ utolsóként fennálló sztálinista diktatúráját. Kim Ir Szent ma is „örök elnöként” tisztelik. 2011 végétől fia, Kim Dzsong Un uralkodik Észak-Koreában, ahol a keresztények helyzete mit sem változott. A hívők többsége ma is a hét hatalmas munkatábor egyikében sínylődik.

Kim Dzsong Un 2011. december végén átvette a tényleges hatalmat. Ezzel azonban nem javult az ország emberi jogi helyzete. Az ENSZ Emberi Jogi Tanácsa „rendkívül aggasztónak” nevezte a „súlyos, széles körben elterjedt és módszeres emberi jogi sérelmeket” Észak-Koreában. A phenjani kormány nem hajlandó együttműködni az ENSZ szervezettel.

A világ utolsó sztálinista diktatúrája szigorúan ellenőrzi az élet minden területét. A lakosságot minden külföldi kapcsolattól elszigetelik, és több millióan éheznek. A keresztényeket munkatáborokba zárják, és különösen brutálisan bántalmazzák. A Svájcban tanult Kim Dzsong Un, az uralkodócsalád harmadik generációjának tagja egy éve vette át a hatalmat.

9.1. Kína

Még az államilag elismert protestáns Három Őn Mozgalom is zaklatják. Ti'an város (Shantung tartomány) hatóságai 2011. novemberben – anélkül, hogy megállapodtak volna a gyülekezetekkel – elrendelték a 125 éves templomi lakóterek megszüntetését. A hívők ellenállása végül a már megkezdett bontási munkálatok leállításához vezetett.

Gao Zhisheng keresztény emberi jogi ügyvéd tartózkodási helye 2011. április óta ismeretlen. Csak annyit tudunk róla, hogy még életben van. A hatóságok közölték testvérével Gao Zhiyivel, hogy Zhishenget a Nyugat-Kínai Xinjiang ujjur autonóm tartományban található Shaya börtönben tartják fogva. Azzal, hogy egy ilyen távoli fegyházba zárták, a látogatását akarják megakadályozni, mondta egy hívő. „Gao bátor hangját azonban a börtön falai soha nem tudják elnémítani.” Zhishengre „feltételes szabadlábra helyezés megsértése” miatt újabb három év börtönt szabtak ki.

Shi Enhao lelkész 2012. január 20-án, hat hónapig tartó kényszermunkatábor után váratlanul kiszabadult. Shi Enhao a kínai Házi Istentiszteleti Szövetség alelnöke. Eredetileg két év fegyházra büntették.

Még mindig semmit sem lehet tudni az évekkel ezelőtt őrizetbe vett James Zhu Zhimin és Cosma Shi Enxiang katolikus püspökök tartózkodási helyéről. Azért kell bűnhődniük, mert nem voltak hajlandók megszakítani kapcsolataikat a Vatikánnal. A kommunista Peking csak a hozzá hű keresztény szervezeteket ismeri el, amelyek működését viszont súlyosan korlátozza.

A belső-mongóliai Xilinhotban két keresztény hívővel együtt őrizetbe vették Vang Davei lelkész. A rendőrség mise közben csapott le rájuk, és szétrombolták a templomukat is. A hatóságok további letartóztatásokat ígértek a szabadegyházak körében, de az őrizeteket rövid idő után szabadon engedik.

Egy törvénytervezet lehetővé tenné, hogy a jövőben „nemzetbiztonsági fenyegettségre” hivatkozva a hatóság titokban tartsa az elítéltek fogva tartási helyét. A foglyokat – például Gao Zhisheng emberi jogi ügyvédet – már eddig is hónapokig tartották őrizetben úgy, hogy semmilyen kapcsolatot nem létesíthettek a külvilággal.

Gao Zhisheng ismert keresztény emberi jogi ügyvédet március végén meglátogathatta testvére, Gao Zhiyi a világtól elzárt Shaya-börtönben. Állítása szerint a fogoly túrhető egészségi állapotban van. A kommunista hatóságok Zhisheng hollétéről húsz hónapig nem nyilatkoztak. A keresztény ügyvédet felforgató tevékenység gyanúja miatt 3 év börtönre ítélték.

23 évvel ezelőtt tízezrek vonultak a pekingi Tienanmen-térre, demokráciát és az emberi jogok tiszteletben tartását követelve Kínában. A kommunista hatalom tankokkal támadt a békésen tüntetőkre, melynek során több mint ezren haltak meg. Peking a mai napig sem biztosítja polgárai számára az alapvető emberi jogokat és a vallásszabadságot, és sokakat fogságban tart a hitük miatt.

A Kínai Kommunista Párt ősszel rendezi meg 18. nemzeti kongresszusát. Szakértők az előljárók magas életkora miatt átfogó vezetéváltásra számítanak a pártban és a kormányban egyaránt. A CSI reméli, hogy Peking új vezetői elismerik a teljes vallásszabadságot, és szabadon engedik a hitük miatt bebörtönzötteket.

A kommunista Kínában folyamatosan bebörtönzik a hitüket megvallókat. A kínzások következtében 1999. július óta már több mint 3500 Falunkung hívő halt meg. A Falunkung egy, a buddhizmustól áthatott spirituális mozgalom.

Yu Zonghai tiltakozott a Falun Kung mozgalom buddhista meditációs iskolájának betiltása ellen, mire a hatóságok 15 nap börtönre ítélték. Peking kommunista vezetőit aggasztja hatalmi monopóliumuk elvesztése, ezért minden eszközzel el akarják fojtani az utóbbi években rohamos növekedésnek indult Falun Kungot.

A kommunista hatóságok évek óta zaklatják, többször őrizetbe vették és megkínnozták Gao Zhisheng keresztény emberi jogi ügyvédet. A jogász eddig már éveket töltött börtönben, és 2011 végén újabb 3 évet kapott. Zhisheng többek között valósi elítélteket is védett, és bírálta a kommunista állami önkényt.

9.2. Tibet

Tibetben rendszeres, hogy buddhista szerzetesek apácák fölgyújtják magukat. A Svájci Tibeti Nőszervezet (TFOS) tüntetésen követelte Zürichben, hogy a kínai kormány tartsa tiszteletben a vallásszabadságot és biztosítsa a békés együttélést. Kína azonban nem riad vissza a vallásszabadság erőszakos korlátozásától.

II.5. Délkelet-Ázsia

10. Bhután

A buddhista ország még mindig nem ismeri el hivatalosan a keresztény kisebbséget. Jigmi Thinley miniszterelnök vádja szerint a keresztények becstelen eszközökkel térítenek, amit az egyházvezetők természetesen elutasítanak.

11. Fülöp-szigetek

Kelet-Ázsiában a Fülöp-szigeteken kívül csak Kelet-Timorban vannak többségben a keresztények. A Fülöp-szigeteki People Power Day napjainkban az 1986-os Rózsafüzér forradalomra emlékeztet, amikor az emberek megfosztották hivatalától a korrupt Ferdinand Marcos diktátort. Az erőszakmentes puccsban számos keresztény vett részt: a főváros, Manila központjában több tízezres tömeg gyűlt össze, és imádkoztak a békés hatalomváltásért. Imádkozó apácák álltak a páncélosok elé, Marcos elnök pedig a Hawai száműzetést választotta.

12. Indonézia

A Legfelső Bíróság határozata értelmében engedélyezni kell Bogor város (Nyugat-Jáva) Gereja Kristen templomában az istentiszteletek tartását. A helyi ható-

ságok nem veszik tudomásul a döntést, és meggátolják a keresztények belépését a templomba. Azt is megakadályozzák, hogy a hívők a szabad ég alatt vegyenek részt a misén. A keresztények mindaddig a szabadban tartják meg a szentmisét, amíg újra megnyitják a templomukat.

Susilo Bambang Yudhoyono indonéziai államfő vonakodik végrehajtani a Legfelső Bíróság határozatát, amely kimondja, hogy a Bogor városban működő Jázmin Egyházat vissza kell helyezni jogaiba. Bár a Legfelső Bíróság a keresztények javára döntött, Diani Budiarto, Bogor polgármestere továbbra sem engedélyezi, hogy a hívők belépjenek saját templomukba.

Két fegyveres megtámadott egy templomot Indramayu városában (Nyugat-Jáva). Az istenháza a presbiteriánus Jázmin Gyülekezethez tartozik, melynek hívői Bogor városában a bíróság jogerős ítélete ellenére sem léphetnek be saját imaházukba.

13. Malajzia

Egyes muzulmán államok, köztük Irán, halállal büntetik az iszlámot elhagyót (pl. Juszuf Nadarkhani lelkész). Malajziában most nem kormányzati szervezetek követelik egy hasonló rendelkezés bevezetését. Így akarnak gátat vetni az iszlámról kereszténységre térők egyre növekvő számának.

14. Mianmar (=Burma)

Thein Sein elnök felhívásban kérte a felkelők elleni támadások beszüntetését. A hadsereg ennek ellenére Loije-ban lecsapott a nagyrészt keresztény kacsinokra.

Rangunban a katonák 2010 tavaszán visszaléptek, és átadták a hatalmat egy polgári kormánynak. Azóta több bebörtönzöttet szabadon engedtek, és ellenzéki politikusokat is beválasztottak a parlamentbe. A változások elismeréseképpen Svájc 2012. november 2-án megnyitotta nagykövetségét a fővárosban, Rangunban. Burmát eddig a thaiföldi Bangkok képviselte.

A korábbi Burmában javul a politikai helyzet: több lelkiismereti okokból bebörtönzöttet szabadon bocsátottak. A kormány hajlandó tárgyalásokat kezdeni a világhírű emberi jogi harcos és ellenzéki politikus Aung San Suu Kyi asszonnyal, akinek a pártja győzött az április elején tartott utóválasztásokon. Remélhetőleg javul az etnikai kisebbségek – köztük a nagyrész keresztény csin és a karén népek – helyzete is.

Thein Sein elnök kormánya reformokat vezet be a volt Burmában. Politikai foglyokat bocsátanak szabadon, új szakszervezetek jöhetnek létre, és lazítanak a sajtócéenzúra szabályain. Az etnikai kisebbségek – köztük a nagyrészt keresztény karének és kacsinok – sorsa azonban eddig még nem javult.

Burma (Mianmar) a nyitás útjára lépett. Aung Szan Szú Kji, az ellenzék Nobel-békedíjas vezéralakja kiszabadult a 15 éven át tartó házi őrizetből, és pártjával indulhat a választásokon. A vallási kisebbségek sorsa azonban nem javul. A kormánycsapatok és az etnikai kisebbségek milicistái közti összecsapások legnagyobb vesztesei a keresztények. A muzulmán rohingyákat is súlyosan elnyomják. A júniusban kitört muszlimok és buddhisták közti zavargásoknak több halálos áldozata volt.

15. Vietnam

A kommunista rendszer valláspolitikája egyaránt elnyomja a keresztényeket és nem keresztényeket. Vu Duc Trungot és Le Van Thanht, a Falunkung két követőjét kínai nyomásra két illetve három év börtönre ítélték, mivel a lelki mozgalom rádióműsorát közvetítették Kínába. A Falunkungot Kínában szigorúan tiltják és üldözik.

Y Vo Nei békésen követelte a vallásszabadságot és a kommunista állam által önkényesen elkobzott földek visszaadását. A férfit hét év börtön után (2011. decemberben) bocsátották szabadon.

Két keresztény, Vo Thi Thu Thuy és Nguyen Van Thanh írásokat akart átadni a börtönben lévő súlyos beteg Nguyen Van Ly atyának, az emberi jogok szakértőjének. Ezért 3, illetve 5 év fegyházra ítélték őket.

2012. április közepén „a kommunista kormány elleni lázadásra felbujtás” gyanújával 11 év börtönre ítélték Nguyen Cong Chinh 43 éves mennonita lelkészét. Az igazságszolgáltatás vezetője követelte a vallásszabadságot. A mennoniták (baptisták) közösségét a vietnami állam – több más felekezethez hasonlóan – nem ismeri el.

Vietnamban ma ünneplik a függetlenség napját. Immár hagyomány, hogy ebből az alkalomból szabadon engedik a foglyokat. Truong Tan Sang elnök 2011-ben 10 500, 2010-ben pedig 17 000 bebörtönzöttnek adott amnesztiát. Reméljük, hogy most először végre a lelkiismereti foglyok is kiszabadulhatnak. Őket eddig ugyanis mindig kihagyták a listáról. Hitük miatt bebörtönöztek Vietnamban 2012. szeptember végén (Saigon) Ho Si Minh-város kommunista népbírósága – rendszerellenes propaganda terjesztésének vádjával – négytől 12 évig terjedő börtönbüntetésre ítélte Nguyen Van Hai, Marie Ta Phong Tan és Phan Thanh Hai keresztény bloggereket. A három hívő mellékbüntetésként háromtól öt évig terjedő házi őrizetet is kapott.

A súlyos beteg Nguyen Van Ly katolikus pap és emberi jogi aktivista 2011 júliusa óta ismét rács mögött van. Bár a hatóságok korábban feltételesen szabadlábra helyezték, de most 8 éves büntetése teljes letöltésére kötelezték, mert újra tiltakozott az állami önkény ellen.

16. Laosz

18 keresztény Katin falubeli családnak, akiket a dzsungelba űztek, új reménye támadt. A kommunista hatóságok a CSI tiltakozó akciója hatására biztosítják nekik a vezetékes vízhasználatot Szaravan körzetében. A betegeket kórházba szállítják, és a gyerekek újra járhatnak iskolába.

A kommunista hatóságok Kenwengben (Szavannakhet tartomány) elkoboztak egy templomot, amelyet már 37 éve használtak a helyi keresztények. A következő lépés az, hogy az egész tartományban betiltják a hívők gyülekezési jogát. Jelenleg még 22 települést fenyeget ez a veszély.

12 év fogság után 2012. február elején végre szabadon engedték Bounchan Kanthavong keresztény hívőt, akinek egyetlen „bűne” a kereszténység hirdetése volt. A kommunista Laoszi Népköztársaságban „idegen vallásnak” bélyegzik a kereszténységet, amely veszélyezteti az állambiztonságot.

A kommunista hatóságok 2012. augusztus 20-án Nongpong faluban őrizetbe vették a keresztény Bountheungot. Az a vád ellene, hogy 300 falusit térített meg. A laoszi kormány szemében a kereszténység „külföldi vallás”, ezért gyanús, és a terjedése nem kívánatos.

2012. szeptember közepén Szavannakhet tartományban „tiltott hittérítés vádjával” őrizetbe vették Bounlert, Adang és Onkaew lelkészeket, akiket nagyon rossz körülmények között tartanak fogva. A kommunista hatóságok ebben a térségben különösen üldözik a keresztényeket, amelynek következménye a hívők számának rohamos csökkenése.

II.6. Dél-Ázsia

17. India

2011. november közepén ismeretlenek elválták az 52 éves Valsa John apáca torját. A katolikus emberi jogi aktivista évek óta küzdött az őslakosok kitelepítése ellen, akiknek egy magánkézben lévő szénbánya miatt kell elhagyniuk a szülőfalujukat. A gyilkosság hátterében vélhetőleg a helyi szénmaffia rejtőzik.

2011. novemberben benyújtották az ENSZ-hez az áttérést gátló törvényről szóló jelentést. Már hat indiai szövetségi állam alkalmazza az említett rendelkezést. Tehmina Arora ügyvéd a CSI megbízására részletesen elemezte a helyzetet.

2008 augusztusában egy szélsőséges hindu tömeg fosztogatott és gyilkolt Kandamal (Orissza szövetségi állam) több településén. Keresztények ezrei váltak hontalanná. A CSI munkatársai 2011. decemberben a helyszínre utaztak, és elégedetten látták, hogy a lerombolt házak újjáépítése jól halad.

2012. április 11-én Maharadzsganiban (Uttar Prades szövetségi állam) a hindu szélsőséges Rashtriya Swamyasevak Sangh (RSS) mozgalom tagjai megtámadtak egy keresztény közösséget, ahol a betegekért imádkoztak. Feleségével, Ambikával együtt összeverték Ram Csander Vis Prasad lelkészt, és több baptista hívőt. Azzal vádolták őket, hogy hindukat erőszakkal kereszténységre térítették. A hátrányos megkülönböztetést elősegítő törvények megkönnyítik az ilyen támadásokat.

India hat szövetségi államában van érvényben úgynevezett áttérést tiltó törvény. Hindu szélsőségesek gyakran visszaélnék a rendelkezéssel a vallási kisebbségek sérelmére. Most a Legfelső Bíróság több, a vitatott törvény alapján hozott ítéletet érvénytelenített Himacsal Prades államban – a vallásszabadság újabb apró jeleként. Például, ha valaki át akar térni, ezután nem kötelezhető arra, hogy ezt a szándékát előzetesen bejelentse a hatóságoknak. A törvény azonban a többi szövetségi államban továbbra is teljes egészében érvényben van.

2012. október 28-ától Rehman Khan az ország új kisebbségügyi minisztere. A többségében hindu lakosság 13%-a muzulmán és jóval kevesebb, csupán 2%-a keresztény. Reméljük, hogy az új kisebbségügyi miniszter pártatlanul védelmezi az összes vallási kisebbség tagjait.

Delhiben 2012. október 14-én mintegy tíz hindu szélsőséges megtámadta Lal Mani Prasad lelkészt és családját, és súlyosan megsebesítették őket. A fanatikusok hat hónapja életveszélyesen megfenyegették a lelkészt, ha nem hagyja abba a prédikálást.

18. Maldív-szigetek

2012. február elején megbuktatták Mohamed Nasíd elnököt, az ország első szabadon választott vezetőjét. Utódja Vahíd Hasszán, akiről azt tartják, hogy szoros kapcsolatot tart fenn Abdul Gayum iszlámista diktátorral, az ország volt vezérével, akinek uralma alatt a csekély számú keresztény kisebbség rendkívül hátrányos helyzetbe került. A helyi keresztények jövője egyelőre bizonytalan, de nem sok jóval kecsegtet.

19. Nepál

Négy évvel a király megbuktatása után még mindig nem sikerült elfogadtatni az új alkotmányt. A bizonytalan helyzet a bukott rendszer híveit erősíti. A királyság idején a hinduizmust államvallássá tették. A nem hindu kisebbségek tagjai súlyos hátrányt szenvedtek az élet minden területén.

20. Pakisztán

„A tudás hatalmas erő, amely meghatározza, hogy az egyén miként reagál az alapvetően eltérő véleményekre és vallási nézetekre” – írja az amerikai Bizottság a

Vallásszabadságért (USCIRF). A bizottság 2011. november elején előterjesztett jelentése ijesztő bizonyítékkal szolgál: a pakisztáni iskolákban sok helyütt – különösen a vallási kisebbségekkel szembeni – intoleranciára oktatnak. A vallásszabadságot rendkívül negatívan ítélik meg Pakisztánban.

Pontosan egy évvel ezelőtt (2010. januárban) lőtték le Szalman Taszír muzulmán kormányzót, mivel a blaszfémia törvény felülvizsgálatát kérte. Ugyanezt követelte a néhai Shahbaz Bhatti kisebbségügyi miniszter is. A katolikus politikust szintén agyonlőtték. Most a katolikus Akram Maszih Gill lépett a nyomába. Paul Bhatti (Shahbaz Bhatti fivére) lett Juszuf Raza Gilani pakisztáni miniszterelnök vallási kisebbségügyi főtanácsadója. Hivatali pozíciójuk mindkettőjük számára nagy veszélyt jelent.

Ászja Bibit halálra ítélték, mert állítólag megsértette Mohamed prófétát. Az ötgyermekes édesanya már két és fél éve börtönben van. Szélsőséges muzulmánok életveszélyesen megfenyegették az egész családját: Asik, Ászja Bibi férje a gyerekekkel ismeretlen helyre menekült.

Ászja Bibit 2009. júniusban azért ítélték halálra, mert a gyanú szerint becsmérelte Mohamed prófétát. Az ötgyermekes édesanya egészsége a börtönben töltött több mint két és fél év óta nagyon megromlott. A médiák többször tévesen jelentették, hogy Ászját a fegyőrök megkínózták. A nőnek nagyon hiányzik a családja, és továbbra is kéri, hogy imádkozzunk szabadon bocsátásáért.

Iszlámisták egy évvel ezelőtt gyilkolták meg Shahbaz Bhatti kisebbségügyi minisztert. A katolikus ügyvéd kiállt a pakisztáni vallási kisebbségek, különösen a keresztények érdekeiért. Gyilkosai a mai napig szabadlábban vannak. A megölt miniszter nyomdokaiba fivére, Paul Bhatti lépett, akinek az élete szintén veszélyben forog.

2012. február utolsó napjaiban iszlámisták megtámadták és súlyosan megverték Szajíd Maszih és Boota Maszih keresztényeket. Evangelizálással vádolták mindkettejüket. A rendőrség a tettesek helyett négy hívővel együtt őrizetbe vette Altaf Khan lelkészt, és följelentette a gyülekezet 20 tagját.

A Pakisztáni Iszlám Köztársaság történetében 2012. március közepén először tett esküt keresztény szenátor. A katolikus Kamran Michael az 54 újonnan fölesküdtött szenátor egyike. Rajta kívül még hárman képviselik a vallási kisebbségeket: két hindu és egy szikh. A pakisztáni szenátusnak összesen 100 tagja van.

Keresztények, ahmadisták, szunniták: mind több embert ítélnék el ártatlanul a blaszfémia (istenkáromlás) törvény állítólagos megsértése miatt. Legutóbb a keresztény Rukkija Bibi hatgyermekes édesanyját vádolták meg ezzel, amiért 25 évet kapott, de végül a lahori Legfelsőbb Bíróság fölmentette. Ászja Bibi ügyét ugyanez a testület tárgyalja, de még nem született döntés.

2012. május 29-én iszlám szélsőségesek bosszúból támadást intéztek Szalím Kursíd Kokar hindu parlamenti képviselő lakása ellen. A rajtaütés során három keresztény fiatal sérült meg. Kokar fölhívásban követelte, hogy védelmezzék meg a hindu asszonyokat és lányokat, akiket elrabolnak és áttérésre kényszerítenek Pakisztánban. Daniel Gerber könyvet írt az elhurcolt és más hitre kényszerített keresztény nők sorsáról (Mir blieben nur Gebet und Tränen. Christliche Frauen und Mädchen in der islamischen Welt, 2011, ISBN 978-3-7655-4127-8), mely német nyelven megrendelhető az alábbi címen:

peter.viz@csi-magyarorszag.hu

Az ahmadisták muzulmánként tartják magukat, annak ellenére, hogy a muszlimok többsége elutasítja őket. Pakisztánban azonban törvény tiltja, hogy az ahmadistákat muzulmánként nevezzék, akik ezért ki vannak téve az üldözésnek és támadásoknak. 2012. június végén az ahmadista Aszlám Bhattit, három kislány édesapját a nyílt utcán lőfegyverrel súlyosan megsebesítették. A közvélemény attól tart, hogy a tettesek sosem kerülnek kézre, amint az gyakori az ahmadisták és keresztények elleni támadások során.

Az iszlámábádi Legfelső Bíróság 2012. júniusban megfosztotta hivatalától Juszuf Raza Gilani kormányfőt. A volt miniszterelnök nem indított eljárást a pénzmosással vádolt Aszif Ali Zardari államelnök ellen, és nem hajtotta végre a bíróság rendeleteit. A parlament Radzsza Pervez Asrafot választotta meg utódjául. 2013-ban azonban új választásokat tartanak Pakisztánban. A CSI reméli, hogy Asraf közbenjár Ászja Bibi szabadon bocsátásáért, aki már több mint 3 éve ártatlanul börtönben ül.

Rimsha Masziht, egy 11 éves, down-kóros kislányt vádoltak meg legutóbb blaszfémiával, mert feltételezés szerint Korán lapokat égetett el. Az, hogy ezúttal egy kiskorú, ráadásul beteg gyereket rángattak a törvény elé, nagy nemzetközi fölháborodást keltett, amelyről a média is beszámolt. A nyilvánosság nyomására muzulmán lelkesek is követelték a sokat vitatott blaszfémia törvény felülvizsgálatát. 2011-ben két magas rangú politikus öltek meg Pakisztánban, mert ők is bírálták a törvényt.

Lahorban mintegy 250 fős tömeg tört be egy lányiskolába, szétzúzták a berendezést és fölgyújtották az igazgató autóját. A csőcselék azt kiáltozta, hogy egy angol nyelvi tesztben Mohamed prófétát gyalázzák. Az igazgatót őrizetbe vették.

A hatóságok 2012. szeptember 8-án – két hónappal ezelőtt – szabadon engedtek két neves, lelkiismereti okokból bebörtönzöttet: Juszuf Nadarkhanit (Irán) és Rimsa Masziht (Pakisztán). Nadarkhanit hitehagyás vádjával halálra ítélték, és több mint ezer napot töltött rács mögött.

A túlnyomórészt szunnita muzulmánok lakta Pakisztánban rendszeresen elnyomják és megtámadják a keresztényeket. 2010 óta nőtt a főleg síita muszlim kisebbség ellen elkövetett erőszakos cselekmények száma. A legsúlyosabb helyzet Beludzsisztán tartományban alakult ki, ahol a síiták többsége él. 2011-ben az iszlámisták 118 síitát gyilkoltak meg. 2012-ben a halálos áldozatok száma meredeken emelkedik.

21. Sri Lanka

A kormánycsapatok 2009-ben győzték le a Tamil Tigrisek (LTTE) fegyveres lázadóit, véget vetve ezzel a negyedszázada tartó polgárháborúnak. Az ország előtt ma is megoldatlan kérdések tornyosulnak. A buddhista többségű lakosság szélsőséges csoportja át akar verni a parlamenten egy úgynevezett áttérés ellenes törvényt. Ilyen már létezik Indiában, ahol a rendelkezés hatályba lépése óta megnőtt a valósi kisebbségek elleni erőszakos cselekmények száma.

Rayappu Joseph, Munnar egyházmegye katolikus püspöke a muszlimok elleni támadásra biztatja a hindu Tamil Tigrisek lázadóit – állította Rishad Bathiudeen ipari és kereskedelmi miniszter. Egy tömegtüntetésen több mint ötezen – keresztények, muzulmánok és hinduk közösen – fejezték ki szolidaritásukat a katolikus egyházfő iránt. Makkal Caddar muszlim imám kijelentette: „Elítéljük a muzulmán miniszter kijelentését. Hálásak vagyunk a püspöknek mindazért, amit Munnar lakosságáért tett.”

III. Közel-Kelet

A Közel-Kelet keresztényeit (Marokkótól Pakisztánig) népirtás fenyegeti. A leginkább veszélyeztetettek a keresztények, zsidók, bahái'ok, szábeusok és az ahmadisták.

22. Törökország

Örmény keresztények – az 1915–16-os népirtás után első alkalommal – 2011. október végén mutathattak be szentmisét Diyarbakírban a több mint 350 éves Szent Giragosz templomban. Oszmán Bajdemír kurd államelnök szívélyesen üdvözölte a keresztény közösséget: „Isten hozott a hazában. Önök itt nem vendégek, hanem sokkal inkább itthon vannak.” 1915–16-ban több mint 1 millió örményt öltek meg, majdnem teljesen kiirtva a törökországi örmény kisebbséget.

A hatóságok 1971-ben bezárták a Heybeliada hercegszigeten található görög-ortodox szemináriumot. A szerzetesek azóta is gondoskodnak az épület kifogástalan állagáról, és a ritkaságokkal teli könyvtárban gyűjtik a teológiai folyóiratok legfrissebb számait! Már 40 éve hasztalan várnak a szeminárium újrainyítására.

Öt évvel Hrant Dink, az Agos című törökországi örmény lap főszerkesztőjének meggyilkolása után 2012. január közepén életfogytiglanra ítélték Yasin Hayalt. Az összes többi vádlottat annak ellenére fölmentették, hogy a bűncselekmény megszervezésében köztudottan egy egész hálózat vett részt. Hrant Dinknek azért kellett meghalnia, mert felszólította a törököket az 1915–17 közötti örmény holokauszt hivatalos elismerésére.

A francia parlament mindkét háza 2012. január 23-án elfogadta azt a törvényjavaslatot, amely bünteti az 1915–1917 közötti népiirtás tagadását. Az Oszmán Birodalom katonái a források szerint legalább 1,5 millió örményt gyilkoltak meg a mai Törökország területén. A törökök hevesen tiltakoznak az új törvény ellen, és diplomáciai intézkedésekkel fenyegetik Franciaországot. Törökországban börtönbüntetés jár az örmény holokauszt elismeréséért.

Az öt évvel ezelőtt Malatyában meggyilkolt három keresztény – Necati Aydin lelkész, Uğur Yüksel és Tilman Geske – ügyében már öt muzulmánt ítélték el. A szálak mozgatóira azonban eddig még nem derült fény. A nyomozás tovább folyik, az eredményre még minden bizonnyal sokáig várni kell.

I. Bartholomeus pátriárka személyében most első alkalommal fejezhette ki egy parlamenti bizottság előtt az alkotmányra vonatkozó kívánságait egy nem muszlim. A pátriárka a görög-ortodox egyház feje. A még Törökországban élő keresztény kisebbség tagjai abban reménykednek, hogy az új alkotmány biztosítja számukra a korlátozás nélküli szabad vallásgyakorlatot.

2012. júniusban muszlim sofőrje meggyilkolta Luigi Padovese érseket, a törökországi katolikusok legmagasabb rangú képviselőjét. A nyomozás azóta is egyhelyben topog. A háttérben gyaníthatóan nacionalista iszlámista szélsőségesek bújnak meg, akik kapcsolatban állnak a kormánnyal.

Három muzulmán fiatal közvetlenül a húsvéti szertartás után megragadta Semih Serkek lelkészt. „Mondd el az iszlám hitvallást” – kiabálták az isztambuli Lütuf Gyülekezet vezetőjének, miközben ütötték, ahol érték. A törökországi keresztény tisztelendők az ilyen és hasonló események miatt még a templomba sem merik beengedni az idegeneket.

Az isztambuli Hagia Szophia katedrális valamikor a keleti kereszténység központja volt. A bizánci birodalom 1453-as bukása óta mecsetként használták, majd 1934-ben múzeummá alakították át. 2012. május végén több ezer muzulmán Allah akbar! (Allah nagyobb!) kiáltásokkal követelte, hogy a múzeum ismét mecset legyen.

A malatyai hatóságok engedtek az iszlámista nyomásnak, és engedélyt adtak egy kápolna és két keresztény épület lebontására a városban. 2007 áprilisában Malatyában késsel kegyetlenül megölték három keresztényt: a német Tilman

Geskét, valamint a török Necati Aydint és Uğur Yükselt. Bár azóta az öt gyilkost elítélték, az értelmi szerzőket soha nem találták meg. A CSI az alábbi könyvet ajánlja az érdeklődőknek: Mein Schwager – ein Märtyrer. Die Geschichte des türkischen Christen Necati Aydin, 2009, ISBN 978-3937896816, mely német nyelven megrendelhető az alábbi címen:

peter.viz@csi-magyarország.hu

A Délkelet-Törökországi szír-ortodox Szent Mór Gábiel kolostor évek óta perben áll. Az ankarai fellebbviteli bíróság 2012 júliusában megerősítette a Legfelső Bíróság korábbi határozatát: A majd 28 hektárnyi – és eddig a kolostor tulajdonát képező – földterületet erdőnek nyilvánította, amely így állami tulajdonba kerül, annak ellenére, hogy a monostor az 1930-as évektől rendelkezik tulajdonlappal, és évtizedek óta adót fizet a földekért! A Szent Mór Gábiel vitatja az ítéletet. A másik büntetőpert (amelyet Küriakosz Ergün, a kolostor alapítványi igazgatója ellen indítottak) már egyszer elnapolták.

A török kormányok már majdnem 100 éve elutasítják az Oszmán Birodalom által elkövetett népirtás tényét, amelynek több mint 1 millió keresztény esett áldozatul. Akkoriban a török lakosság 20%-a volt keresztény, ma ez a szám kevesebb mint 1%-ra olvadt. A CSI tiltakozó kampányokat kezdeményez a törökországi keresztények elnyomása miatt.

Törökországban 2012. május eleje óta új alkotmányon dolgoznak, amely örvendetes módon részletesen meg fogja határozni a vallási áttérés jogi hátterét. Jelenleg sok muzulmán többségű ország muszlim lakosai sem rendelkeznek ilyen jogokkal. Az iszlámot elhagyót (aposztata) gyakran halálbüntetés fenyegeti.

2012. szeptember elején a bíró első alkalommal vádolt meg 19 katonatisztet azzal, hogy ők a Malatyában elkövetett gyilkosság értelmi szerzői. A kelet-törökországi városban 2007-ben különös kegyetlenséggel meggyilkoltak három keresztényt. A nyomozás eddigi állása szerint a katonák az iszlámistákra akarták terelni a gyanút azért, hogy erősítsék a hadsereg pozícióit. A tárgyalás november 12-én folytatódik.

Küriakosz Ergünt, a Szent Mor Gabriel kolostor alapítványának igazgatóját idegen földterület eltulajdonlásával vádolják. A tárgyalást rendre elnapolják. A következő bírósági napot november 14-re tűzték ki. Ankara már évek óta minden alapot nélkülöző pert folytat a világhírű ősi kolostor ellen.

23. Irak

Farah Habib Essou 2010. május 2-án súlyosan megsérült egy bombatámadás során. Elvesztette a jobb lábát, és bal lábán megsérültek az izmok. A CSI segített felgyógyulásában!

„Szaddam Huszein 2003-as bukása óta legalább 54 templomot bombáztak és több mint 905 keresztényt megöltek” – nyilatkozat Loius Sako, Kirkuk és Szulejmánia káld-katolikus érseke. Eddig már keresztények százezrei menekültek el Irakból.

Az ENSZ nemrég nyilvánosságra hozott jelentése szerint 2011-ben Irakban vallási hovatartozása miatt 44 nem muzulmánnt öltek meg. Közülük 14 keresztény, 2 szabeus (sábai), 16 jezidi és 12 sabak (iraki kurd síita). Sajnos a keresztények élete 2012-ben is nagy veszélyben forog: május végén Moszul környékén 3 asszír hívőt – egy családapát, és két fiát – öltek meg. A feleségét két lányával együtt megerőszakolták.

Islámisták pontosan két évvel ezelőtt (2010. október 30-án) merényletet követtek el egy bagdadi szír-katolikus templom ellen. A támadás során meghalt 41 keresztény, a többi között a két pap, Szád Abdallah és Vaszím Tabih, négy rendőr, valamint az öngyilkos merénylők. Irakot 2003 óta vallási indíttatású merényletek sora rázza meg. Eddig már több százezer keresztény hagyta el az országot.

24. Irán

Örvendetes fordulatot vett Behrouz Szadeg Kandzsani lelkész ügye, akit az iszlámról való elfordulás miatt kivégzés fenyegetett: a vádat – főleg külföldi nyomásra – államellenes propagandatevékenységre változtatták. A CSI 2011 februárjában tiltakozó kampányt indított a lelkész érdekében. Kandzsani 2012. áprilisban szabadulhat a börtönből.

Juszuf Nadarkhani lelkész már több mint két éve börtönben van. 2010 novemberében halálra ítélték, mert háttal fordított az iszlámnak. Az ítélet nagy nemzetközi visszhangot keltett, és emberi jogi szervezetek, valamint politikusok éles bírálatát váltotta ki.

2011 karácsonya előtt nagy várakozás előzte meg Szajid Ali Hamenei ajatollah, Irán vallási és politikai vezetőjének állásfoglalását. Nadarkhani ügyvédje azonban úgy értesült, hogy egyelőre nincs döntés, és a végső ítélelhozatalra még sokáig várni kell.

2011. december végén – 287 nap börtön után – szabadon engedték Sahla Rahmati keresztény konvertitát. A nőt 2011. márciusban tartóztatták le, és illegális csoporthoz csatlakozás vádjával ítélték el. Az ítéletet később eltörölték. Két másik keresztény konvertita nő – Mariam Dzsaili és Mitra Zahmati – azonban most is rács mögött van.

A bahá'iook – egy, a 19. században az iszlámból kivált vallás követői – súlyosan szenvednek az Iráni Iszlám Köztársaság üldözésétől. Állami főiskolán nem kaphatnak végbizonyítványt, saját oktatási intézményeiket illegálisnak nyilvánítják,

előadóikat pedig letartóztatják. A bahá'í hívők számára 25 szakma tiltott, mivel „tisztátalanként” semmilyen kapcsolatot nem tarthatnak fenn a társadalom síita muzulmán tagjaival. A média állandóan gyűlöletet szít ellenük, temetőiket rendszeresen meggyalázzák, a bahá'í gyermekeket és fiatalokat az utcán és az iskolában kigúnyolják és bántalmazzák..

Az iszlámról kereszténységre tért Abdul-Rahman Mohamed Pouri üldözött lett: „Az iráni rendszer az iszlámon és a saría hitelvein alapul: aki elhagyja az iszlámot, az halált érdemel. A rezsím fél a tömegektől, főleg, ha nem az iszlámot dicsőítik. Röviden, a hatalomgyakorlók a sajtójukon kívül nem tűnnek meg más gondolkodást.”

Az Iráni Iszlám Köztársaság tiltja a muzulmánoknak az áttérést. A világ keresztényei aggódnak Juszuf Nadarkhani lelkész életéért, aki 19 éves korában lett konvertita. A halálra ítélt lelkészt többször bántalmazzák a börtönben. Fölajánlották neki, ha visszatér az iszlámra, akkor kegyelmet kap. A lelkész azonban rendíthetetlen maradt. A CSI nemzetközi tiltakozó akcióban követeli Nadarkhani azonnali szabadon bocsátását.

Giti Hakimpour házi istentiszteleti lelkésznőt 2012. február 22-én Iszfahánban a biztonsági tisztek órákon át kihallgatták, majd őrizetbe vették. A 78 éves asszony nagyon rossz egészségi állapotban van. Mahmud Ahmadinezsád elnök 2009. júniusi újráválasztása óta a szabadegyházak az állami elnyomás célpontjai lettek. A legfőbb, mindeddig bizonyítatlan vád ellenük az, hogy muzulmánok közt végeznek hittérítést, ami szigorúan tilos.

2012. február óta egyre több egyházvezetőt tartóztatnak le Iszfahánban, Irán harmadik legnagyobb városában. A főváros Teherán mellett Iszfahán az egyetlen iráni város, ahol templomok vannak. Az őrizetbe vételekkel meg akarják félemlíteni a muzulmánokat és a konvertitákat, hogy ne merjenek istentiszteletekre járni.

Apró reménysugár a hitehagyás feltételezett vádjával halálra ítélt Juszuf Nadarkhani ügyében: az iszlámról kereszténységre tért lelkészt 35-ik születésnapja alkalmából április 17-én felesége és mindkét fia meglátogathatta. A fogoly az ügyvédekkel is találkozhatott. A CSI követeli a teheráni kormánytól Nadarkhani lelkész azonnali szabadon bocsátását.

Az ENSZ Emberi Jogi Tanácsa 2011. augusztusban Ahmed Sahídot, a Maldív-szigetek volt külügyminiszterét nevezte ki Irán emberi jogi különmegbízottjának. A teheráni kormány azonban sajnálatos módon elutasította a vele való együttműködést. Az ENSZ megbízott 2012 tavaszán nyújtotta be első jelentését, amely számos kifogást tartalmaz, és követeli a lelkiismereti okból bebörtönzöttek – többek között Juszuf Nadarkhani lelkész – szabadon bocsátását.

Iránban több mint három éve ártatlanul fogságban tartanak hét bahái' – az ország legnagyobb vallási kisebbségéhez tartozó – hívőt. Az állam eretneknek tartja a bahái' vallásúakat, módszeresen elnyomja és üldözi őket. A média hecckampányt folytat ellenük. A bahái'ok a 19. század folyamán váltak el a muzulmán síitáktól.

Mohammed Ali Dadkhah ügyvéd régóta védi a megvádolt keresztényeket. Ő képviseli a 2010. szeptemberben halálra ítélt, és jelenleg is börtönben lévő Juszuf Nadarkhani lelkészt is a bíróságon. Az ügyvédet már többször életveszélyesen megfenyegették, ha továbbra sem mond le a lelkész védelméről.

Csak most került nyilvánosságra, hogy az iráni Forradalmi Bíróság 2012. január elején – az állambiztonság veszélyeztetése, külföldi szervezetekkel való kapcsolattartás és vallási propaganda terjesztésének vádjával – hat év börtönre ítélte a keresztény Farshid Fathit. Iránban csak a legutóbbi hónapokban több keresztényt őrizetbe vettek.

A teheráni bíróság újratárgyalja Juszuf Nadarkhani ügyét. Félő, hogy újabb vádpontokat fogalmaznak meg a lelkész ellen. A CSI reméli, hogy az érvényben lévő halálos ítéletet eltörlik. A lelkész már több mint 1000 napja van börtönben.

2012. júniusban az Iráni Iszlám Köztársaság hatóságai szabadon engedték az iszlámról kereszténységre tért Ladant, Hoomant, Mehdit és Foroughot.

Kazemeini Borouzerdi ajatollah – aki természetesen muzulmán – síkra szállt a vallás és politika szétválasztása mellett. Ezért Teheránban 2006. október elején mindenféle bírósági ítélet nélkül bebörtönözték. A ma is fogságban lévő szívbeteg, és egyik szemére vak vallástudóst a fegyőrök megkínózták.

A Farhid Fathi lelkész ellen hozott 6 éves börtönbüntetést a fellebbviteli bíróság is megerősítette. A lelkész 2010. december óta a hírhedt teheráni Evin-börtön foglya. Farhid Fathi nős, és két kiskorú lánygyermek édesapja.

Juszuf Nadarkhani keresztény lelkész 2009. október óta börtönben volt. Mivel a muszlimnak született férfi elpártolt az iszlámtól, az iráni törvények értelmében 2010. szeptemberben halálra ítélték, majd 2012. szeptember 8-án váratlanul szabadon engedték.

25. Libanon

Kirill moszkvai pátriárka, az orosz-ortodox egyház feje 2011. november közepén meglátogatta Michel Szulejmán libanoni elnököt. Mindketten aggodalmukat fejezték ki a Közel-Kelet keresztényeivel kapcsolatban. „Az egyiptomi, iraki és líbiai keresztény közösségek helyzete nagyon nyugtalanító. A kereszténygyűlölet más országokban is nő” – nyilatkozta az orosz pátriárka. A drámai helyzetértékelés találkozik a CSI megítélésével, ezért új projektet indítottunk, hogy megakadályozzuk a kereszténység eltűnését a Közel-Kelet országaiból.

26. Szíria

Homsz a mostani polgárháborúban legtöbbet szenvedő város. Az ottani keresztények 80%-a már elmenekült. A még Homszban élő hívők annyira rettegnek, hogy este bezárkóznak házaikba. Az elrablástól való félelmükben gyermekeiket még iskolába sem merik elküldeni.

„Lassan hozzászokunk a jelenlegi helyzethez, de imádkozunk, hogy visszatérjen a béke és újra normálisan élhessünk. A lányom főiskolás, és minden reggel aggódunk, amikor elindul az egyetemre, de Istenben bízunk. Az Úr jó, és mindig betartja az ígéretét” – mondta egy szíriai lelkész. Az iszlámisták azt vetik a keresztények szemére, hogy szimpatizálnak Basár el-Asszád diktátorral, és emiatt fenyegetik őket.

25 éve még Szíria lakosságának 15%-a keresztény volt. Ez a szám mára 10%-ra csökkent. A polgárháborúban túlnyomórészt iszlámisták vesznek részt, akik üldözik a keresztényeket. Legkevesebb 200 000 ember menekült el a hazájából.

27. Palesztina

Az arab származású Steven Khoury lelkész hisz a zsidókról szóló bibliai ígéretekben, és ezt a meggyőződését nyilvánosan is megvallotta. Ezért a palesztin hatóságok büntetésből bezáratták Betlehemben lévő baptista templomát. A palesztinai Betlehem régebben keresztény kisváros volt, de régóta szisztematikusan üldözik őket. Mára az arányuk 80%-ról 10% alá csökkent.

29. Jordánia

Az iszlámista Muzulmán Testvériség jordániai ága ultimátumot adott II. Abdullah királynak: ha nem mond le önként, a nép az „arab tavasz” mintájára megbuktatja az 1999 óta hatalmon lévő egyeduralkodót. Ammanban, az ország fővárosában 2012. október 19-én tömegdemonstrációk kezdődtek.

30. Egyesült Arab Emirátusok

Az Egyesült Arab Emirátusok engedélyt adott egy indiai ortodox Szent Dionüszosz templom építésére Al Ainban. A fölszentelést 2012. decemberben tartják. Indiai ortodox templomok találhatóak még Dubaiban, Ras Al Khaimahban, Fujairahban és Sharjahban.

IV. Afrika

31. Egyiptom

2011 elején kezdődött a „Harag Napja”, amely százezreket vonzott az utcákra. Az „arab tavasz” tüntetői Hoszni Mubarak államelnök távozását követelték. A hetekig tar-

tó tiltakozások hatására az elnök február 11-én végre lemondott, és a katonaság vette át a hatalmat. Eleinte örömmel üdvözölték a hadsereget, ám a tüntetők összel már az ő távozásukat követelték. A keresztények továbbra is szenvednek az erőszaktól.

Három évtizedig tartó uralom után Hoszni Mubarak elnök pontosan egy évvel ezelőtt hatalma átadására kényszerült. A lakosság mintegy 10%-át kitevő keresztények helyzete azonban semmit sem javult.

A kairói büntetőbíróság 2011. december végi döntése értelmében szabadon kell bocsátani azt a 27 kopt keresztényt, akiket az október végén tüntető koptok elleni véres katonai támadás során vettek őrizetbe. Az akcióban megöltek 27 koptot, a sebesültek száma 329. A kopt egyház és keresztény emberi jogi szakértők üdvözölték a döntést, ugyanakkor követelték, hogy az októberi mézszárlások felelőseit állítsák bíróság elé.

Ahmed al-Tajíb sejk, a híres kairói iszlám egyetem, az al-Azhar igazgatója 2012. január 10-én betérjesztette a vallás- és szólásszabadság alapjogi chartáját, melyet föl akar vétetni az új egyiptomi alkotmányba. Ezért a muzulmán vezetők elsősorban az ország jelentős keresztény kisebbségéhez fordultak, amelyet naponta megaláznak.

2012. március 17-én elhunyt III. Senuda pátriárka, a kopt ortodox egyház feje, aki 1971 óta töltötte be hivatalát. A 88 éves alexandriai egyházfő nehéz helyzetben távozott hívei köréből: a koptok és mérsékelt muzulmánok aggódnak hazájuk jövője miatt. A Muzulmán Testvériség a szalafistákkal együtt állítólag a parlamenti képviselői helyek 70%-át szerezte meg. Céljuk az iszlám és a saría társadalmi szerepének növelése Egyiptomban.

A monarchia 59 évvel ezelőtti bukása után ezen a napon kiáltották ki a köztársaságot. Egyiptomban az elmúlt évtizedekben a katonaság gyakorolta az igazi hatalmat. Hoszni Mubarak elnök visszalépése után a választásokon az iszlámista erők győztek. Ezzel egyidejűleg nőtt a blaszfémiával (istenkáromlás) vádolt koptok elleni bírósági eljárások száma.

2011. április 18-án Abu Kurkász városban 56 kopt tulajdonban álló házat és üzletet gyújtottak föl. Az El-Minja megyei büntetőbíróság 2012. május végén hozott döntésében mégis a koptokat vádolja a tett elkövetésével, és 12 keresztényt életfogytiglanra ítélte „erőszakos zavarkeltés” vádjával. Mint az már ilyenkor megszokott, az összes muzulmán vádlottat fölmentették. Kairóban és Alexandriában több ezer kopt és muzulmán tiltakozott a botrányos ítélet ellen.

2011. október 9-én tömegmészárlás tört ki a kairói Maspero-téren. Az egyiptomi hadsereg páncélosai szándékosan a békésen tüntetők közé gázoltak. A brutális akció során

meggyilkoltak 27 koptot, és megsebesítettek 329 személyt. Szarvat Hammad bíró lezártnak minősítette az ügyet, mivel a bűnösöket állítólag nem tudták azonosítani.

A felső-egyiptomi, főleg koptok által lakott Al Gallveya településen az iszlámisták 2012. augusztus végén keresztény üzleteket gyújtottak föl, szétdúlták és kirabolták a lakásokat. A kár több millió forintra rúg. A rendőrség csak a zavargások csitulásával jelent meg, és senkit sem vettek őrizetbe.

A Hoszni Mubarak rendszerét elsöprő forradalom nagy teret kapott a világsajtóban. Ezzel szemben a kopt keresztények elnyomásáról alig esik szó.

Sarah Iszhák Abdelmalek 2012. szeptember 30-án iskolába menet betért egy könyvesboltba. Azóta nem látták. Abdel Malak, az üzlet tulajdonosa egy szalafista vezető fia. A szalafisták kijelentették, hogy a 14 éves kopt keresztény Sarah önként férjhez ment egy muzulmánhoz, és iszlám hitre tért. A lányt a tüntetések és Mohamed Murszi elnökhöz intézett tiltakozások ellenére jelenleg is fogva tartják.

Az iszlámisták tömegdemonstrációkkal fenyegetnek, ha a jövőbeli alkotmányt nem a saria (iszlám szent törvénye) alapjaira helyezik. Jasszer Borhamy, az alkotmányozó gyűlés tagja szerint a vallásszabadságnak nincs esélye, hiszen ez „ördögimádathoz és az iszlámtól való elforduláshoz vezetne”.

32. Líbia

Musztafa Abdul Dzsalil, a líbiai átmeneti kormány elnöke többször nyilvánosan kijelentette, hogy országában bevezetik a sariát (iszlám szent törvény).

A tömegtüntetések következtében több arab ország államfője kényszerült lemondásra 2011-ben. Az ezt követő választásokon Tunéziában és Egyiptomban előretörték az iszlámisták. Félő, hogy Líbiában ugyanez a forgatókönyv valósul meg, bár itt az iszlámisták még nem szereztek többséget.

33. Tunézia

Az iszlámisták pártjuk választási győzelme után szaúdi mintára létrehozták „Az Erényt és Bűnök Elkerülését Támogató Bizottságot”. A vahabitákhoz hasonlóan a tunéziai szélsőségesek is be akarják vezetni a saria kérlelhetetlen szigorát. Megragadják és tettelesen bántalmazzák a „nem iszlám módra” öltözködő és dolgozó nőket, a „nyugatias” felfogású értelmiségieket, filmrendezőket és mérsékelt muzulmánokat. Szélsőséges gondolataikat hirdetik a mecsetekben és a Korán-iskolákban is.

34. Marokkó

A keresztény Dzsamaa Ait Bakrim már hetedik éve van börtönben. 15 évet kapott, mert a gyanú szerint muzulmánok közt térített és összetörte más tulajdonát. Bakrim az első „vétséget” készséggel elismerte, ám a másodikat tagadta. Marokkó legnagyobb börtönében, Kenitrában tartják fogva.

35. Szudán

A CSI munkatársai – John Eibner és Gunnar Wiebalck – 1995 óta több mint 100 000 szudáni rabszolgának adták vissza a szabadságot, jelentősen hozzájárulva ezzel a rabszolgaság megszüntetéséhez.

Az iszlámista Omár al-Basír diktátor 2011 júniusa óta bombázza saját népét Dél-Kordofánban. Macram Gassis katolikus püspök (el-Obeid egyházmegye) Gidelben lévő 350 ágyas kórháza, melyet a CSI is támogat, már betelt. 60 sebesültet sátrakban, tornácokon és folyosókon tudtak csak elhelyezni. Több mint fél millióan elmenekültek a körzetből.

Az amerikai Bizottság a Vallásszabadságért (USCIRF) mélyen elítéli az iszlámista Észak-Szudánt a Dél-Szudáni Yidi menekülttábor elleni támadás miatt. A táborban mintegy 20 000 menekült él. A bombázással Észak-Szudán a Déllel kötött törékeny békét kockáztatja.

A CSI 2012. február elején újabb csoport rabszolgát szabadított ki. A Dél-Szudániak közül most is sokan súlyos, elfertőződött sebekkel érkeztek haza.

A Dzsonglei tartományban élő nuer és murle törzs tagjai közötti harcok több száz emberéletet követeltek. A háborúskodás színhelye szinte megközelíthetetlen, mivel semmiféle infrastruktúrával nem rendelkezik. A világ legfiatalabb államának kormánya túl nagy kihívások elé tekint.

A keresztény és animista Dél-Szudán végleg levált az iszlámista Északról. 2010. október óta az ország északi feléből majd 400 000 dél-szudáni tért vissza szülőhelyére. A fogságban töltött hosszú évek után most újraéledt bennük a remény. A CSI segítséget nyújt az egykor Észak-Szudánba hurcolt volt rabszolgáknak, akiknek sorsa tele van testi-lelki szenvedéssel, gyötrellemmel és bántalmazással.

Dél-Szudán alig egy éve vált külön Szudántól, de azóta a szudáni keresztények helyzete még rosszabbá vált. Emiatt Északról ezrével menekülnek a független Dél-Szudánba.

Dél-Szudán 2011. július 9-én alakult meg. A fiatal állam mintegy 30 000 polgárát továbbra is az iszlámista Észak-Szudánban tartják fogva rabszolgaként. Egyikük Ahok Arang, akit szexuálisan bántalmaztak és borzalmasan megkínóztak.

Dr. John Eibner és Gunnar Wiebalck, a CSI munkatársai 2012 áprilisában 413, az iszlámista Északra hurcolt Dél-Szudáni rabszolgát szabadítottak ki. Kiújtak a fegyveres összecsapások a nemrég önállósult Dél-Szudán és az iszlámista Szudán között. A bombatámadások a CSI tevékenységének központját, Bar el-Gazál térségét is veszélyeztetik.

36. Nigéria

A Boko Haram iszlámista terrorszekta 2011 novemberében Damaturuban (Jobe tartomány, Észak-Nigéria) súlyos támadást hajtott végre, melynek során 150 ember halt meg. A meggyilkoltak túlnyomórészt keresztények. A Boko-Haram (jelentése: A nyugati oktatás bűn) felelős a legkegyetlenebb keresztényellenes merényletekért Nigériában.

A támadásokban már 2010 karácsonyán is több tucat ember vesztette életét. A bombamerényletek 2011-ben folytatódtak. A Boko Haram iszlámista szervezet célpontjai a templomok és a biztonsági erők központjai. A legpusztítóbb támadást az abudzsai Szent Teréz katolikus templom szenvedte el, ahol a karácsony reggeli szentmise közepén legalább 35 ember halt meg. A Boko Haram saría-állammá akarja változtatni Észak-Nigériát. Az iszlámisták számtalan merényletet követtek el 2011-ben.

A Boko Haram iszlámista szervezet harcosai 2012 elején dzsihádot (szent háborút) hirdettek a keresztények ellen. Csak a január 20-i, Kano városban történt támadás során legalább 185 ember vesztette életét. A szaporodó merényleteknek egyre több keresztény sebesültje van.

2012. február végén a Boko Haram öngyilkos kommandójának két tagja Jos városban behatolt egy keresztény templomba. Öt keresztényt meggyilkoltak, és több mint negyvenet megsebesítettek. Jos város a muzulmán Észak- és a keresztény Dél-Nigéria határán fekszik, emiatt évek óta a vallási erőszak legsúlyosabban érintett helyszíne.

2012. február 19-én Szuleja városában mise közben robbant föl egy bomba. Öt keresztény megsebesült, egyikük állapota súlyos. A támadók ezúttal is a Boko Haram iszlámista szervezet tagjai voltak, akik az utóbbi hónapokban szabályos hajtóvadászatot indítottak a keresztények ellen. 2011 karácsonyán a Madalla városában (Szulejától nem messze) elkövetett merényletben 44 keresztény halt meg, és heten megvakultak.

2012. március közepén Jos városában iszlámisták öngyilkos támadást intéztek a Szent Finbars templom ellen, amely 9 keresztény – többek között Roseline Pam és Rose Tari – életét követelte. A két családostól összesen öt gyermeket hagyott

hátra. A terrortámadás elkövetésével most is az iszlámista Boko Haram szélsőségeit vádolják.

A Boko Haram (A Nyugati oktatás bűncselekmény) nevű iszlámista szervezet folyamatos merényleteket hajt végre Jos szövetségi államban. Csak július második hétvégéjén több mint 100 embert öltek meg. Már június folyamán is két támadást hajtottak végre templomok ellen, amelynek során legkevesebb 23 személy vesztette életét. Az áldozatok többsége keresztény.

A Boko Haram iszlámista terrormozgalom 2012. augusztus 10-én fölszólította Goodluck Jonathant, Nigéria keresztény elnökét, hogy térjen át az iszlám hitre, vagy adja át hivatalát egy muzulmán vezetőnek. Mindössze egy nappal a fenyegetés után Okene városában támadást intéztek egy bibliaiskola ellen, ahol 19 keresztény vesztette életét. A Boko Haram az utóbbi években több száz merényletet követett el.

2012. október 23-án Yobe szövetségi állam kormánya fölfüggesztette a Potiskumra, Yobe gazdasági központjára elrendelt részleges kijárási tilalmat. Az iszlámista Boko Haram követői mindössze öt nappal korábban több mint 30 embert öltek meg. A Boko Haram iszlámista állammá akarja átalakítani Nigériát.

37. Mali

Mali (Nyugat-Afrika) a világ egyik legszegényebb országa. Sokáig az egyetlen muzulmán többségű állam volt, ahol a társadalom és a hatóságok alig zaklatták a keresztényeket. A zavargások 2012. március 22-én az elnök lemondásához vezettek. Közben Anszar Eddine néven létrejött egy iszlámista lázadó szervezet, amely szimpatizál az al-Kaidával. Ez súlyosan veszélyezteti a térség második legnagyobb, több mint 12 millióra becsült országának vallási toleranciáját.

Az Anszár Din iszlámista lázadóinak térhódítása következtében több mint 250 000 ember menekült a szomszédos országokba. Mali hosszú idő óta a térség egyetlen olyan muzulmán többségű állama, ahol a nem muszlimok is teljes vallásszabadságot élveztek. 2012 elejétől azonban a helyzet gyökeresen megváltozott.

38. Ruanda

18 évvel ezelőtt tört ki a tusziki elleni népirtás. A tuszi kisebbség tagjai előkelő helyet élveztek a belga gyarmatosítók idején. A többségben lévő hutuk 1994-ben mindössze négy hónap leforgása alatt több mint 1 millió tuszival végeztek.

39. Uganda

2011 szeptestéjén egy iszlámista fanatikus savval öntötte le Umar Mulinde püspököt. A támadás következtében a főpap egyik szemére megvakult, és az arca

teljesen eltorzult. Mulinde püspök muzulmán családban született, és egy izraeli szakklinikán ápolták.

A 15 éves Susan Ithungut keresztény hitre térése miatt muzulmán apja súlyosan bántalmazta, és fél évig bezárta egy szobába. A lányt 2010. szeptemberben a rendőrség szabadította ki, és azonnal kórházba szállították. Susan csak mostanában tanult meg újra járni.

Islámisták 2011 karácsonyán és 2012. február végén is megtámadták Zachariah Servada és Omár Mulinde lelkészeket. Félő, hogy Mulinde mindkét szemére megvakul, míg barátja sértetlenül megúszta. Omár Mulinde áttérésig muzulmán sejk volt. A támadás nyilvánvalóan néhány évvel ezelőtti kereszténységre térése miatt következett be.

40. Eritrea

Az Eritreai Felszabadítási Front 1991. május 24-én vívta ki függetlenségét Etiópiától. Az országban azóta egypártrendszer van, a lakosságot elnyomják, és még az alapvető emberi jogoktól is megfosztják őket. Megbízható források szerint 1000-3000 keresztényt tartanak fogva túlszűfolt hajókonténerekben, akik oxigénhiánytól, szűnyogoktól, rekkenő hőségtől és sötétségtől szenvednek.

Mussie Eyob keresztény prédikátor már 2011. decembertől az eritreai főváros, Aszmara hírhedt és szigorúan őrzött Wenjel-Mermera nevű fegyintézetének foglya. Az ígehirdetőt a szaúd-arábiai Dzsiddában vették őrizetbe, ahol kivégzés fenyegette. A vahabita királyság csak nemzetközi nyomásra adta ki őt Eritreának, ahol azonban szintén üldözik a keresztényeket.

Az eritreai diktatúrában becslések szerint vallási okokból 2-3 ezer keresztényt tartanak fogva. Köztük van Abune Antonios pátriárka, az eritreai ortodox egyház feje, valamint három pap: Dr. Fitsum Ghebrenigus, Dr. Tekleab Mengisteab és Gebre-Medhin Gebre-Giorgis is.

41. Etiópia

2012. augusztus közepén 57 éves korában elhunyt Meles Zenavi miniszterelnök, aki két évtizeden át vaskézrel vezette országát. Uralma alatt a vallásszabadságot naponta súlyosan megsértették, sőt a kormányfő megpróbálta kijátszani a különböző vallásokat egymás ellen. A keresztényekkel szemben támogatta a szélsőséges Ahbasi muzulmánokat, és – főleg az oktatás terén – befolyásos pozíciókat adott az iszlámistáknak. A Valdeba kolostor birtokait elkobozták. A miniszterelnök után nem sokkal Abune Paulos, az etiópiai ortodox egyház lelki vezetője is meghalt. Imádkozzunk a jó utódokért.

42. Kenya

Az iszlámista al-Sabab szomáliai milicistái rendszeresen megtámadják és rabul ejtik a szomszédos kenyai keresztényeket, és elrabolják értékeiket. A fővárosban, Nairobiban egy iszlámista három kézigránátot dobott a God's House of Miracles International Church templomára. A támadásban életét veszette Kelvin Walumba egyetemista diák. Tucatnyian megsebesültek, közülük négy állapota súlyos.

Kenyát fenyegetik a szomszédos Szomáliából beszivárgó al-Sabab (Ifjak) milicisták. A terroristák gránátokkal dobálták meg Garissa város egyik templomát. A támadásban két keresztény meghalt, és többen megsebesültek.

43. Zimbabwe

A zimbabwei Anglikán Egyház 2007-ben kettészakadt, mivel kiközösítették Nolbert Kunonga püspököt. A főpap a korrupt Robert Mugabe elnök híve, és szentbeszédeiben fölszólított az erőszakra. Rowan Williams, Canterbury anglikán érseke afrikai látogatásán kritizálta Zimbabwe egyházellenes politikáját. Mugabe hívei fenyegetik a kiközösített püspököt elítélő papokat, templomaikat és iskoláikat elkobozzák. A rendőrség a támadók oldalán áll.

V. Amerika

44. USA

Az USA-ban élő magas rangú kopt keresztény és muzulmán vallási vezetők közösen követelték, hogy a saría (iszlám törvény) többé ne legyen a „törvénykezés fő forrása” Egyiptomban. Továbbá követelik, hogy senkit ne érjen hátrány felekezeti vagy nemi hovatartozása miatt. Mohamed Murszi elnök hivatalba lépésekor kijelentette, hogy „minden egyiptomi elnöke” akar lenni.

45. Kuba

2012. február végén Havannában őrizetbe vették a miséről távozó „Damas de Blanco” (Asszonyok Fehérben) mozgalom tagjait. A fehérbe öltözött kubai nők tiltakozó meneteken békésen követelik a demokráciát és a lelkiismereti foglyok szabadon bocsátását. Szóvivőjük, Berta Soler rezzenéstelen arccal mondta: „Az Asszonyok Fehérben mozgalom tagjai ezután is vasárnaponként és minden nap imádkoznak a politikai foglyok szabadon bocsátásáért és a kubai népért.”

Kuba ezen a napon ünnepli a Spanyolország elleni függetlenségi harc kezdetét (1868. október 9.). A karibi ország jelenleg is súlyosan megsérti a vallásszabadságot. 2012. július 22-én egy gyanús „autóbaleset” következtében életét veszítette a 60 éves Osvaldo Payá Szardinasz, a Liberación emberi jogi mozgalom elnöke.

A „Damas de Blanco” (Asszonyok Fehérben) mozgalom tagjai 2012. szeptember végén, Irgalmas Mária ünnepén misét és tüntetést tartottak. A havannai hatóságok több nőt letartóztattak, és újra megpróbálták megfélemlíteni őket.

46. Kolumbia

Az országban évtizedek óta polgárháború dúl. A katolikus egyház Alfonso Cano gerillavezér erőszakos halála óta újra közvetítő szerepet vállalt a kormány és a felkelők között. Juan Vicente Cordoba segédpüspök kijelentette: „Az erőszak erőszakot szül. Néha jogos, ha a saját életünk, vagy a haza léte forog veszélyben. Ám nem ez az ideális út. Mi az egyházban ezt valljuk: a párbeszéd a békéhez vezető út.”

47. Nicaragua

Az országban ma tartják az elnökválasztást, amelyre az előzetes felmérések szerint a jelenleg is hivatalban lévő Daniel Ortega a legesélyesebb jelölt. A nyomort és korrupciót eddig nem sikerült fölszámolni. A korábbi elnökök mindegyike ismétett elismeri, hogy fő kötelessége a nép jólétének biztosítása. A CSI támogatja a karmelita apácákat, akik segítik a nyomornegyedek lakóit.

Az iszlámista Boko Haram tagjai 2012. október elején megtámadtak egy diákszállást Mubiban (Adamava szövetségi állam). A keresztényeket a helyszínen megölték. Azokat a muzulmánokat, akik nem tudtak Korán verseket szavalni fejből, szintén lemészárolták. A vérengzés során legalább 30 ember halt meg. A súlyosan sebesült keresztény Elkanah Sarauna egyetemista diák csupán azért menekült meg, mert a támadók halottnak hitték.

VI. Emberi jogok

1. Vallásszabadság

Az amerikai kongresszus 2011. december 16-án – az utolsó pillanatban – meghosszabbította a US Commission on International Religious Freedom (USCIRF) mandátumát, ezzel megakadályozva a szervezet megszüntetését. A bizottság a vallásszabadság helyzetét vizsgálja világszerte. Az USCIRF ország-elemzései fontos adatokkal szolgálnak a CSI vallásszabadságért folytatott küzdelmében. Frank Wolf amerikai szenátor ezzel kapcsolatban nyilatkozta: „A mandátum meghosszabbítása egyértelmű jelzés az elnyomó rendszereknek, hogy a nemzetközi vallásszabadság prioritást élvez az USA külpolitikájában.”

39 évvel ezelőtt hunyt el XXIII. János pápa (1881–1963). *Pacem in Terris* (Békét a Földön) című enciklikájában a katolikus egyház első alkalommal ismerte

el hivatalosan az emberi jogokat, és különösen a vallásszabadságot. Korábban a katolikus egyház főleg a katolikus hívők jogait védelmezte.

Heiner Bielefeldt, az ENSZ vallásszabadságot vizsgáló különmegbízottja kijelentette, hogy a vallásszabadságot egyre kevésbé fogadják el a többi emberi joggal egyenrangú jognak. Többször megkísérelnek ellentétet szítani a vallásszabadság és a többi emberi jog között, amikor a vallásszabadság úgymond csak „útban van” például a női egyenjogúsággal vagy a gyermekjogok védelmével kapcsolatban.

2. Emberi Jogok Napja

Az ENSZ közgyűlése 64 évvel ezelőtt (1948-ban) fogadta el az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatát.

3. Üldözött egyház vasárnapja

Szent Istvánt, az egyház első vértanúját karácsony másnapján, december 26-án ünnepeljük. Ő arra figyelmeztet minket, hogy a világ számos táján sok hívő szenved a hite miatt – mondta XVI. Benedek. A pápa egy országot sem említett meg név szerint. Az Asia News azonban rámutat, hogy Ázsia 52 országából 32 igyekszik valamilyen módon akadályozni a keresztény missziót. A muzulmán országokban (a Közel-Kelet államai, Pakisztán, Indonézia, Malajzia) nagyon nehéz áttérni a keresztény hitre (sokfelé a templomépítést sem engedélyezik), India és Srí Lanka olyan törvényeket léptetett életbe, amelyek kifejezetten hátrányosan érintik a megtérteket, a közép-ázsiai országok pedig korlátozzák a vallásszabadságot, a kommunista országokról (Kína, Vietnam, Laosz, Észak-Korea) nem is beszélve.

4. „Kristályéjszaka”

Az 1938. november 9-éről 10-re virradó éjszaka tört ki az antiszemita pogrom. A náciak fölgyújtottak 250 zsinagógát, közel 100 zsidót megöltek, és több mint 25 000-et koncentrációs táborokba deportáltak. Ez volt a zsidók szisztematikus kiirtásának kezdete. A náciak 1945-ig Németországban és az elfoglalt államokban összesen mintegy 6 millió zsidót öltek meg.

DOKUMENTUMOK

Common Word – Egyezkedő szó
ford. SZENTIVÁNYI Ilona

ERDŐ Péter
Beszéd a Keresztény-Zsidó Imaórán

CSERNÁK István
Beszéd a Keresztény-Zsidó Imaórán

ERDŐ Zsidó
Beszéd a budapesti Zsidó Világkongresszuson

ERDŐ Péter
Beszéd Isztanbulban

ERDŐ Péter
Beszéd az Operaházban

RADNÓTI Zoltán
Beszéd az Operaházban

FERENC pápa
Ramadani üzenet

Sant'Egidio Közösség
Nyilatkozata a romaholokauszt évfordulóján

FERENC pápa
Beszéd a szíriai háború ellen

ERDŐ Péter – Christopher Hill
CCEE és a KEK felhívása Ima és bűjtnap Szíriáért

FERENC pápa
Beszéd a római zsidó közösséghez

A könyörületes és irgalmas Isten nevében

Kelt 2007. október 13-án/1428. A. H., Eid al-Fitr al-Mubarak ünnepén és a 38 muszlim tudós XVI. Benedek pápának írt nyílt levele egyéves évfordulóján.

Nyílt levél és felhívás muszlim vallási vezetőktől az alábbiaknak:

Őszentsége XVI. Benedek pápa

- I. Bartholomeosz, Konstantinápoly pátriárkája, Új Róma,
 - II. Teodor, Alexandria és egész Afrika pápája és pátriárkája,
 - IV. Ignátiosz, Antióchia és egész Kelet pátriárkája,
 - III. Teofil, Jeruzsálem szent városának pátriárkája,
 - II. Alekszij, Moszkva és egész Oroszország pátriárkája,
 - Pavle, Belgrád és Szerbia pátriárkája,
 - Dániel, Románia pátriárkája,
 - Maxim, Bulgária pátriárkája,
 - II. Illés, Mtskheta-Tbiliszi érseke és egész Grúzia katolikosz-pátriárkája,
 - II. Krizosztomosz, Ciprus érseke,
 - Krisztodulosz, Athén és egész Görögország érseke,
 - Száva, Varsó és egész Lengyelország metropolitája,
 - Anasztáziosz, Tirana és egész Albánia érseke,
 - Chrisztoforosz, a Cseh és a Szlovák Köztársaság metropolitája,
- III. Shenouda pápa, Alexandria pápája, Szent Márk apostoli trónján egész Afrika pátriárkája,
- II. Karekin, minden örmények katolikosza és legfőbb pátriárkája,
- I. Ignáciusz Zakka, Antióchia és egész Kelet pátriárkája, az Egyetemes Szír Ortodox Egyház legfőbb feje,

71 A Common Word dokumentum magyar fordítása. A fordítás függelékként része Szent-Iványi Ilona: Az egyezkedés lehetőségei adalékok a keresztény-izlám vallásközi párbeszéd legújabb történetéhez (2011) c. doktori értekezésének.

I. Mar Thoma Didynos, a Kelet katolikosza Szent Tamás apostoli trónján és a Malankara Egyház metropolitája,
Abune Paulos, Etiópia 5. pátriárkája és katolikosza, Axiom érseke,
IV. Mar Dinkha, a Keletei Szent Apostoli Asszír Egyház pátriárkája,

Rev. Rowan Williams canterburyi érsek,
Rev. Mark S. Hanson, az Amerikai Evangélikus Lutheránus Egyház püspök-elnöke, a Lutheránus Világszövetség elnöke,
Rev. George H. Freeman, a Metodista Világtanács főtítkára,
Rev. David Coffey, a Baptista Világszövetség elnöke,
Rev. Setri Nyomi, a Református Egyházak Világszövetségének főtítkára,
Rev. Dr. Samuel Kobia, az Egyházak Világtanácsának főtítkára,
és a keresztyény egyházfőknek, bárhol...
A könyörületos és irgalmas Isten nevében

Egyezkedő szó közöttünk és közöttetek (összefoglaló és kivonat)

A muszlimok és keresztyények együtt a világ lakosságának több mint felét alkotják. A világban addig nem alakulhat ki tartós béke, amíg nem lesz béke és igazság e két vallási közösség között. A világ jövője a muszlimok és keresztyények közötti békétől függ.

Ennek a békének és egyetértésnek az alapjai már léteznek. Mindkét hit alap princípiumainak része: az egy Isten szeretete és a felebarát szeretete. Ezeket a tanításokat ismétlődően megtaláljuk az iszlám és a keresztyénység szent könyveiben. Isten egysége, az iránta érzett szeretet és a felebaráti szeretet szükségessége képezi a közös alapot iszlám és keresztyénység között. A következőkben néhány példát idézünk:

A szent Koránban Isten mondja Isten egységéről:

Az őszinte hit, szúra 112,1-2: „Mondd: „Ó Allah, az egyedülvaló, Allah, az örökkévaló!” Isten szeretetének szükségességéről, Isten mondja a szent Koránban: „Emlékezz hát meg Urad nevére és szenteld magad kizárólag neki!” (A bebukolózott 73,8). A felebarát szeretetének szükségességéről Mohamed próféta azt mondta: „Egyikötőknek sincs hite mindaddig, amíg nem azt kívánja szomszédjának, amit magának szeretne.”

Az Újszövetségben Jézus Krisztus mondja: „Halljad, Izrael, az Úr, a mi Istenünk, egy Úr, és szeresd az Urat, a te Istedet teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes elmédből és teljes erődből. A második ez: Szeresd felebarátodat, mint magadat. Nincsen más, ezeknél nagyobb parancsolat.” Mk 12,29-31.

*

A szent Koránban a dicsőséges Isten azt parancsolja a muszlimoknak, hogy a következő felhívást intézzék a keresztényekhez (és zsidókhoz, az Írás népeihez): „Mondd: „Ti Írás birtokosai! Jöjjetek egyezkedő szóra közöttünk és közöttetek! (Egyezzünk meg abban), hogy csupán Allahot szolgáljuk, semmit nem állítunk társként mellé, és hogy egymás között nem teszünk meg egyeseket Allah mellett ura(ink)nak!” Ha azonban ők elfordulnak, akkor mondjátok: „Tanúsítsátok, hogy muszlimok vagyunk!” (Imrán nemzetsége 3,64) A semmit nem állítunk társként mellé mondatrész Isten egységére vonatkozik, és a csupán Allahot szolgáljuk szavak arra vonatkoznak, hogy teljesen Istennek vetjük alá magunkat. Egyben az egész rész az első és legnagyobb parancsolatra utal. Az egyik legrégebbi és legtekintélyesebb szent Korán kommentár alapján, az egymás között nem teszünk meg egyeseket Allah mellett ura(ink)nak! mondat azt jelenti, hogy egyikünk sem engedhet a másiknak abból, amit Isten parancsolt. És ez a második parancsolatra utal, mert az igazság és a vallásszabadság a felebarát szeretetének döntő része.

Így a szent Koránnak engedelmességgel, hívjuk mi muszlimok a keresztényeket egy találkozásra, annak alapján, ami közös bennünk, mely hitünk és gyakorlatunk lényege: a szeretet kettős parancsolata.

A könyörület és irgalmas Isten nevében Béke és áldás legyen Mohamed prófétával Egyezkedő sző közöttünk és közöttetek

A könyörület és irgalmas Isten nevében

„Hívjál a te Urad útjára bölcsességgel és szép buzdítással! És szállj perbe velük úgy, ahogy az a legjobb. Bizony Allah a legjobb tudója annak, aki eltévelyeg az ő útjától és ő a legjobb tudója azoknak, akik az igaz útra vezéreltetek.” (A méhek, 16,125)

Isten szeretete

Isten szeretete az iszlámban

Hitvallás

Az iszlám krédó lényege a hit két bizonyosságát tartalmazza (saháda), amelyek azt állítják, hogy: nincs más Isten csak Allah, és Mohamed az ő prófétája⁷². Ez a két hitvallás az iszlám sine qua non-ja. Aki ezeket tanúsítja az muszlim; aki ezeket

72 Arabul: *La illaha illa Allah Muhammad raszul Allah*. A két *saháda* megjelenik, habár külön a szent Koránban a 47:19 szűrában és a 48:29 szűrában.

tagadja az nem muszlim. Mohamed próféta azt is mondta: A legjobb emlékezet, tisztelet: hogy nincs más isten Istene kívül...”¹

Az összes próféta mondásaiból a legjobb

Kiterjesztve az emlékezést Mohamed próféta azt is mondta: A legjobb, amit valaha én, vagy más előttem járó próféta mondott: nincs más isten, csakis Isten, ő egyedül, nincs hozzá fogható, ő egyedülálló, övé a dicsőség, és neki hatalma van mindenek fölött.² Az első hitvallást követő szavak mind a szent Koránból származnak, az Isten iránti szeretet és odaadás módozatait írják le.

Az egyedül ő kifejezés emlékezteti a muszlimokat, hogy szívüket³ egyedül Istennek szenteljék, mivel Isten mondja a szent Koránban: „Allah nem helyezett egy ember gyomrába sem két szívet.” (A szövetségesek 33,4) Isten abszolút, ezért a neki való odaadás teljesen őszinte kell, hogy legyen.

Neki nincs társa, kifejezés arra emlékezteti a muszlimokat, hogy egyedülállóan szeretniük kell Istent, a lelkükben való lázadás nélkül, mivel Isten azt mondja a szent Koránban: „Vannak az emberek között olyanok, akik Allah mellé bálványo-

1 Hadisz gyűjteményekben: *Sunan Al-Tirmidhi, Kitab Al-Da'awat*, 462/5, no. 3383; *Sunan Ibn Majah*, 1249/2.

2 Hadisz gyűjteményekben: *Sunan Al-Tirmidhi, Kitab Al-Da'awat, Bab al-Du'a fi Yawm 'Arafah, Hadisz no. 3934.*

Fontos megjegyezni, hogy a fenti hadisz idézet kifejezései a Koránból származnak, habár különböző szúrákból, de többször is előfordulnak.

3 **A szív**

Az iszlámban a (lelki és nem fizikai) szív a lelki és metafizikai tudás felfogásának a szerve. Mohamed próféta egyik legnagyobb látomásában Isten mondja a szent Koránban: „*Amit látott, nem a szív költötte csalfán.*” (A csillag 53:11) Egy másik helyen a szent Koránban Isten így szól: „*Hiszen valóban nem a szemük vak, hanem a szívük a keblükben.*” (A zárandoklat 22:46 és k 2:9-10; 2:74; 8:24; 26:88-89; 48:4; 83:14, több, mint száz helyen találkozunk a szív szóval és szinonimáival a Koránban). A közvetlen isteni látomásoknak (a lelki valóság ellentéte képen) többféle muszlim értelmezése létezik, akár ebben, vagy a következő világban. Isten mondja a szent Koránban (a végítélet napján): „*Azon a napon lesznek ragyogó orcák, amelyek Urukra tekintenek.*” (A feltámadás 75:22-23)

Isten azt is mondja a szent Koránban: „*Íme ez Allah, a ti Uratok! Nincs más isten rajta kívül. (Ő) minden dolog teremtője. Szolgáljátok őt! Mindeneknek ő az istápolója. A tekintetek nem észlelik őt, ám ő észleli a tekinteteket. Ő az éleselméjű, akinek mindenről tudomása van. Immár nyilvánvaló bizonyítékok érkeztek hozzátok Uratoktól. Aki lát, az a maga hasznára lát, aki pedig vak, a maga kárára az. Nem vagyok én a ti őrzőtök.*” (A jószágok 6:102-104)

Mindazonáltal egyértelmű, hogy a lelki szív muszlim értelmezése nem nagyon különbözik a lelki szív keresztény felfogásától, amint azt Jézus szavaiból láthatjuk az Újszövetségben: „*Boldogok a tiszta szívűek, mert ők meglátják az Istent.*” Mt 5,8 és Pál szavaival: „*Mert most tükrök által homályosan látunk, akkor pedig színről színre; most töredékes az ismeret, akkor pedig úgy fogok ismerni, ahogyan engem is megismert az Isten.* 1Kor 13,12

kat helyeznek, akiket úgy szeretnek, mint Allahot. A hívők azonban erősebbek Allah szeretetében.” (A tehén 2,165) Valóban: „beleborzonganak azok, akik félik Urukot, aztán elcsitul (a borzongásuk) és szívük meglágyul Allah intésének (befogadására).” (A seregek 39,23)

A korlátlan uralom kifejezés arra emlékezteti a muszlimokat, hogy teljesen adják oda magukat Istennek elmével és értelemmel egyaránt, mert Isten szuverenitása a teremtés, a létezés teljességét jelenti, és mindazt, amit az ész csak fölfoghat. És minden Isten kezében van, mert Isten mondja a szent Koránban: „Áldott legyen az, akinek a kezében van az országlás. Ő mindenek fölött hatalmas.” (Az országlás 67,1)

Ő a dicső, kifejezi, hogy a muszlimok hálásak Istennek és bíznak benne minden érzelmükkel és érzésükkel. Isten szól a szent Koránban: „És ha megkérdezik őket, hogy ki teremtette az eget és a földet, és ki rendelte a Napot és a Holdat (az ember) szolgálatára, bizonyosan azt mondják: „Allah”. Hogy fordulhatnak el ennyire (az igazságtól)?! Allah bőkezűen gondoskodik arról, akiről akar, és szűkmarkúan mér neki (máskor). Allah minden dolog tudója. És ha megkérdezed őket, hogy ki bocsátott le vizet az égből, és élesztette föl általa a földet, miután az már meghalt, bizonyosan azt mondják: „Allah”. Mondd: „Dicsőség Allahnak!” De nem! A legtöbben nem élnek az eszükkel!” (A pók 29,61-63)¹

Mert mindezekért az adományokért az emberek valóban hálásak kell, hogy legyenek:

„Allah az, aki megteremtette az eget és a földet, és aki vizet küldött le az égből, s gyümölcsöket sarjastott azzal – táplálékul néktek. És hajókat rendelt a szolgálatokra, hogy – az ő parancsára – sietve haladjanak a tengeren. És szolgálatokra rendelt a folyókat. És szolgálatokra rendelt a Napot és a Holdat, amelyek fáradhatatlanul (haladnak pályájukon). És szolgálatokra rendelt az éjszakát és a nappalt. És megadta néktek mindazt, amit csak kértetek tőle. Ha meg akarnátok számlálni kegyét, számát sem tudnátok annak. Ám az ember bizony megátalkodott az ő vétkességében és hitetlenségében.” (Ábrahám 14,32-34)²

És valóban A megnyitó (Fátíha) szúra, – amely a legcsodálatosabb fejezet a szent Koránban³ – Isten dicsőítésével kezdődik:

„Allah, a könyörületes és irgalmas nevében. Dicsőség Allahnak, a teremtmények Urának, a könyörületesnek és az irgalmasnak, aki az Ítélet Napját uralja! Néked

1 Id: *Luqman*, 31:25.

2 Id: A méhek, 16:3-18.

3 *Bukhari Tafszír: Sahih Bukhari, Kitab Tafszir Al-Qur'an, Bab ma Ja'a fi Fatihat Al-Kitab (Hadisz no.1); szintén: Sahih Bukhari, Kitab Fada'il Al-Qur'an, Bab Fadl Fatihat Al-Kitab, (Hadisz no.9), no. 5006.*

szolgálunk és hozzád fordulunk segítségért. Vezess minket az egyenes úton, azoknak az útján, akik iránt kegyesnek mutatkoztál, s ne azokén, akik haragvásod sújt, sem a tévelygőkén!” (A megnyitó 1,1-7)

Az al-Fátiha, A megnyitó szúráta naponta tizenhét alkalommal recitálják a muszlimok a kanonikus imádkozás rendjén. Ez az ima Isten imádatára, dicsőítésére hívja fel figyelmünket, végtelen jóságának és kegyelmének tulajdonságaira, mely nemcsak az ebben az életben megnyilvánuló jóság és kegyelem, hanem a végítélet napján⁴ is érvényes, amikor reményeink szerint megbocsátja bűneinket. Az ima áldás és útmutatás kérésével zárul, hogy eljussunk az üdvösségre és szeretetre, mely dicsőítéssel és hállával kezdődik, mert Isten azt mondja a szent Koránban: „Akik hisznek és jótetteket cselekszenek, azoknak az Irgalmas szeretetet juttat.” (Mária 19,96)

Az a kifejezés, hogy Istennek mindenek fölött hatalma van, arra figyelmezteti a muszlimokat, hogy legyenek tudatában annak, hogy Istennek minden lehetséges és féljék őt.⁵ Isten mondja a szent Koránban: „Féljétek Allahot! Tudnotok kell, hogy Allah az istenfélőkkel van! Adakozzatok (a harcra) Allah útján! Ne rohanjatok a pusztulásba! Legyetek jóra valóak! Allah szereti a jóra valókat!” (A tehén 2,194-95) és: „...Féljétek Allahot! Tudnotok kell, hogy Allah büntetése rettentetes!” (A tehén 2,196)

Isten félelmén keresztül a muszlimok cselekedeteiket, képességeiket és erejüket Isten szolgálatába állítják. Isten mondja a szent Koránban: „...Tudnotok kell, hogy Allah az istenfélőkkel van!” (A megbánás 9,36), és „Ti hívők! Miért maradtatok a föld fölé görnyedve, amikor az mondattok néktek: „Vonuljatok (harcba) Allah útján?” Jobban tetszik néktek az evilág, mint a túlvilág? Az evilági élet élvezete ugyancsak kevés a túlvilágéhoz képest! Ha nem vonultok (harcba), fájdalmas

4 Mohamed próféta mondotta:

Istennek százféle kegyelme van. Isten leküldött egyet az emberek közé, a vadállatok és állatok közé, és emiatt ezek együtt éreznek; és kegyelemmel vannak egymás iránt; és ezáltal a vadállatok ivadékaik iránt is. Isten visszatartott 99 kegyelmi ajándékot, amelyekkel kegyelmet gyakorol szolgálói, az Ítélet Napján. Hadisz gyűjtemény: (Sahih Muslm, Kítab Al-Tawbah; 2109/4; no. 2752; valamint: Sahih Bukhari, Kítab Al-Riqaq, no. 6469).

5 **Isten félelme a bölcsesség kezdete**

Mohamed prófétáról feljegyezték, hogy a következőket mondotta: *A bölcsesség fő része Isten félelme – legyen ő áldott.*

(Musnad al-Shahab, 100/1; Al-Dulaymi, Musnad Al-Firdaws, 270/2; Al-Tirmidhi, Nawadir Al-Usul; 84/3;

Al-Bayhaqi, Al-Dala'il és Al-Bayhaqi, Al-Shu'ab; Ibn Lal, Al-Makarim; Al-Ash'ari, Al-Amthal, et al.)

Ez magától értetődően hasonlít Salamon próféta szavaihoz a Bibliában: „A bölcsesség kezdete az Úrnak félelme” Péld 9,10 és: „Az Úrnak félelme az ismeret kezdete” Péld 1,7.

büntetéssel fog büntetni benneteket és egy másik néppel cserél föl titeket. Ti nem lehettek az ő ártalmára semmiben. Allah mindenek fölött hatalmas.” (A megbánás 9,38-39)

*

A következő szavak: ő egyedülálló, övé a dicsőség és mindenek fölött hatalmas, így együtt arra figyelmeztetik a muszlimokat, hogy amint a teremtésben is minden Isten dicsőségéről szól, a lelkükben is teljes odaadással legyenek Isten iránt: „Allahot magasztalja (mindaz), ami az egekben és a földön van. Övé az országlás és övé a dicsőség. És ő mindenek fölött hatalmas.” (A kölcsönös becsapás 64,1)

Mert valóban mindaz, ami az ember lelkében van ismert és számon tartott Isten által: „Ő tudja (mind)azt, ami az egekben és a földön van, és tudja azt, amit eltitkoltok és azt, amit kinyilvánítok. És Allahnak tudomása van szívetek legtitkosabb gondolatairól.” (A kölcsönös becsapás 64,4)

A fentebb idézett összes passzus is arról tanúskodik, hogy a szent Korán ábrázolása alapján a lélek három részre osztható: az ész, vagy intelligencia, amely az igazság felfogására szolgál; az akarat, amely a szabad választást szolgálja; és az érzelem, amely a jó és a szép szeretetét munkálja.¹⁰⁶ Más szavakkal kifejezve, az emberi lélek a megértésen keresztül ismeri az igazságot, ismeri a jót az akaraton át és erényes emóciói és érzései segítségével szereti Istent. A fent említett szent koráni fejezet folytatásaképpen, Isten rendeli el, hogy az emberek annyira féljék őt, amennyire csak lehet, és hogy hallgassanak rá (hogy megismerjék az igazságot); és hogy engedelmeskedjenek (hogy akarják a jót) és hogy adakozzanak (hogy gyakorolják a szeretetet és erényeket), amelyek, – ahogy Isten mondja – jobba

6 **Az értelem, az akarat és az érzelem a szent Koránban**

Isten a szent Koránban azt mondja az embernek, hogy higgyen benne és forduljon felé (értelmét használva) félelemmel (amely az akaratot motiválja) és reménységgel (az érzelmet használva): „*Csupán azok hisznek a mi jeleinkben, akik, ha intést kapnak általuk, akkor levetik magukat a földre borulva, hirdetik uruk dicsőségét, és nem fuvalkodnak föl. Ők elkerülik az ágyukat: Urukhoz fohászknak félve és remélve. És adakoznak abból, amivel gondoskodtunk róluk. Egy lélek sem tudja, hogy milyen öröm rejtőzik fizetségképpen az (emberek) számára azért, amit cselekedtek.*” (A leborulás 32,15-17)

„*Fohászodjatok Uratokhoz alázatosan és titokban! Bizony ő nem szereti azokat, akik át hágják (a parancsait). És ne okozatok romlást a földön, miután megújítottát! És fohászodjatok hozzá félve és remélve! Allah kegyelme közel van a jóra valókhöz.*” (A magaslatok 7,55-56)

Mohamed prófétát is hasonlóan olyan kifejezésekkel ábrázolják, amelyek a tudást (és intelligencia), a reménységet (és érzelem) és félelmet (az akarat motiválása) jelenítik meg: „*Próféta! Elküldtünk téged, hogy tanú és örömhír-vívő és intő légy!*” (A szövetségesek 33,45)

„*Elküldtünk téged tanúnak, örömhír-hozónak és intőnek.*” (A győzelem 48,8)

teszik lelkünket. Ha a lelkünket ez a három rész tölti be: a tudás, az akarat és a szeretet, akkor megtisztulhatunk és végső sikereket érhetünk el: „Féljétek hát Allahot, ahogyan csak töletek telik, figyeljétek, engedelmeskedjétek és adakozzatok a magatok javára! Akik mentesek lelkük kapzsiságától, ők azok, akik boldogulnak.” (A kölcsönös becsapás 64,16)

*

Összefoglalva, a következő teljes szakasz: Neki nincs társa, nincs hozzá fogható, ő az egyedüli, övé a dicsőség és neki hatalma van mindenek fölött, a Nincs más isten, Istenen kívül hitvallást foglalja össze, mely arra figyelmezteti a muszlimokat, hogy szívük, teljes lelkük, és lelkük minden része és ereje (vagyis teljes szívük és lelkük) teljesen alá van rendelve Istennek és Istenhez kapcsolódik. Ezért mondja Isten a szent Koránban Mohamed prófétának: „Mondd: „Az istentisztelem az áldozat(i állat)om, az életem és a halálom Allahot illetik, a teremtmények urát! Nincs társa neki. Ennek (megvallására) szólítottam föl, és én vagyok az első azok között, akik alávetik magukat (Allahnak).” Mondd: „Vajon ne Allahot, hanem más Urakat kívánjak, holott mindenek fölött ő az Úr?” Mindenki a maga számlájára tesz szert valamire. És senki nem cipeli egy másiknak terhét.” (A jószágok 6,162-164)

Ezek a versek Mohamed próféta Isten iránti teljes és mély odaadását foglalják össze. Mert a szent Koránban Isten elrendeli az őt szerető muszlimoknak, hogy ezt a példát kövessék,⁷ azért, hogy viszonzásképpen Isten is szeresse⁸ őket: „Mondd: „Ha szeretitek Allahot, akkor kövessetek engem! Akkor Allah (is) szeretni fog benneteket és megbocsátja bűneiteket.” Allah megbocsátó és könyörületes.” (Imrán nemzetsége 3,31)

7 A jó példa

Mohamed próféta isten iránti szeretetet és odaadása minden muszlim számára példa, amelyet követni szeretnének. Isten mondja a szent Koránban: „*Allah küldöttében pedig szép példaképek van – annak, aki reményét Allahba és a Végső Napba vetette és gyakorta megemlékezik Allahról.*” (A szövetségesek 33,21)

Ennek a szeretetnek a teljessége kizárja a világiasságot és önzést, önmagában is gyönyörű és szeretni való a muszlimok számára. Isten szeretete a muszlimokban önmagában is szeretetre méltó. Isten szól a szent Koránban: „*Tudnotok kell, hogy Allah küldötte közöttetek van. Ha ő számos dologban engedelmeskedne néktek, bizony, szorongatásban lennétek! Ám Allah megszerette veletek a hitet, s tetszetőssé tette azt a szívetekben és megutáltatta veletek a hitetlenséget, a gonoszságot és az engedetlenséget. Ők azok, akik az igaz úton járnak –*” (A szobák 49,7)

8 A szeretetnek ez a fajtája hozzáadódik Isten egyetemes kegyelméhez, mely minden magában foglal (A magaslato 7,156) de Isten tudja a legjobban.

Isten szeretete az iszlámban az istennek való teljes és tökéletes alávetettség része; nemcsak egy mulandó érzés. Amint fentebb is láttuk, Isten elrendeli a szent Koránban: Mondd: az istentiszteletem, az áldozatom, az életem és a halálom Istent illetik, a mindenség Urát. Neki nincs társa. Az isteni alávetettségre szóló felhívás, a szív és lélek kapcsolódása, nem csupán egy átmeneti érzésre, vagy hangulatra utal, valójában ez egy olyan esemény, amely állandó és aktív szeretetet követel Isten iránt. Egy olyan szeretetet, amelyben a legbensőbb lelki szív és az egész lélek – értelmével, akaratával és érzéseivel – áhítatban nyílvánul meg.

Senki nem tud ennél jobbat

Láthattuk, amint az áldott mondás: Nincs más isten Istenen kívül, neki nincs társa, ő az egyeduralkodó és övé a dicsőség és hatalma van mindenek fölött – mely a legjobb mondás, amit valaha próféta mondott – nyilvánvalóvá teszi azt, ami addig rejtve volt a legjobb emlékezésben (nincs más isten Istenen kívül), megmutatva, hogy az áhítat mit követel meg és mit ró ránk. Azt valljuk, hogy ez az áldott mondás önmagában is szakrális invokáció – a hitvallás elejének kiterjesztése (nincs más isten Istenen kívül) – ennek rituális ismétlése közelebb visz Isten kegyelme által, az áhítat tartalmához, nevezetesen Isten szeretetéhez és a neki való alávetettséghez, teljes szívvel, teljes lélekkel, és teljes elmével, és teljes akaratl és minden érzésünkkel. Mohamed próféta rendelte el az erre való emlékezést: „Ő azt mondja: nincs más isten Istenen kívül, csakis ő egyedül, neki nincs társa, ő egyeduralkodó, övé a dicsőség és mindenek fölött hatalma van, naponta százszor is, számukra tíz rabszolga felszabadítása egyenlő, és az előírt száz jó cselekedet száz rossz cselekedetet töröl el, és mindez megvédi őket a gonosztól annak a napnak az estéjéig. Senki sem tud ennél jobbat felajánlani, ments meg egyet, aki ennél többet tesz.”⁹

⁹ Hadisz gyűjtemény: *Sahih Al-Bukhari, Kitab Bad' al-Khalq, Bab Sifat Iblis wa Junudih; Hadisz no. 3329.*

Az áldott mondás másik verziója

Mohamed prófétának ez az áldott mondása egy tucat hadiszban (Mohamed próféta mondásai) megtalálható különböző kontextusokban és kis eltérésekkel. Az a verzió amit az egész szövegben többször is idézünk (*nincs más isten, csakis Isten, ő egyedül, nincs hozzá fogható, ő egyedülálló, övé a dicsőség, és neki hatalma van mindenek fölött*) a legrövidebb változat. Megtalálható a Sahih al-Bukhari hadisz gyűjteményben: Kitab al-Adhan (no. 852); Kitab al-Tahajjud (no. 1163); Kitab al'Umrah (no. 1825); Kitab Bad' al-Khalq (no. 3329); Kitab al-Da'awat (nos. 6404, 6458, 6477); Kitab al-Riqaq (no. 6551); Kitab al-I'tisam bi'l-Kitab (no. 7378); in Sahih Muslim: Kitab al-Masajid (nos. 1366, 1368, 1370, 1371, 1380); Kitab al-Hajj (nos. 3009, 3343); Kitab al-Dhikr wa 'l-Du'a' (nos. 7018, 7020, 7082, 7084); valamint a Sunan Abu Dawud hadisz gyűjteményben: Kitab al-Witr (nos. 1506, 1507, 1508); Kitab al-Jihad (no. 2772); Kitab al-Kharaj (no. 2989); Kitab al-Adab (nos.

Más szavakkal, ez az áldott kijelentés: nincs más isten Istenen kívül, csakis ő egyedül, neki nincs társa, ő egyeduralkodó, övé a dicsőség és mindenek fölött hatalma van, nem csak megköveteli és elvárja a muszlimoktól, hogy teljesen alávéssék magukat Istennek és szeressék őt, teljes szívükkel és teljes lelkükkel, és minden bensőjükkel, hanem egyben módot ad arra, hogy a (hitvallás) kezdetét –

5062, 5073, 5079); valamint a Sunan al-Tirmidhi hadisz gyűjteményben: *Kitab al-Hajj* (no. 965); *Kitab al-Da'awat* hadisz gyűjteményben: (nos. 3718, 3743, 3984); a Sunan al-Nasa'i hadisz gyűjteményben: *Kitab al-Sahw* (nos. 1347, 1348, 1349, 1350, 1351); *Kitab Manasik al-Hajj* (nos. 2985, 2997); *Kitab al-Iman wa'l-Nudhur* (no. 3793); Sunan Ibn Majah: *Kitab al-Adab* (no. 3930); *Kitab al-Du'a'* (nos. 4000, 4011); and in Muwatta' Malik: *Kitab al-Qur'an* (nos. 492, 494); *Kitab al-Hajj* (no. 831).

A hosszabb változat a következő szavakkal: *yuhyi wa yumit – nincs más isten Istenen kívül, csakis ő egyedül, neki nincs társa, ő egyeduralkodó, övé a dicsőség. Ő adja az életet és ő adja a halált és neki hatalma van mindenek fölött.*) Ez megtalálható a *Sunan Abu Dawud gyűjteményben: Kitab al-Manasik* (no. 1907); és a *Sunan al-Tirmidhi: Kitab al-Salah* (no. 300); *Kitab al-Da'awat* (nos. 3804, 3811, 3877, 3901); és a *Sunan al-Nasa'i: Kitab Manasik al-Hajj* (nos. 2974, 2987, 2998); *Sunan Ibn Majah: Kitab al-Manasik* (no. 3190).

Egy másik hosszabb változatban a következő szavak szerepelnek: *bi yadihi al-khayr – (Nincs más isten Istenen kívül, csakis ő egyedül, neki nincs társa, ő egyeduralkodó, övé a dicsőség, kezében van a jószág, és hatalma van mindenek fölött.)* Ez a következő hadiszokban található: *Sunan Ibn Majah: Kitab al-Adab* (no. 3931); *Kitab al-Du'a'* (no. 3994).

A leghosszabb verzió a következő szavakkal egészül ki: *yuhyi wa yumit wa Huwa Hayyun la yamut bi yadihi alkhayr—(nincs más isten Istenen kívül, csakis ő egyedül, neki nincs társa, ő egyeduralkodó, övé a dicsőség. Ő adja az életet és ő adja a halált. Ő az élő, aki nem hal meg soha. Kezében van a jós és hatalma van mindenek fölött.)* Ez a következő hadisz gyűjteményekben található: *Sunan al-Tirmidhi: Kitab al-Da'awat* (no. 3756) és a *Sunan Ibn Majah: Kitab al-Tjarat* (no. 2320), azzal a különbséggel, hogy az utóbbi hadisz azt írja: *bi yadihi al-khayr kuluhu*, (Minden jó az ő kezében.)

Fontos azonban megjegyezni, hogy Mohamed próféta csak a legelső (legrövidebb) verzióról mondotta, hogy: *a legjobb, amit én valaha is mondtam – beleértve a prófétákat is, akik előttem jártak*, és csak ebben a verzióban mondta a próféta, hogy: *Senki sem tud ennél jobbat felajánlani, ments meg egyet, aki ennél többet tesz.*

Ezeknek az idézeteknek a számozása a hadisz enciklopédia szunna projektjére utal (*Jam' Jawami' al-Ahadith wa'l-Asanid*), melyet az al-Azhar tudósaival készítettek elő, amely a következő gyűjteményeket tartalmazza: *Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan al-Tirmidhi, Sunan al-Nasa'i, Sunan 'Umrah* (no. 1825); *Kitab Bad' al-Khalq* (no. 3329); *Kitab al-Da'awat* (nos. 6404, 6458, 6477); *Kitab al-Riqaq* (no. 6551); *Kitab al-I'tisam bi'l-Kitab* (no. 7378); in *Sahih Muslim: Kitab al-Masjid* (nos. 1366, 1368, 1370, 1371, 1380); *Kitab al-Hajj* (nos. 3009, 3343); *Kitab al-Dhikr wa'l-Du'a'* (nos. 7018, 7020, 7082, 7084); *Sunan Abu Dawud: Kitab al-Witr* (nos. 1506, 1507, 1508); *Kitab al-Jihad* (no. 2772); *Kitab al-Kharaj* (no. 2989); *Kitab al-Adab* (nos. 5062, 5073, 5079); a *Sunan al-Tirmidhi: Kitab al-Hajj* (no. 965); *Kitab al-Da'awat* (nos. 3718, 3743, 3984); *Sunan al-Nasa'i: Kitab al-Sahw* (nos. 1347, 1348, 1349, 1350, 1351); *Kitab Manasik al-Hajj* (nos. 2985, 2997); *Kitab al-Iman wa'l-Nudhur* (no. 3793); in *Sunan Ibn Majah: Kitab al-Adab* (no. 3930); *Kitab al-Du'a'* (nos. 4000, 4011); és a *Muwatta' Malik: Kitab al-Qur'an* (nos. 492, 494); *Kitab al-Hajj* (no. 831).

rendszeresen ismételve¹⁰ – realizálják ezt a szeretetet, mindenükkel, amijük csak van. Isten mondja a szent Korán egyik korai kijelentésében, hogy: „Emlékezz hát meg Urad nevééről és szenteld magad kizárólag neki!” (A beburkolózott 73,8)

I. ISTEN SZERETETE AZ ELSŐ ÉS LEGNAGYOBB PARANCSOLAT A BIBLIÁBAN

A Deuteronómium könyvében található söma (5Móz 6,4-5), az Ószövetségnek és a zsidó liturgiának központi gondolata, így szól: „Halld meg, Izráel: Az Úr a mi Istenünk, egyedül az Úr! Szeresd azért az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes erődből!”¹¹

Hasonlóképpen válaszol Jézus Krisztus, a Messiás, a neki feltett kérdésre a legnagyobb parancsolatról: „Amikor a farizeusok meghallották, hogy a szadduceusokat elnémította, köréje gyűltek. Egyikük pedig, egy törvénytudó, kísérteni akarta őt, és megkérdezte tőle „Mester, melyik a nagy parancsolat a törvényben?” Jézus így válaszolt: „Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez az első és a nagy parancsolat. A második hasonló ehhez: Szeresd

10 Istenre való gyakori emlékezés a szent Koránban

A szent Korán tele van olyan utasításokkal, amelyek az Istenhez való gyakori fohászt, vagy emlékezést írnak elő: „*És emlékezz meg Urad nevééről reggel és este*” (Az ember 76,25), „... emlékezzetek meg Allahról állatokban, ültötökben és oldalaitokon (fektetekben)!” (A nők 4,103), „*És emlékezz meg a te Uradról magadban és félve, hangos szó nélkül, reggelente és estelente! És ne tartozz azok közé, akik ügyet sem vetnek (semmire)!*” (A magaslato 7,205), „...*És emlékezz meg gyakorta Uradról és magasztald őt este és reggel!*” (Imrán nemzetsége 3,41), „*Ti hívők! Emlékezzetek meg gyakorta Allahról, és magasztaljátok őt reggel és este!*” (A szövetségesek 33,41-42), lásd még a következő helyeken: 2,198-200; 2,203; 2,238-239; 3,190-191; 6,91; 7,55; 7,180; 8,45; 17,110; 22,27-41; 24,35-38; 26,227; 62,9-10; 87,1-17.

Hasonlóan a szent Korán tele van olyan versekkel, amelyek az Istenre való emlékezés legfőbb fontosságát hangsúlyozzák: 2,151-7; 5,4; 6,118; 7,201; 8,2-4; 13,26-28; 14,24-27; 20,14; 20,33-34; 24,1; 29,45; 33,35; 35,10; 39,9; 50,37; 51,55-58; és 33,2; 39,22-23 és 73,8-9 már idézett helyek, és ha valaki nem azt teszi annak szörnyű következményei lesznek, ld: 2,114; 4,142; 7,179-180; 18,28; 18,100-101; 20,99-101; 20,124-127; 25,18; 25,29; 43,36; 53,29; 58,19; 63,9; 72,17 és 107,4-6. Isten végérvényesen mondja a szent Koránban: „*Vajon nem jött-e el az idő azok számára, akik hisznek, hogy megalázkodjon az ő szívük Allah intése és az Igazság előtt?*” (A vas 57,16), „...*ne lankadjatok a reám való emlékezésben!*” (Tá Há 20,42) és „...*emlékezz meg Uradról, ha elfelejtetted*” (A barlang 18,24).

- 11 Az összes bibliai idézetet, az angol nyelvű dokumentumban a következő kiadásból vettük: New King James Version. Copyright © 1982 Thomas Nelson, Inc. Az idézeteket engedélylyel használták föl.

felebarátodat, mint magadat. E két parancsolattól függ az egész törvény és a próféták.” (Mt 22,34-40)

Valamint: „Ekkor odament az írástudók közül egy, aki hallotta őket vitázni, és mivel tudta, hogy Jézus jól megfelelt nekik, megkérdezte tőle: „Melyik a legfőbb az összes parancsolat közül?” Jézus így válaszolt: „A legfőbb ez: Halljad, Izráel, az Úr, a mi Istenünk, egy Úr, és szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szivedből, teljes lelkedből, teljes elmédből és teljes erődből. A második ez: Szeresd felebarátodat, mint magadat. Nincsen más, ezeknél nagyobb parancsolat.” (Mk 12,28-31)

Isten teljes szeretete az első és legnagyobb parancsolat a Bibliában. Valóban megtalálható számos más helyen is a Bibliában: 5Móz 4,29; 10,12; 11,13 (a söma részeként is), 13,3; 26,16; 30,2; 30,6; 30,10; Józsué 22,5; Márk 12,32-33; Lukács 10,27-28. Habár a Biblia különböző helyein, kissé eltérő verziókat olvashatunk. Például Máté 22,37-ben: „Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szivedből, teljes lelkedből és teljes elmédből.” A görög kardia jelenti a szívet, a psyche a lelket és a dianioia az elmét. A Márk 12,30-ban lévő változatban: „és szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szivedből, teljes lelkedből, teljes elmédből és teljes erődből.”, az erő szó kerül be a szövegbe, a már fentebb említett háromhoz, az eredeti görög ischus szó fordításaképpen.

Lukács 10,27-ben a törvénytudó válaszában (melyeket Jézus Krisztus igazol Lk 10,28-ban), ugyanazt a négy kifejezést használja, amit Mk 12,30. Az írástudó válasza Mk 12,32-ben, (amelyet Jézus Krisztus jóváhagy Mk 12,34-ben), három kifejezést használ: a kardia (szív), a dianioia (értelem) és az ischus (erő) szavakat.

A Deuteronomium 6,4-5-ben található sömában, („Halld meg, Izráel: Az Úr a mi Istenünk, egyedül az Úr! Szeresd azért az Urat, a te Istenedet teljes szivedből, teljes lelkedből és teljes erődből!”) az eredeti héber szó a szívre a lev, a lélekre a nefesh és az erő szava a me'od.

Józsué 22,5-ben, Józsué azt parancsolja az izraelieknek, hogy szeressék az Istent és áldozzanak neki, a következőképpen: „Csak nagyon vigyázzatok arra, hogy megtartsátok azt a parancsot és törvényt, amelyet Mózes, az Úr szolgája parancsolt nektek: Szeressétek Isteneteket, az Urat, és mindenben az ő útjain járjatok; tartsátok meg parancsolatait, ragaszkodjatok hozzá, és szolgáljátok teljes szívvel és teljes lélekkel!”

Mindezekben a verziókban az a közös – az ószövetségi héber, a Jézus Krisztus arámi szavai és a közvetítő görög Újszövetség nyelvi különbségei ellenére – hogy megparancsolják az Isten szeretetét, teljes szívvel és lélekkel és az Istennek való teljes odaadást. Ez az első és legnagyobb parancsolat az emberiség számára.

A már leírtak fényében láthattuk, hogy Mohamed próféta áldott mondása mire utal és mit idéz fel bennünk: „A legjobb, amit valaha is mondtam – beleértve a prófétákat, akik előttem jártak – hogy: Nincs más isten Istenen kívül, neki nincs társa, ő az egyeduralkodó és övé a dicsőség és hatalma van mindenek fölött.”¹² A következő szavak: „A legjobb, amit valaha is mondtam – beleértve a prófétákat, akik előttem jártak”, hasonlóvá teszik az áldott formulát: „Nincs más isten Istenen kívül, neki nincs társa, ő az egyeduralkodó és övé a dicsőség és hatalma van mindenek fölött.”, pontosan a teljes szívvel és lélekkel való Isten szeretet első és legnagyobb parancsolatával, amely a Biblia számos helyén megtalálható. Más szavakkal azt is mondhatjuk, hogy Mohamed próféta talán, egy inspiráció során, a bibliai első parancsolatra utalva állította, amit mondott. Leginkább csak Isten a tudója, de mi bizonyosan láthattuk a szövegek értelmének komoly hasonlóságát. Sőt mi több, azt is tudjuk (ld. végjegyzetek), hogy mindkét formulának vannak figyelemre méltó párhuzamos helyei. Az egymástól alig eltérő verziók megjelennek különböző kontextusokban, mindazonáltal mindegyik Isten teljes szeretetének és neki való odaadásnak elsőlegességét hangsúlyozza.¹³

12 *Hadisz gyűjtemény: Sunan Al-Tirmithi, Kitab Al-Da'wat, Bab al-Du'a fi Yawm 'Arafah, Hadith no. 3934. Op. cit...*

13 **A legjobb formátumban**

A kereszténységnek és az iszlámnak hasonlatos koncepciója van arról, hogy az ember Isten leheletéből a legjobb alkatban és formátumban teremtődött. A Genézis könyve azt írja: „Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket.” 1Móz 1,27 és „Azután megformálta az Úristen az embert a föld porából, és élet leheletét lehelté orrába. Így lett az ember élőlényvé.” 1Móz 2,7.

És Mohamed próféta azt mondta: „Bizony Isten teremtette Ádámot az ő képére. (Hadisz gyűjtemény: Sahih Al-Bukhari, Kitab Al-Isti'than, 1; Sahih Muslim, Kitab Al-Birr 115; Musnad Ibn Hanbal, 2,244, 251, 315, 323 stb.)

„Bizony, mi megteremtítettünk titeket. Azután megformáztunk benneteket. Ezután azt mondtuk az angyaloknak: „Boruljatok le Ádám előtt!” Ők pedig (mindannyian) leborultak – kivéve Iblis. Ő nem tartozott azok közé, akik leborultak.” (A magaslato 7,11)

„A fügefára és az olajfára, a Sínai hegyre, és arra a biztos helységre! Az embert a legszebb alakokkal teremtettük. Aztán az alacsonyok között a legalacsonyabbá tettük, kivéve azokat, akik hisznek és jótetteket cselekszenek. Nekik meg nem szűnő fizetség lesz az osztályrészüik. Mi indíthat téged még ezután arra, hogy hazugságnak tartsd az Ítéletet? Hát nem Allah a legbölcsebb ítélkező?” (A fügefá 95,1-8)

„Allah az, aki a földet szilárd (lak)hellyé tette néktek és az eget építménnyé, s megformázott benneteket, remekbe szabta az alakotokat és (mindenféle) jó dologgal látott el titeket. Íme, ez Allah, a ti Uratok. Áldott legyen hát Allah, a teremtmények Ura.” (A hívó 40,64)

„De nem! Akik vétkesek, azok tudatlanságukban a kényüket követik. Vajon ki vezérelné az igaz útra azt, akit Allah tévelygésbe vitt. És nem lesznek nekik segítők! Fordítsd hát orcádat hanif gyanánt az (igaz) vallás felé: Allah eredeti elrendezése szerint, amelyben elrendezte az embereket! Allah teremtését nem lehet megváltoztatni! Ez az igazi vallás! A legtöbb ember azonban nem tudja.” (A bizánciak 30,29-30)

II. A FELEBARÁT SZERETETE

A felebarát szeretete az iszlámban

Az iszlámban számos útmutatást találunk a felebarát szeretetének – és a hozzá való kegyelemnek – a szükségességéről és jelentős fontosságáról. Isten szeretetének és az Istenben való hitnek lényeges és nélkülözhetetlen eleme a felebarát szeretete, mert az iszlám tanítása alapján a felebarát szeretete nélkül nincs igaz hit és nincs igazságosság. Mohamed próféta mondta: „Nincs hitetek addig, amíg nem azt szeretnéd a fivérednek, amit magadnak kívánsz”¹⁴ És „Nincs hitetek addig, amíg nem azt kívánod a felebarátodnak, amit magadnak”.¹⁵

Azonban a felebarát iránt érzett empátia és szimpátia – beleértve a formális imákat is – nem elégséges. Ezeket nagylelkűség és önfeláldozás kell, hogy kövesse. Isten szól a szent Koránban: „Nem az a jámborság, hogyha orcátokat¹⁶ Napkelet, vagy Napnyugat felé forgatjátok. A jámborság az, ha valaki hisz Allahban, a Vég-ső Napban, az angyalokban, az Írásban és a prófétákban, s aki javait – bármily kedvesek is azok néki – odaadja rokonainak, az árváknak, a szegényeknek, az úton járónak, a koldusoknak, s a rabszolgák (kiváltására); aki elvégzi az istentiszteletet és megadja a zakátot; (akik) teljesítik kötelezettségüket, ha kötelezettséget vállaltak; akik állhatatosak a szükségben, bajban és megpróbáltatásban. (Egyedül) ők az igazak és ők az istenfélők.” (A tehén 2,177)

„És amikor megformáztam őt és (életet) leheltem belé a lelkemből, akkor vessétek le magatokat a földreborulva!” (Sad 38,72)

„(Emlékezz arra), amikor Urad így szólt az angyalokhoz: „Egy helyettest fogok rendelni a földre”, akkor (azok) azt mondták: „Vajon olyasvalakit rendelsz oda, aki romlást okoz és ott vért ont, holott mi a te dicsőségedet zengjük, és a szentségedet magasztaljuk?” (Az Úr pedig így) szólt: „Én tudom, amit ti nem tudtok.” És megtanította Ádámnak az összes nevet. Aztán megmutatta az angyaloknak (a dolgait) és azt mondta: „Közöljétek velem ezeknek a neveit, ha igazat mondtok!” (Azok így) feleltek: „Dicsőség néked! Mi nem tudunk mást, csak amit te tanítottál nekünk. Te vagy (mindenek) tudója, a bölcs.” (Ő pedig) azt mondta: „Ó Ádám, közöld velük a neveket!” Míután közölte velük a neveket, (az Úr) így szólott: „Vajon nem mondtam nektek, hogy tudom az ég és a föld rejtett titkait? Én tudom azt, amit kinyilvánítok, és azt, amit elrejtetek.” És (emlékezz arra), amikor így szólunk az angyalokhoz: „Boruljatok le Ádám előtt!” És ők mindannyian leborultak, kivéve Iblis. Ő megtagadta azt és fennhéjázón viselkedett, (mivel) a hitetlenekhez tartozott. Azt monduk: „Ó Ádám! Lakozzál a feleségeddel együtt a Paradicsomban, és egyetek annak (gyümölcséből) amennyit szeretek és szátok megkíván, ahol csak akartok. Am ne közeledjétek ehhez a fához, különben a gonoszokhoz fogtok tartozni!” (A tehén 2,30-35)

14 Bukhari hadisz gyűjteménye: *Sahih Al-Bukhari, Kitáb al-Iman, hadisz no.13.*

15 Muszlim hadisz gyűjteménye: *Sahih Muslim, Kitáb al-Iman, 67-1, hadisz no.45.*

16 A szent Korán klasszikus kommentárjai (ld.: *Ibn Kathi Tafszír, Al-Jalalay Tafszír*) általában megegyeznek abban, hogy ezek (a mozdulatok) a muszlim imára utalnak.

Valamint: „Az (igazi) jámborságot mindaddig nem éritek el, amíg nem adakoztatok olyasvalamiból, amit szerettek. Bármit is adakoztok, Allahnak tudomása van arról.” (Imrán nemzetsége 3,92)

Nem szerethetjük teljesen Istent és a felebarátot mindaddig, amíg nem adakozunk abból, amit mi is szeretünk.

A felebarát szeretete a Bibliában

Már idéztük korábban a Messiás, Jézus Krisztus szavait, az Isten szeretet mellett második legfontosabb parancsolatként említett, felebarát szeretetéről: „Ez az első és a nagy parancsolat. A második hasonló ehhez: Szeresd felebarátodat, mint magadat. E két parancsolattól függ az egész törvény és a próféták.” (Mt 22,38-40)

És: „A második ez: Szeresd felebarátodat, mint magadat. Nincsen más, ezeknél nagyobb parancsolat.” (Mk 12,31)

Meg szeretnénk jegyezni, hogy ez a parancsolat megtalálható az Ószövetségben is: „Ne gyűlöld szívedben atyádfiát! Fedd meg bátran honfitársadat, hogy ne légy részes a vétkében. Ne légy bosszúálló, se haragtartó a népedhez tartozókkal szemben. Szeresd felebarátodat, mint magadat! Én vagyok az Úr!” (3Móz 19,17-18).

Az elsőhöz hasonlóan a második parancsolat is megköveteli a nagylelkűséget és önfeláldozást, mert „E két parancsolattól függ az egész törvény és a próféták.”

III. Jöjjetek egyezkedő szóra közöttünk és közöttetek

Egyezkedő szó

Míg az iszlám és a kereszténység között magától értetődően jelentős különbségek vannak, amelyeket nem lehet figyelmen kívül hagyni, de az világosan látható, hogy a két legnagyobb parancsolat közös alapot képez és kapcsolatot teremt a Korán, a Tóra és az Újszövetség között. A Tórában és az Újszövetségben Isten egységéből ered a két parancsolat, az előfeltétel, hogy csak egy Isten létezik. A Tórában található söma így kezdődik: „Halld meg, Izráel: Az Úr a mi Istenünk, egyedül az Úr! (5Móz 6,4), Jézus is hasonlóan nyilatkozik: „A legfőbb ez: Halljad, Izráel, az Úr, a mi Istenünk, egy Úr” (Mk 12,29). Hasonlóan szól Isten a szent Koránban: „Mondd: „Ó Allah, az egyedülvaló, Allah, az örökkévaló!” (Az őszinte hit 112,1-2). Tehát Isten egysége, az ő szeretete és a felebarát szeretete képezik azt a közös alapot, melyre az iszlám, a kereszténység (és judaizmus) épül. Ez nem is lehet másképpen, mivel Jézus azt mondja: „E két parancsolattól függ az egész törvény és a próféták.” (Mt 22,40). Sőt mi több, Isten úgy nyilatkozik a szent Koránban, hogy Mohamed

próféta semmi lényegesen, alapvetően újat nem hozott: „Csupán azt mondják neked (Mohamednek), amit már előtted mondtak a küldötteknek.” (Világos magyarázatot nyertek 41:43). És: „Mondd: „Nem vagyok én újtó a küldöttek között. És én nem tudom, hogy mi történik velem, vagy veletek. Én csupán a kinyilatkoztatást követem, amit kaptam. Én nyilvánvaló intő vagyok csupán.” (al-Ahqáf 46,9). Mert Isten a szent Koránban azt is kinyilatkoztatja, hogy az Isten egységéről szóló örök igazság, a teljes szeretet és odaadás Isten iránt (a bálványok elkerülése), az embertárs iránti szeretet kötelessége (igazság), az alapja minden igaz vallásnak: „És elküldtünk hajdan minden közösséghez egy küldöttet, (hogy hirdesse): „Szolgáljátok Allahot és kerüljétek el at-Tagutot! Egyeseket közülük Allah az igaz útra vezérelte, másokat joggal sújtja a tévelygés. Járjátok hát be a földet, és figyeljétek meg, milyen végre jutottak azok, akik meghazudtolták (a küldötteket).” (A méhek 16,36)

„Elküldtük a küldötteinket nyilvánvaló bizonyítékokkal s leküldtük velük az Írást és a mérleget, hogy az emberek igazságosan járjanak el.” (A vas 57,25).

Jöjjetek egyezkedő szóra

Isten, a Magasságos azt mondja a szent Koránban a muszlimoknak, hogy a következő felhívást intézzék a keresztényekhez (és zsidókhoz – az Írás népeihez): „Mondd: „Ti Írás birtokosai! Jöjjetek egyezkedő szóra közöttünk és közöttetek! (Egyezzünk meg abban), hogy csupán Allahot szolgáljuk, semmit nem állítunk társként mellé, és hogy egymás között nem teszünk meg egyeseket Allah mellett ura(ink)nak!” Ha azonban ők elfordulnak, akkor mondjátok: „Tanúsítsátok, hogy muszlimok vagyunk!” (Imrán nemzetsége 3,64).

Az áldott szavak: semmit nem állítunk társként mellé, világosan isten egységére utalnak. És az is egyértelmű, hogy a csak neki szolgálunk, azt jelenti, hogy teljesen odaadjuk magunkat Istennek, vagyis az első és legnagyobb parancsolatnak engedelmessé válunk. Az egyik legrégebbi és legtekintélyesebb szent Korán kommentár (tafszír) alapján – Abu Ja’far Muhammad bin Jarir al-Tabarinak (d. 310 A.H. / 923C.E.) az Al-Bayan fi Ta’wil Al-Qur’an – az egymás között nem teszünk meg egyeseket Allah mellett ura(ink)nak! rész azt jelenti, hogy egyikünk sem lehet engedetlen Isten parancsolataival szemben, és nem dicsőíthet másokat, nem borulhat le mások előtt ugyanúgy, mintha Isten előtt tenné. Más megfogalmazásban, a muszlimok, a keresztények és a zsidók szabadon követhetik azt, amit Isten parancsolt nekik és nem kell, hogy királyok és hasonlók előtt leboruljanak.¹⁷ Mert Isten azt mondja egy másik helyen a szent Koránban: „Nincs kényszer a vallásban!” (A tehén

17 Abu Ja’far Muhammad Bin Jarir Al-Tabari: *Jami’ al-Bayan fi Ta’wil al-Qur’an*, (Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, Bejrút, Libanon, Első kiadás: 1992/1412, az Imrán nemzetsége, *al-’Imran*, 3,64; Tafszír 3. kötet, pp. 299–302.

2,256). Ez a rész világosan a második parancsolatra utal, a felebarát szeretetének elengedhetetlen része az igazságosság¹⁸ és a vallásszabadság. Isten így szól a szent Koránban: „Allah nem tiltja meg nektek, hogy jóindulattal és méltányosan bánjatok azokkal, akik a vallás miatt nem harcoltak ellenetek és nem üztek el lakhelyeitekről. Allah szereti azokat, akik méltányosan járnak el.” (A próbának alávetett nő 60,8).

*

Mi, muszlimok hívjuk a keresztényeket, hogy emlékezzenek Jézus evangéliumi szavaira: Jézus így válaszolt: „az Úr, a mi Istenünk, egy Úr, és szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szivedből, teljes lelkedből, teljes elmédből és teljes erődből. A második ez: Szeresd felebarátodat, mint magadat. Nincsen más, ezeknél nagyobb parancsolat.” (Mk 12,29-31)

Mi muszlimok, azt mondjuk, hogy nem vagyunk a keresztények ellen, és az iszlám nem ellenük van – mindaddig, amíg ők nem kezdeményeznek háborút saját vallásuk érdekében a muszlimok ellen, amíg nem nyomják el őket, amíg nem üzik ki őket otthonaikból, (a már idézett szent koráni vers alapján: A próbának alávetett nő 60,8). Isten azt mondja a szent Koránban: „Nem egyformák (azonban mindannyian). Az Írás birtokosai között van egy szilárdan (hívő) közösség, amely Allah verseit recitálja az éjszaka óráiban, s földre borul. Hisznek Allahban, a Vég-ső Napban, megparancsolják azt, ami helyénvaló, megtiltják azt, ami elvetendő és versengve buzgólkodnak abban, hogy jót cselekedjenek. (Majdan) az igazakhoz tartoznak ők. Akik jót cselekszenek, azok nem fognak (majdan) hálátlanságot tapasztalni. Allah tudja, hogy kik az istenfélők.” (Imrán nemzetsége 3,113-115).

Vajon a kereszténység szükségszerűen a muszlimok ellen van? Az evangéliumban Jézus Krisztus mondja: „Aki nincs velem, ellenem van, és aki nem velem gyűjt, tékozol” Mt 12,30; „mert aki nincs ellenünk, az mellettünk van” Mk 9,40; „mert aki nincs ellenetek, az veletek van” Lk 9,50.

Ohridi *Theophylaktos*¹⁹ érsek Újszövetség magyarázatában azt írja, hogy nincs el-lentétről szó az előbbi két bibliai vers között, mivel az első állítás (az Újszövetség eredetei görög szövege alapján) a démonokra, míg a második és harmadik a Jézust elismerő emberekre vonatkozik, akik nem keresztények. A muszlimok elismerik, hogy Jézus Krisztus a Messiás, de nem ugyanúgy, mint a keresztények, (mellesleg a keresztények között sincs egyetértés Jézus Krisztus természetét illetően), hanem a következő módon: „...Jézus, a Messiás, Mária fia (csupán) küldötte Allahnak, és az

18 A Tabari által idézett nyelvtan alapján, az egyezkedő, vagy közös szó (sawa), az egyezkedő szóra közöttünk részben szintén jelent igazságot és helyeset.

19 Az Áldott Teophylaktosz (Kr. u. 1055–1108), Ochrid és Bulgária érseke volt: (Kr. u. 1090–1108). Anyanyelve az újszövetségi görög volt. Kommentárja jelenleg angolul olvasható, a Chrysostom Press kiadásában.

ő szava, amit sugalmazott Máriának, és belőle (kiáradó) szellem...” (A nők 4,171). Ezért arra kérjük a keresztényeket, hogy úgy gondoljanak a muszlimokra, mint akik nincsenek ellenük, hanem velük vannak, Jézus Krisztus említett szavai alapján.

Végül, mint muszlimok a szent Koránnak engedelmeskedve, arra kérjük a keresztényeket, hogy találkozzunk a két vallás közös alapjai mentén: „...csupán Allahot szolgáljuk, semmit nem állítunk társként mellé, és hogy egymás között nem tesszünk meg egyeseket Allah mellett ura(ink)nak!” (Imrán nemzetsége 3,64).

Ez legyen a jövőbeli vallásközi párbeszéd közös alapja közöttünk, mert ezeken az alapokon nyugszik az egész törvény és a próféták (Mt 22,40). Isten mondja a szent Koránban: „Mondjátok: „Hiszünk Allahban és abban, ami (kinyilatkoztatás gyanánt) leküldetett hozzánk és Ábrahámhoz, Ismáelhez, Izsákhhoz, Jákóbbhoz és (Izrael) törzseihez és (hiszünk abban), amit Mózes, Jézus és a próféták kaptak az Uruktól. Nem tesszünk különbséget egyikük javára sem közülük. Mi (Allahnak) vetjük alá magunkat.” Ha ugyanabban hisznek, amiben ti hisztek, akkor a helyes úton járnak, ha azonban hátat fordítanak, akkor szakadárok. Elegendő lesz neked Allah velük szemben. Ő mindent hall és tud.” (A tehén 2,136-137).

Közöttünk és közöttetek

Muszlimok és keresztények között a közös alap megtalálása nem csupán vallási vezetők udvarias ökumenikus párbeszéde. A kereszténység és az iszlám a világ és a történelem első és második legnagyobb világvallásai. A felmérések alapján keresztények és muszlimok alkotják az emberiség egy harmadát és egy ötödét. Együtt a világ lakosságának 55%-át adják, mely azt jelenti, hogy ennek a két világvallásnak a kapcsolata a legfontosabb faktora a tartós béke kialakításának a világban. Ha muszlimok és keresztények között nincs béke, akkor a világban sem lesz béke. A modern világ szörnyű fegyverkezésével, muszlimok és keresztények soha nem látott összefonódásával, egyik oldal sem tudja egyoldalúan megnyerni a konfliktust a világ lakosságának több mint fele között. Közös jövőnk a tét. Talán, maga a világ túlélése a tét.

És azoknak, akik élvezik a konfliktusokat és a rombolást a saját hasznukra, vagy úgy gondolják, hogy azokon keresztül ők végérvényesen nyernek, mi azt mondjuk, hogy épp a mi saját lelkünk van veszélyben, ha nem tesszünk meg minden tőlünk telhetőt annak érdekében, hogy békét teremtsünk és harmóniában találkozzunk. Isten mondja a szent Koránban: „Allah méltányossága illendő bánásmódra, s a rokonnak való adakozásra szólít föl, s eltilt attól, ami hitvány és elvetendő, és a jogtalan erőszaktól. Talán hallgattok az intő szóra!” (A méhek 16:90). Jézus Krisztus mondja: „Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak neveztetnek” Mt

5,9, és más helyen: „Mert mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, lelkében pedig kárt vall?” Mt 16,26.

A köztünk lévő különbségek ne okozzanak gyűlölködést és viszályt. Csak a becsületességben és a jó munkában versenyezzünk egymással. Tiszteljük egymást, legyünk tisztességesek, igazságosak, és kedvesek egymással és éljünk őszinte békében és kölcsönös jóindulattal. Isten mondja a szent Koránban:

„Leküldtük hozzád az Írást az Igazsággal, hogy bizonyítsa azt, ami az írásból előtte volt és (hitelességét) tanúsítsa. Ítélezz hát közöttük aszerint, amit Allah leküldött. Ne kövesd az ő kényszerüket, (eltérve) attól, ami az igazságból eljött hozzád! Mindenki számára kijelöltük a cselekvés (egy meghatározott) zsinórmértékét és egy meghatározott utat. Ha Allah úgy akarta volna, akkor egyetlen közösséggé tett volna benneteket, de (különböző közösségekre osztott szét), hogy (ekképpen) tegyen próbára titeket, abban, amit (a kinyilatkoztatásból) adott nektek. Versengjetez hát a jócselekedetekben! Mindannyian Alahhoz fogtok (majdan) visszatérni. És akkor majd ő közölni fogja veletek, hogy min különböztetek össze (az evilágon).” (Az asztal 5,48).

(A fordításban idézett bibliai verseket a Magyar Bibliatanács szakbizottságának fordítói által készített fordításból idézem. A Korán szúrákat – a hazai tudományos életben elfogadott módon – a Simon Róbert által 1987-ben készített, 1994-ben javított kiadásból valók.)

Aláírók nevei alfabetikus sorrendben

His Royal Eminence Sultan Muhammadu Sa’ad Ababakar

The 20th Sultan of Sokoto; Leader of the Muslims of Nigeria

H.E. Shaykh Dr. Hussein Hasan Abakar

Imam of the Muslims, Chad; President, Higher Council for Islamic Affairs, Chad

H.E. Prof. Dr. Abdul-Salam Al-Abbadi

President of Aal Al-Bayt University; Former Minister of Religious Affairs, Jordan

Prof. Dr. Taha Abd Al-Rahman

President of the Wisdom Circle for Thinkers and Researchers, Morocco;

Director of Al-Umma Al-Wasat Magazine, International Union of Muslim Scholars

Imam Feisal Abdul Rauf

Co-founder and Chairman of the Board of the Cordoba Initiative; Founder of the ASMA Society (American Society for Muslim Advancement); Imam of Masjid Al-Farah, NY, NY, USA

Sheikh Muhammad Nur Abdullah

Vice President of the Fiqh Council of North America, USA

Dr. Shaykh Abd Al-Quddus Abu Salah

President of the International League for Islamic Ethics; Editor of the Journal for Islamic Ethics, Riyadh, Saudi Arabia

H.E. Prof. Dr. Abd Al-Wahhab bin Ibrahim Abu Solaiman

Member of the Committee of Senior Ulama, Saudi Arabia

Dr. Lateef Oladimeji Adegbite

Acting Secretary and Legal Adviser, Nigerian Supreme Council for Islamic Affairs

H.E. Amb. Prof. Dr. Akbar Ahmed

Ibn Khaldun Chair of Islamic Studies, American University in Washington D.C., USA

H.E. Judge Prince Bola Ajibola

Former International High Court Judge; Former Minister of Justice of Nigeria; Former Attorney-General of Nigeria; Founder of the Crescent University and Founder of the Islamic Movement of Africa (IMA)

H.E. Prof. Dr. Kamil Al-Ajlouni

Head of National Centre for Diabetes; Founder of the Jordanian University of Science and Technology (JUST), Former Minister and Former Senator, Jordan

Shaykh Dr. Mohammed Salim Al-‘Awa

Secretary General of the International Union of Muslim Scholars; Head of the Egyptian Association for Culture and Dialogue

Mr. Nihad Awad

National Executive Director and Co-founder of the Council on American-Islamic Relations (CAIR), USA

H. E. Prof. Dr. Al-Hadi Al-Bakkoush

Former Prime Minister of Tunisia, Author

H. E. Shaykh Al-Islam Dr. Allah-Shakur bin Hemmat Bashazada

Grand Mufti of Azerbaijan and Head of the Muslim Administration of the Caucasus

H. E. Dr. Issam El-Bashir

Secretary General of the International Moderation Centre, Kuwait; Former Minister of Religious Affairs, Sudan

H. E. Prof. Dr. Allamah Shaykh Abd Allah bin Mahfuz bin Bayyah

Professor, King Abdul Aziz University, Saudi Arabia; Former Minister of Justice, Former Minister of Education and Former Minister of Religious Affairs, Mauritania; Vice President of the International Union of Muslim Scholars; Founder and President, Global Center for Renewal and Guidance

Dr. Mohamed Bechari

President, Federal Society for Muslims in France; General Secretary of the European Islamic Conference (EIC), France; Member of the International Fiqh Academy

Prof. Dr. Ahmad Shawqi Benbin

Director of the Hasaniyya Library, Morocco

Prof. Dr. Allamah Shaykh Muhammad Sa‘id Ramadan Al-Buti

Dean, Dept. of Religion, University of Damascus, Syria

Prof. Dr. Mustafa Çağrıci

Mufti of Istanbul, Turkey

H. E. Shaykh Prof. Dr. Mustafa Cerić

Grand Mufti and Head of Ulema of Bosnia and Herzegovina

Professor Ibrahim Chabbuh

*Director General of the Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Jordan;
President of the Association for the Safeguarding of the City of Qayrawan, Tunisia*

H. E. Prof. Dr. Mustafa Cherif

*Muslim Intellectual; Former Minister of Higher Education and Former Ambassador,
Algeria*

Dr. Caner Dagli

Assistant Professor, Roanoke College, USA

Ayatollah Prof. Dr. Seyyed Mostafa Mohaghegh Damad

*Dean of Department of Islamic Studies, The Academy of Sciences of Iran; Professor
of Law and Islamic Philosophy, Tehran University; Fellow, The Iranian Academy of
Sciences, Iran; Former Inspector General of Iran*

Ayatollah Seyyed Abu Al-Qasim Al-Deebaji

Imam Zayn Al-Abideen Mosque, Kuwait

H. E. Prof. Dr. Shakir Al-Fahham

Head of the Arabic Language Academy, Damascus; Former Minister of Education, Syria

Shaykh Seyyed Hani Fahs

*Member of Supreme Shia Committee, Lebanon; Founding Member of the Arab
Committee for the Islamic-Christian Dialogue, and the Permanent Committee for the
Lebanese Dialogue*

H. E. Shaykh Salim Falahat

Director General of the Muslim Brotherhood, Jordan

Chief Abdul Wahab Iyanda Folawiyo

*Member, Supreme Council for Islamic Affairs of Nigeria; Vice President, Jamaat
Nasril Islam*

H. E. Shaykh Ravil Gainutdin

Grand Mufti of Russia

Justice Ibrahim Kolapo Sulu Gambari

*Justice of Nigerian Court of Appeal; National Vice Chairman, Nigerian Football
Association (NFA)*

Prof. Dr. Abd Al-Karim Gharaybeh

Historian and Senator, Jordan

H. E. Prof. Dr. Abdullah Yusuf Al-Ghoneim

*Director of the Kuwaiti Centre for Research and Studies on Kuwait; Former Minister
of Education, Kuwait*

H. E. Prof. Dr. Bu Abd Allah bin al-Hajj Muhammad Al Ghulam Allah

Minister of Religious Affairs, Algeria

Prof. Dr. Alan Godlas

Co-Chair, Islamic Studies, University of Georgia, USA; Editor-in-chief, Sufi News and Sufism World Report; Director, Sufis Without Borders

H. E. Shaykh Nezdad Grabus

Grand Mufti of Slovenia

H. E. Shaykh Dr. *Al-Habib* Ahmad bin Abd Al-Aziz Al-Haddad

Chief Mufti of Dubai, UAE

Shaykh *Al-Habib* Ali Mashhour bin Muhammad bin Salim bin Hafeeth

Imam of the Tarim Mosque and Head of Fatwa Council, Tarim, Yemen

Shaykh *Al-Habib* Umar bin Muhammad bin Salim bin Hafeeth

Dean, Dar Al-Mustafa, Tarim, Yemen

Professor Dr. Farouq Hamadah

Professor of the Sciences of Tradition, Mohammad V University, Morocco

Shaykh Hamza Yusuf Hanson

Founder and Director, Zaytuna Institute, CA, USA

H. E. Shaykh Dr. Ahmad Badr Al-Din Hassoun

Grand Mufti of the Republic of Syria

H. E. Shaykh. Sayyed Ali bin Abd Al-Rahman Al-Hashimi

Advisor to the President for Judiciary and Religious Affairs, UAE

Prof. Dr. Hasan Hanafi

Muslim Intellectual, Department of Philosophy, Cairo University

Shaykh Kabir Helminski

Shaykh of the Mevlevi Tariqah; Co-Director of the Book Foundation, USA

H. E. Shaykh Sa'id Hijjawi

Chief Scholar, The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought; Former Grand Mufti of Jordan

H. E. Prof. Dr. Shaykh Ahmad Hlayyel

Chief Islamic Justice of Jordan; Imam of the Hashemite Court; Former Minister of Religious Affairs

H. E. Amb. Dr. Murad Hofmann

Author and Muslim Intellectual, Germany

H. E. Dr. Anwar Ibrahim

Former Deputy Prime Minister of Malaysia; Honorary President of AccountAbility

H. E. Shaykh Dr. Izz Al-Din Ibrahim

Advisor for Cultural Affairs, Prime Ministry, UAE

H. E. Prof. Dr. Ekmeleddin Ihsanoglu

Secretary-General, Organization of the Islamic Conference (OIC)

H. E. Prof. Dr. Omar Jah

Secretary of the Muslim Scholars Council, Gambia; Professor of Islamic Civilization and Thought, University of Gambia

H. E. Prof. Dr. Abbas Al-Jarari

Advisor to HM the King, Morocco

Shaykh Al-Habib Ali Zain Al-Abidin Al-Jifri

Founder and Director, Taba Institute, United Arab Emirates

H. E. Shaykh Prof. Dr. Ali Jum'ā

Grand Mufti of the Republic of Egypt

Prof. Dr. Yahya Mahmud bin Junayd

Secretary General, King Faisal Centre for Research and Islamic Studies, Saudi Arabia

Dr. Ibrahim Kalin

Director, SETA Foundation, Ankara, Turkey; Asst. Prof. Georgetown University, USA

H. E. Amb. Aref Kamal

Muslim Intellectual, Pakistan

Professor Dr. 'Abla Mohammed Kahlawi

Dean of Islamic and Arabic Studies, Al-Azhar University (Women's College), Egypt

Prof. Dr. Said Hibatullah Kamilev

Director, Moscow Institute of Islamic Civilisation, Russian Federation

Prof. Dr. Hafiz Yusuf Z. Kavakci

Resident Scholar, Islamic Association of North Texas, Founder & Instructor of IANT Qur'anic Academy; Founding Dean of Suffa Islamic Seminary, Dallas, Texas, USA

Shaykh Dr. Nuh Ha Mim Keller

Shaykh in the Shadhili Order, USA

Prof. Dr. Mohammad Hashim Kamali

Dean and Professor, International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), International Islamic University, Malaysia

Shaykh Amr Khaled

Islamic Missionary, Preacher and Broadcaster, Egypt; Founder and Chairman, Right Start Foundation International

Prof. Dr. Abd Al-Karim Khalifah

President of the Jordanian Arabic Language Academy; Former President of Jordan University

H. E. Shaykh Ahmad Al-Khalili

Grand Mufti of the Sultanate of Oman

Seyyed Jawad Al-Khoei

Secretary-General, Al-Khoei International Foundation

Shaykh Dr. Ahmad Kubaisi

Founder of the 'Ulema Organization, Iraq

Mr. M. Ali Lakhani

Founder and Editor of Sacred Web: A Journal of Tradition and Modernity, Canada

Dr. Joseph Lombard

Assistant Professor, Brandeis University, USA

H. E. Shaykh Mahmood A. Madani

Secretary General, Jamiat Ulama-i-Hind; Member of Parliament, India

H. E. Prof. Dr. Abdel-Kabeer Al-Alawi Al-Madghari

Director General of Bayt Mal Al-Quds Agency (Al-Quds Fund); Former Minister of Religious Affairs, Morocco

H. E. Imam Sayyed Al-Sadiq Al-Mahdi

Former Prime Minister of Sudan; Head of Ansar Movement, Sudan

H. E. Prof. Dr. Rusmir Mahmutcehajic

Professor, Sarajevo University; President of the International Forum Bosnia; Former Vice President of the Government of Bosnia and Herzegovina

Allamah Shaykh Sayyed Muhammad bin Muhammad Al-Mansour

High Authority (Marja') of Zeidi Muslims, Yemen

Prof. Dr. Bashshar Awwad Marouf

Former Rector of the Islamic University, Iraq

H. E. Prof. Dr. Ahmad Matloub

Former Minister of Culture; Acting President of the Iraqi Academy of Sciences, Iraq

Prof. Dr. Ingrid Mattson

Professor of Islamic Studies and Christian-Muslim Relations and Director, Islamic Chaplaincy Program, Hartford Seminary; President of the Islamic Society of North America (ISNA), USA

Dr. Yousef Meri

Special Scholar-in-Residence, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Jordan

Dr. Jean-Louis Michon

Author; Muslim Scholar; Architect; Former UNESCO expert, Switzerland

Shaykh Abu Bakr Ahmad Al-Milibari

Secretary-General of the Ahl Al-Sunna Association, India

Pehin Dato Haj Suhaili bin Haj Mohiddin

Deputy Grand Mufti, Brunei

Ayatollah Sheikh Hussein Muayad

President and Founder, Knowledge Forum, Baghdad, Iraq

Prof. Dr. Izzedine Umar Musa

Professor of Islamic History, King Sa'ud University, Saudi Arabia

Prof. Dr. Mohammad Farouk Al-Nabhan

Former Director of Dar Al-Hadith Al-Hasaniya, Morocco

Prof. Dr. Zaghoul El-Naggar

Professor, King Abd Al-Aziz University, Jeddah, Saudi Arabia; Head, Committee on Scientific Facts in the Glorious Qur'an, Supreme Council on Islamic Affairs, Egypt

Mr. Sohail Nakhooda

Editor-in-Chief, Islamica Magazine, Jordan

Prof. Dr. Hisham Nashabeh

Chairman of the Board of Higher Education; Dean of Education at Makassed Association, Lebanon

H. E. Professor Dr. Seyyed Hossein Nasr

University Professor of Islamic Studies, George Washington University, Washington D.C, USA

Prof. Dr. Aref Ali Nayed

Former Professor at the Pontifical Institute for Arabic and Islamic Studies (Rome); Former Professor at International Institute for Islamic Thought and Civilization (ISTAC, Malaysia); Senior Advisor to the Cambridge Interfaith Program at the Faculty of Divinity in Cambridge, UK

H. E. Shaykh Sevki Omarbasic

Grand Mufti of Croatia

Dato Dr. Abdul Hamid Othman

Advisor to the H.E. the Prime Minister of Malaysia

Prof. Dr. Ali Ozek

Head of the Endowment for Islamic Scientific Studies, Istanbul, Turkey

Imam Yahya Sergio Yahe Pallavicini

Vice President of CO.RE.IS., Italy, Chairman of ISESCO Council for Education and Culture in the West, Advisor for Islamic Affairs of the Italian Minister of Interior.

H. E. Shaykh Dr. Nuh Ali Salman Al-Qudah

Grand Mufti of the Hashemite Kingdom of Jordan

H. E. Shaykh Dr. Ikrima Said Sabri

Former Grand Mufti of Jerusalem and All of Palestine, Imam of the Blessed Al-Aqsa Mosque, and President of the Islamic Higher Council, Palestine

Ayatollah Al-Faqih Seyyed Hussein Ismail Al-Sadr

Baghdad, Iraq

Mr. Muhammad Al-Sammak

Secretary-General of the National Council for Islamic-Christian Dialogue; Secretary-General for the Islamic Spiritual Summit, Lebanon

Shaykh Seyyed Hasan Al-Saqqaf

Director of Dar Al-Imam Al-Nawawi, Jordan

Dr. Ayman Fuad Sayyid

Historian and Manuscript Expert, Former Secretary General of Dar al-Kutub Al-Misriyya, Cairo, Egypt

Prof. Dr. Suleiman Abdallah Schleifer

Professor Emeritus, The American University in Cairo

Dr. Seyyed Reza Shah-Kazemi

Author and Muslim Scholar, UK

Dr. Anas Al-Shaikh-Ali

Chair, Association of Muslim Social Scientists, UK; Chair, Forum Against Islamophobia and Racism, UK; Academic Advisor, IIIT, UK

Imam Zaid Shakir

Lecturer and Scholar-in-Residence, Zaytuna Institute, CA, USA

H. E. Prof. Dr. Ali Abdullah Al-Shamlan

Director General of the Kuwait Foundation for the Advancement of Sciences (KFAS); Former Minister of Higher Education, Kuwait

Eng. Seyyed Hasan Shariatmadari

Leader of the Iranian National Republican Party (INR)

Dr. Muhammad Alwani Al-Sharif

Head of the European Academy of Islamic Culture and Sciences, Brussels, Belgium

H. E. Dr. Mohammad Abd Al-Ghaffar Al-Sharif

Secretary-General of the Ministry of Religious Affairs, Kuwait

Dr. Tayba Hassan Al-Sharif

International Protection Officer, The United Nations High Commissioner for Refugees, Darfur, Sudan

Prof. Dr. Muhammad bin Sharifa

Former Rector of Wajda University; Morocco; Fellow of the Royal Moroccan Academy

Prof. Dr. Muzammil H. Siddiqui / on behalf of the whole Fiqh Council of North America

Islamic Scholar and Theologian; Chairman of the Fiqh Council of North America, USA

Shaykh Ahmad bin Sa'ud Al-Siyabi

Secretary General of the Directorate of the Grand Mufti, Oman

Al-Haji Yusuf Maitama Sule

Former Nigerian Permanent Representative to the United Nations; Former Nigerian Minister of National Guidance

Prof. Dr. Muhammad Abd Al-Rahim Sultan-al-Ulama

Deputy-Dean of Scientific Research Affairs, United Arab Emirates University, UAE

Shaykh Dr. Tariq Sweidan

Director-General of the Risalah Satellite Channel

H. E. Shaykh Ahmad Muhammad Muti'i Tamim

The Head of the Religious Administration of Ukrainian Muslims, and Mufti of Ukraine

H. E. Shaykh Izz Al-Din Al-Tamimi

Senator; Former Chief Islamic Justice, Minister of Religious Affairs and Grand Mufti of Jordan

H. E. Shaykh Dr. Tayseer Rajab Al-Tamimi

Chief Islamic Justice of Palestine; Head of The Palestinian Center for Religion and Civilization Dialogue

Prof. Dr. H.R.H. Prince Ghazi bin Muhammad bin Talal

Personal Envoy and Special Advisor of H. M. King Abdullah II; Chairman of the Board of the Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Jordan

Prof. Dr. Ammar Al-Talibi

Former Member of Parliament, Professor of Philosophy, University of Algeria

Ayatollah Shaykh Muhammad Ali Taskhiri

Secretary General of the World Assembly for Proximity of Islamic Schools of Thought (WAPIST), Iran

H. E. Prof. Dr. Shaykh Ahmad Muhammad Al-Tayeb

President of Al-Azhar University, Former Grand Mufti of Egypt

Prof. Dr. Muddathir Abdel-Rahim Al-Tayib

Professor of Political Science and Islamic Studies, International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), Malaysia

H. E. Amb. Prof. Dr. Abdel-Hadi Al-Tazi

Fellow of the Royal Moroccan Academy

H. E. Shaykh Naim Trnava

Grand Mufti of Kosovo

H. E. Dr. Abd Al-Aziz bin ‘Uthman Al-Twejjiri

Director-General of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO)

H. E. Prof. Dr. Nasaruddin Umar

Rector of the Institute for Advanced Qur’anic Studies; Secretary General of the Nahdhatul Ulama Consultative Council; Lecturer at the State Islamic University Syarif Hidayatullah, Jakarta, Indonesia

Shaykh Muhammad Hasan ‘Usayran

Jafari Mufti of Sidon and Al-Zahrani, Lebanon

Allamah Justice Mufti Muhammad Taqi Usmani

Vice President, Darul Uloom Karachi, Pakistan

Prof. Dr. Akhtarul Wasey

Director, Zakir Husain Institute of Islamic Studies, Jamia Milla Islamiya University, India

Shaykh Dr. Abdal Hakim Murad Winter

Shaykh Zayed Lecturer in Islamic Studies, Divinity School, University of Cambridge; Director of the Muslim Academic Trust, UK

Prof. Dr. Mohammed El-Mokhtar Ould Bah

President, Chinguitt Modern University, Mauritania

H. E. Shaykh Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf

Former Grand Mufti of the Muslim Spiritual Administration of Central Asia, Uzbekistan; Translator and Commentator of the Holy Qur’an

Prof. Dr. Shaykh Wahba Mustafa Al-Zuhayli

Dean, Department of Islamic Jurisprudence, University of Damascus, Syria

H. E. Shaykh Mu’ammam Zukoulic

Mufti of Sanjak, Bosnia

ERDŐ Péter

bíboros, esztergom-budapesti érsek

Beszéd a Budapest-Terézvárosi Avilai Szent Teréz Plébániatemplomban

2013. január 27-én, a Zsidó–Keresztény Imaórán

1. A Zsoltárok könyvében ezt olvassuk:

*„Nézzétek, milyen kedves és jó,
ha egyetértésben élnek a testvérek!
Olyan az, mint a drága olaj a fejen,
amely lecsordul a szakállra,
lecsordul Áron szakállára,
palástja szegélyére.
Olyan ez, mint a harmat a Hermonon,
mint a Sionra lehulló harmatcsepp,
mert az Úr ott áldást ad:
életet mindörökre.” (Zsolt 133)*

Rövid zsoltár ez, nagyon ismert. Szinte olyan népszerű, mint egy közmondás. Szent Ágoston szerint olyan édes a zenéje, hogy az is tudja énekelni, aki nem ért a muzsikához. Mert az a vers, mely elmondja, hogy milyen jó és boldog állapot az, ha a testvérek együtt vannak, nem kíván magyarázatot vagy kifejtést. Mégis, már a korai keresztények olyan áldást láttak az Izraelről szóló zsoltárban, mely a keresztény közösségben mindenkire kiterjed (*Enarrationes in Psalmos*, 132, 1.). Ez a megközelítés nagyon illik a mai napra, az ökumenikus imahét záró ünnepére. Különös öröm az, hogy itt most a különböző keresztény közösségek tagjai együtt lehetnek az idősebb testvér képviselőivel, erősítve ezzel egymás között is az összetartozás felismerését.

Erre pedig nagy szükség van. Szükség van rá, mert mély titok az ember, örvénylő titok a szíve (vö.: Zsolt 63,7). Ezért is tartják ma a Holokauszt Emléknapját szerte a világon. A tiszta és emelkedett emlékezés segíthet abban, hogy ilyen szörnyűség ne ismétlődhessen meg soha többé.

2. Ha Rashi kommentárját hallgatjuk a 133. zsoltárról, a szöveg újabb mélységei tárulnak fel. Az ő magyarázata szerint „Sion hegye Izrael ragyogását és dicsőségét jelenti. Ám mestereink – mint írja – a testvérek együttlaksát Mózesre és Áronra magyarázták” (ALBERTO MELLO, *Leggere e pregare i salmi*, Magnano 2008, 560. old.). Bátorít minket ez az értelmezés, hogy a zsoltárt olvasva vagy imádkozva az idősebb és az ifjabb testvérré gondoljunk. Alapvető helyzete ez az emberi létnek. Újra és újra előbukkan a Bibliában is: a testvérek közti szeretet vagy a testvérek ellentéte, a kapcsolat megromlásának fájdalma ott, ahol pedig az összetartásnak kellene uralkodnia, és aztán a találkozás, a kiengesztelődés öröme, mint József és testvérei történetében. De az Újszövetségben is megjelennek a testvérek, megjelenik a felebarát, az irgalmas samaritánus, a másként hívő, aki mégis segít. Megjelenik a tékozló fiú esete, az elbitangolt fiatalabb testvér meg a méltatlankodó idősebb, akiket az édesapa össze akar békíteni a találkozás örömnepén.
3. Ha mi, keresztények keressük azt, ami bennünket összeköt, vissza kell térnünk a közös alaphoz, a Szegletköhöz, a Názáreti Jézus személyéhez. Ha hozzá visszatérünk, akkor visszatalálunk népéhez is, mert nem ismerhetjük meg, nem foghatjuk fel, nem tekinthetjük igazi történelmi személynek őt, ha nem vesszük komolyan kapcsolatát népével, népének hitével és a szövetséggel. Ő az, aki a mai vasárnap evangéliumában úgy áll előttünk, mint olyan ember, akinek szokása volt, hogy felolvasott és felszólalt a názáreti zsinagógában (Lk 4,16).

Kérjük mindnyájunk közös Atyját, hogy csodálatos gondviselésével, szeretetével kapcsoljon össze egymással is, és ezzel tegye már most békésebbé, boldogabbá és reménykedőbbé körülöttünk a világot. Ámen.

CSERNÁK István

Magyarországi Metodista Egyház – superintendens

Beszéd a Budapest-Terézvárosi Avilai Szent Teréz Plébániatemplomban

2013. január 27-én, a Zsidó-keresztény imanapon

Szeretettel köszöntöm kedves testvéreimet az ökumenikus imahét utolsó napján a zsidó-keresztény testvéri közösségben. A mai nap azért is jelentős, mert ma van a holokauszt áldozatainak nemzetközi emléknapja, az auschwitzi haláltábor felszabadításának napja.

Minden ember javára éljünk, mint Isten gyermekei, hívja fel a figyelmünket Pál apostol a filippibeliekhez írt levelében, a 4. rész 8–9. versében: „Ami igaz, ami tisztességes, ami igazságos, ami tiszta, ami szeretetre méltó, ami jó hírű, ha valami nemes és dicséretes, azt vegyétek figyelembe, és veletek lesz a békesség Istene!”

Egy személyes élményemet szeretném elmesélni. 2012 nyarán egy európai metodista tanácskozó ülésen vettem részt Krakkóban. Európa majd minden országából voltak képviselők, kb. 50 fő a vendégekkel együtt. A házigazdák egy látogatást szerveztek Auschwitz-Birkenaubá. Erre a napra más program nem volt, de szabadon választhatta mindenki, hogy otthon marad, vagy rész vesz a látogatáson. Először sokan ellene voltak: Nem volt ez megbeszélve, nem tudták előre, nem készültek rá, nem is maradnak itt, ha tudják. Az egyik résztvevő arra hivatkozott, hogy más népek is szenvedtek, de azokról elfeledkezünk. A német küldöttek többsége nem akart jönni a helyszín történelmi terhei miatt.

Végül másnap mégis mindenki felszállt a buszra, senki sem maradt otthon. Meghatódva lépdeltünk a birkenaui tábor drótkerítései között, egy csoportként, egy közösségként az áldozatokkal együtt érezve. A népek emléktábláinál odajött hozzám a németek közül valaki, hogy együttérzését fejezze ki a nagy létszámú magyar származású áldozatok miatt. Mások is különféle gesztusokat tettek felém, egy-egy magyar emlékre felhívták a figyelmemet. Egyik fiatal német lelkész, elmondta, igen nehéz volt a táboron végigmennie, akkor oldódott fel benne valami, amikor rájött, hogy nem egyedül kell ezzel szembesülnie, nemcsak a németekkel megy együtt, mint más alkalommal, hanem egy nemzetközi testvéri közösséggel. És ő

itt elsősorban nem német, hanem az Isten gyermeke. Ez az ő fő identitása. Együtt vagyunk az Isten gyermekei. Tekintsünk így egymásra is.

Minden ember javára éljünk, mint Isten gyermekei. Erre biztat Pál apostol: „Ami igaz, ami tisztességes, ami igazságos, ami tiszta, ami szeretetre méltó, ami jó hírű, ha valami nemes és dicséretes, azt vegyétek figyelembe, és veletek lesz a békesség Istene! Ezek az erények az emberi együttélés első századi alapnormáit testesítik meg. Pál ezekre az alapnormákra hivatkozik a keresztyének számára. Egyetemes értékeket helyez a gyülekezet figyelmébe.

Szép életprogramként fogadhatjuk ezeket a szavakat.

Imádkozzunk: Istenünk, békesség Ura, erősítsd meg ezeket a tulajdonságokat bennünk, hogy társaivá, támogatóivá, benned való testvéreivé váljunk egymásnak, és a te békességedet tudjuk közvetíteni mindenki felé. Ámen.

ERDŐ Péter

bíboros, esztergom–budapesti érsek

Beszéd a Zsidó Világkongresszus Budapesti Plenáris Ülésén

2013. május 7.

Igen Tisztelt Hölgyeim és Uraim!

Öröm és megtiszteltetés számomra, hogy a Zsidó Világkongresszus Plenáris Ülésén szólhatok olyan általános és nagy horderejű problémákról, amelyek mai világunkban nemcsak egyes vallási közösségeket érintenek, de az egész emberi társadalom együttélésének jövőjére is hatással vannak. Különösen jelentős kérdés a vallási gyakorlatok szabadsága Európában.

A vallásszabadság évszázadok óta az emberi jogok jegyzékeiben szereplő jog és érték. Nem volt ez mindig így. Az ókor, a középkor és a korai újkor társadalmi a vallást általában a legfontosabb közügynek tekintették. A Kivonulás könyvében a Tízparancsolat nem pusztán emberi bölcsességként jelenik meg, hanem is egy emberi döntéshozó testület többségi határozataként, vagy egy uralkodó rendelkezéseként, hanem mint Isten parancsa (vö.: Kiv 20,1-21). Ezt a törvények egész sora követi, mégpedig kifejezett hivatkozással a Mindenható szövegére választott népével (vö.: Kiv 20,22–23,33; uo. 25,1–34,35). Más népek is igyekeztek törvénykönyveikben megjelölni helyüket a világmindenségben. Az emberi társadalom, amikor a különböző kultúrákban rendezte maga körül a teret és az időt, kalendáriumot szerkesztett, ünnepeket jelölt ki, mindig a világmindenség egészével való egységet kereste, az emberek és az isteni szféra harmóniájára törekedett. Természetesen a kereszténység vallásos tisztelettel követte a Bibliából ismert hétnapos felosztást, bár nem a szombatot, hanem a rákövetkező napot szentelte az Úrnak.

Amíg a vallás a legfontosabb közügynek számított, sok problémát okozott a különböző vallási közösségek együttélése. A Perzsa Birodalom az egyik klasszikus példája volt annak, hogy a központi hatalom tiszteletben tartotta, elismerte az egyes népek saját jogát, saját törvényeit, legalábbis az emberi élet nagyon sok területére nézve. Ez a fajta szemlélet – mai fogalmakkal – etnikai önkormányzatnak is tekinthető. Kisebb mértékben a Római Birodalomban, illetve a középkori Német-Római Birodalomban is megfigyelhetünk hasonló jelenséget. Más jog vo-

natkozott a szászokra, más a svábokra, sajátos joga és kiváltsága volt az egyes városoknak is.

Ebben az összefüggésben persze egy vallási kisebbség jelenléte különleges problémákat vetett fel. A saját szokások, a saját vallási élet törvényes lehetőségének alapját nem a vallásszabadság, hanem a közösségnek adott kiváltság fogalmával jelölték meg. Hosszú évszázadok fájdalmas történetéből tudjuk, hogy az ilyen típusú autonómia nagyon gyakran nem bizonyult elegendőnek. Az újkorban a tolerancia fogalma hallgatólagosan feltételezte, hogy az állam, a hatalom tudja, hogy melyik az igaz vallás, de a békesség érdekében türelmet tanúsít másokkal szemben is. Ennek a türelemnek persze gyakran szűk határai voltak. A legtöbb európai országban büntették a blasphemiát, a káromkodást, helyenként a XVIII. századig, sőt tovább is. A közhatalom a természeti katasztrófákat, járványokat és a háborúkat gyakran Isten büntetésének tekintette. Ezért meggyőződése volt, hogy a káromkodás, mint Isten megsértése a legsúlyosabb veszélyt hozhatja az egész társadalomra. A felvilágosodás következtében megváltozik a vallási türelem és a vallási gyakorlat lehetőségének kérdése. Szinte hivatalos világnézetté emelkedik egy olyanfajta észvallás, amely a józan ész követelményeként és a természetjog előírásaként szemléli azokat az alapvető viselkedési normákat, amelyek gyökerei többnyire a zsidó-keresztény hagyományba nyúlnak vissza. Ebben a szemléletben a különböző vallások gyakorlásának szabadsága értéknek minősül, de alá van rendelve az állam által fontosnak tartott racionalitás szabályainak. Különösen a közrend, sőt esetenként a pontosan meg nem határozott tartalmú közerkölcs és a közegészségügy követelményeire hivatkozva a ma hatályos nemzetközi egyezségokmányok is korlátozhatónak tekintik az egyes szabadságjogok gyakorlását.

A XX. századtól kezdve ez a fajta felvilágosult természetjogi szemlélet került válságba. Ettől fogva ugyanis az élet számos jelenségét, így a vallás gyakorlásának sok részletét is más szempontok szerint kezdték megítélni. Korábban a többségi elv azért látszott biztos eligazítónak, mert a törvényhozók természetjogi alapon hittek abban, hogy az emberek józan többsége a viselkedés objektíve ésszerű szabályait fel tudja ismerni. Ha azonban ilyen szabályok nincsenek vagy nem ismerhetők fel, akkor a többségi elv gyakorlati értéke újabb problémákat vet fel. Különösen igaz ez a nagyon bonyolult gazdasági, társadalmi és természettudományos kérdésekre. A természetjog vagy az objektív természetes erkölcs elvetése miatt fordulhatott elő már a XX. században, például Németországban, hogy többségi alapon fogadtak el olyan vezetést, amely aztán a rasszizmust és az embertelenséget tette az államhatalom irányelvévé. Mert voltak és mindig lehetnek olyan helyzetek, amikor nem elegendő mentség egy embertelen cselekedetre az, hogy az elkövető nem szegte meg az adott ország hatályos törvényeit. A bibliai gondolkodás hisz a helyes cselekvés szabályainak megismerhetőségében és kötelező erejében.

Amikor legújabban egyes országokban be akarnak tiltani bizonyos vallási gyakorlatokat, általában már nem vagy nem csupán a természettudományok eredményeire, a higiénia követelményeire hivatkoznak. Higiéniai jellegű állami utasítások Közép-Európában a XIX. század végén is voltak. A magyar Kultuszminisztérium például vitába keveredett az ortodox zsidó hitközségekkel, mert az állam előírta, hogy a körülmétélést orvosnak kell végeznie, vagy legalábbis szigorú orvosi felügyeletet kívánt. Itt azonban az indok a fertőzésekkel kapcsolatos természettudományos ismeretek fejlődése volt. Erre a problémára aztán a különböző vallási irányzatok más-más időben és módon megtalálták az ésszerű választ.

Hasonlóképpen a nagy, újkori járványok idején egészségügyi szempontból probléma merült fel a Katolikus Egyház szentségeinek kiszolgáltatása körül. Gondoljunk például a betegek áldoztatására, a haldoklók olajjal való megkenésére stb. Ezekben az esetekben is sikerült magának az Egyháznak járványok idejére olyan rendkívüli szabályokat bevezetnie, amelyek az adott kor orvosi ismereteinek megfelelően akadályozni próbálták a járványok terjedését. A jelenlegi kifogások azonban eltérnek a korábbi természettudományos szempontoktól. Most ugyanis nem objektív, ésszerűségi szabályok, illetve pusztán természettudományos ismeretek, hanem testületekben vagy szélesebb körökben uralkodó, többségi vélemények alapján akarják megítélni a vallási gyakorlatokat. A kóser vágás ellen például olyan érveket szokás felhozni, amelyek az állatokkal kapcsolatos magatartással összefüggő értékítéleteket tartalmaznak. Tehát nem arról van szó, hogy táplálkozási célból le lehet-e vágni egy állatot. Egyébként maga ez a kérdés is túlmutat a természettudományok kompetenciáján. És nem is arról van szó, hogy bárkinek célja lenne a szándékos állatkínzás, ami egyébként ellenkezik a Biblia szellemével.

Már az állati hús fogyasztásának elfogadása mögött is értékítélet húzódik meg. Nevezetesen, hogy az emberi élet fenntartása fontosabb a konkrét állat életénél. Ez a kérdés pedig nem pusztán természettudományi jellegű. Ugyanakkor a Biblia alapján rendkívül fontosnak tartjuk a teremtett világ védelmét. Az utóbbi időben sok információt szerzünk arról is, hogy számos állat- és növényfaj léte veszélybe került. Tehát a vadászati korlátozások bevezetése, az ésszerű szabályok keresése a természet védelmére nagyon is fontos és időszerű. Erről a Katolikus Egyház és a Magyar Püspöki Konferencia is igen jelentős dokumentumokat adott ki az utóbbi időben.

Amikor pedig valamilyen vallási cselekmény későbbi pszichológiai hatásairól van szó, mindig jelentős kérdés, hogy ezek a hatások mennyire egzaktnak megragadhatók és mennyire szükségszerűek. Alapvető kérdéstről van szó, hiszen az ember eszménye nem kis részben szintén világnézeti vonásokat hordoz. Felmerülhet még annak veszélye is, hogy a vallási meggyőződések tartalmát kezdje el valaki valamilyen világnézeti alapon ideálisnak minősített eszmény szempontjából szubjektív oldalról felülbírálni. Ez pedig nyilvánvalóan ellenkezik a vallásszabadság jogával.

Vallásaink eddigi története alapján ésszerűen remélhető, hogy a valódi tudományos felismeréseket egyes gyakorlataink kialakításában érvényesíteni tudjuk. Ezt azonban saját autonómiánk alapján tesszük anélkül, hogy ez hagyományainkat és értékeinket csorbítaná. A túl erőteljes állami beavatkozás ezen a területen mindig a veszéllyel járhat, hogy a vallásszabadság alapvető értékei is sérülnek, valamilyen más világnézeti megfontolás alapján.

Tisztelt Hölgyeim és Uraim! Befejezésül engedjék meg, hogy néhány szót szóljak vallási közösségeink kapcsolatáról itt, Magyarországon. Hazánkban több mint két évtizedes hagyománya van annak, hogy a legfontosabb, történelmileg régóta itt élő vallási közösségek vezetői egymással közös megbeszélést folytatnak, és esetenként az állammal való kapcsolatokban közös álláspontot képviselnek. Több olyan szervezet is működik Magyarországon, amely a zsidóság és a különböző keresztény egyházak közös tanácskozásainak, esetenként konferenciáinak, szakirodalmi tevékenységeinek is keretét ad.

Az egyik ilyen a Keresztény-Zsidó Társaság, mely 2001 óta évente külön kötetben publikálja a kölcsönös dialógus és a kutatások eredményeit (Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv). A másik szervezet, különböző keresztény egyházak és a zsidóság hivatalos képviselőiből áll, mindkettő tagja a Nemzetközi Keresztény-Zsidó Tanácsnak (ICCJ). 2012 januárjában megtartottuk első ízben az ökumenikus imahét után a keresztény-zsidó dialógus és imádság napját Budapesten, mégpedig a hívő emberek igen nagy érdeklődése mellett. Az idén januárban pedig már Budapesten kívül más városokban is sor került a dialógus, a találkozás közös rendezvényeire.

Sajnos néha szükség volt arra is, bizonyos súlyos, antiszemita jelenségekre tekintettel, hogy keresztény egyházi vezetők is felemeljék szavukat a rasszizmus, a gyűlölet, az antiszemitizmus ellen. Ugyanakkor a közös fellépések nyomán úgy tűnik, hogy a társadalomban kezd kialakulni egy széles körű egyetértés és elkötelezettség a kölcsönös tisztelet, sőt a különböző vallású, nemzetiségű emberek alkotó együttműködése mellett. Ennek a folyamatnak a további erősítése javíthatja az egész társadalom lelkiállapotát és növelheti erkölcsi szilárdságát.

Örvendetes, hogy a MAZSIHISZ és a helyi Hitközség meghívására más keresztény személyiségekkel együtt részt vehettem előbb egy megújított, budai zsinagóga avatásán, majd az idén januárban Csepelen egy új zsinagóga alapkövének letételén. Ezek az események a remény jelei számunkra, és egyben mutatják, hogy sok értékes, közös feladatunk van a jövőben is.

Köszönöm szépen a figyelmet!

Beszéd „A vallásszabadság ma” c. isztambuli konferencián²⁰

Szentséges Atya, Eminenciás és Excellenciás Urak!

Tisztelt Professzorok és e fontos Tanácskozás Résztevői!

Szívből köszönöm Őszentségének, Bartolomaiosz konstantinápolyi pátriárkának és Emmanuelnek, Franciaország metropolitájának, hogy meghívtak nem csak azért, hogy részt vegyek ezen a találkozón, hanem hogy a CCEE révén közre is működjek ennek a fontos szemináriumnak az előkészítésében. Ebben világos jelét látom annak, hogy az út, amit néhány éve együtt megkezdtünk – az egyházaink közötti barátság és közeledés útja – már eredményeket hoz.

A milánói ediktum 313-ban engedélyezte a keresztényeknek, hogy szabadon éljék hitüket. Megengedte nekik, hogy vallják Jézus Krisztust és közösségeket szervezzenek. Ennek az eseménynek az 1700 éves évfordulója értékes alkalom arra, hogy újra felidézünk néhány alapvető megállapítást a vallásszabadsággal kapcsolatban.

Számos terület van, ahol a vallásszabadságot hangsúlyozni és védelmezni kell. Ezt ma különböző nemzetközi dokumentumok is tanúsítják, amelyek a vallásszabadságot a védelemre méltó emberi jogok közé sorolják.

A vallásszabadsághoz való jog nem pusztán egy evilági hatóság részéről való pozitív elismerésből fakad. A vallásszabadság joga valójában mélyen az emberi méltóságban gyökerezik. A keresztények jól tudják, hogy ez a méltóság a maga teljességében csak teológiai perspektívában ismerhető meg.

Az ember méltósága végeredményben abból a tényből fakad, hogy Isten az embert a saját képére és hasonlatosságára teremtette. Az emberi személy az, akinek feladata az igazság keresése. Ő az, aki képes erre. Ahogy a II. Vatikáni Zsinat hangsúlyozta, az embernek keresnie kell az igazságot, és ha megtalálta, köteles

20 Erdő Péter bíboros beszéde „A vallásszabadság ma” c. isztambuli konferencián (2013. május 17–18.). A konferenciát a Konstantinápolyi Ökumenikus Patriarchátus és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa (CCEE) rendezte a milánói ediktum megjelentetésének 1700. évfordulóján. – A beszéd francia szövegét fordította: Boronkainé Salacz Ágnes.

arra, hogy amit felismert, kövesse is, és egész életét magának az igazságnak a követelményei szerint alakítsa.

Mivel a szabadság az emberi természet szerves része, az igazságot nem lehet az egyén számára megparancsolni, de ajánlani kell és az ember azt szabadon elfogadhatja. Ennek a szabadságnak tekintettel kell lennie arra a közösségre is, amelynek az egyén a tagja. A vallások gyakorlása általában nem csak egyéni cselekedet, hanem jelentős közösségi vonásai vannak. Eszmetörténeti összefüggésben a konstantini korszakot illetően egy kicsit anakronisztikus lenne modern értelemben a vallásszabadságról beszélni. Azokról az évekről caesareai Eusebius egyháztörténeti munkájában eleven képet rajzol.

Eusebius azonban, aki kortárs és az események tanúja volt, nem foglalkozott az eszmék filozófiai természetével, amelyek a változásra ösztönöztek. A tényeket inkább egy bizonyos vallásos megrendüléssel figyelte. Nem véletlen, hogy egyháztörténetének nyolcadik könyvéhez a palesztinai vértanúkról szóló szöveg csatlakozik.

Az Isten felszabadító ereje az, ami a nagy történelmi változások mögött áll, az Úr az, aki egyházát a történelmen át vezeti. Még akkor is, ha Eusebius a Konstantinról szóló elogiumokban nem mutatkozik nagyon tárgyilagos és semleges krónikásnak, csodálata az iránt, ami történt, hitelesnek látszik. Mi, keresztények, akik a XX. század utóbbi évtizedeinek a tanúi vagyunk, nem tehetjük meg, hogy ne osztozzunk az ő érzelmeiben. Láttuk egy hivatalosan ateista rendszer összeomlását, amely a legkeményebb években megpróbált minden vallást elnyomni. Ugyanakkor láttuk a gyakran nem éppen keresztény, esetleg ösztönös, alaktalan vallásosság visszatérését. Új kihívásokkal kellett szembesülnünk, amelyek a vallásos élet új lehetőségeihez kapcsolódnak. A hit, a vallás és a keresztényég elleni más típusú támadásokat látunk a kulturális változásokkal összefüggésben, amelyek a kategóriák megzavarodását és a logikus okfejtés gyengülését hozzák magukkal. Új típusú apologétákra és tanúkra van szükségünk, de legfőképpen a Szentlélek erejére, aki nem hagyja el az Egyházat.

Korunk, szemben Konstantin császár korával, olyan tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek különösen szükségesé teszik a vallásszabadság témájának vizsgálatát.

Az Európában jelenleg elterjedt kultúrának szinte egyik ismertetőjegyévé vált Istennek, mint valami elvont és távoli dolognak a gyakorlati elutasítása. Ebben az összefüggésben majdnem természetes a vallást és az Istennel való kapcsolatot, mint szubjektív véleményt tekinteni, mint olyan nézetet, amelynek nem lehet társadalmi jellege, amit az egyén magánszférájába kell utalni. Így az állami vagy a nemzetek feletti hatóságok is felsőbb hatalomnak tekintik magukat és elutasítják

a lelkiismereti – egyéni és közösségi – kötelezettséget, hogy működésük során az Abszolútra tekintettel legyenek.

Kívánjuk, hogy ez az egész év és különösen ez a Szeminárium segíteni tudjon minket abban, hogy újra felfedezzük a vallásszabadság igazi értékét és képesek legyünk megújult lelkiismerettel védeni ezt a jogot napjaink Európájában.

Bízunk benne, hogy a konstantini béke által kijelölt nyomon, valóban képesek leszünk vállalkozni a keresztény közösségek és más vallások közötti őszinte párbeszédre a közjó szolgálatában. Ez lehetővé teszi számunkra, hogy hűségesek legyünk isteni küldetésünkhöz, hogy minden népnek elvigyük az Evangélium fényét.

ERDŐ Péter

bíboros, esztergom-budapesti érsek

Beszéd a Magyar Állami Operaházban²¹

Tisztelt hölgyeim és uraim! Kedves barátaim!

Szeretettel köszöntök minden jelenlévőt. Köszönetemet és elismerésemet fejezem ki Kiko Argüello úrnak a neokatekumenális mozgalom alapítójának, a bemutatásra kerülő zenemű szerzőjének, az előadónak és közreműködőknek, a Mazsihisz vezetőségének és Radnóti Zoltán főrabbi úrnak, akik a mai este megszervezésében döntő szerepet vállaltak.

Különleges esemény ez a mostani koncert: megemlékezés a Holokauszt közelgő 70. évfordulójáról, eleven, cselekvő emlékezés a II. Vatikáni Zsinat Nostra Aetate kezdetű nyilatkozatára, mely a katolikus közösségnek a nem keresztény vallásokhoz, köztük sajátosan a zsidósághoz fűződő viszonyáról fogalmaz meg máig érvényes tanítást. Különösen azonban tiszteletadás ez a koncert az ártatlan áldozatok emlékének. Holokauszt – egészen eléggő áldozat... Minden idők ártatlanul szenvedő emberének: a fajuk, vallásuk, nemzetiségük miatt elpusztított millióknak örök jelképeként magasodik az emberiség elé a krematóriumok egészen eléggő áldozatainak drámai tanúságtétele.

Ezzel a tisztelettel hallgatjuk a most felcsendülő koncertet, mely a művészet nyelvében többet elmond, mint amire pusztá szavaink képesek.

A hétköznapi életben áldozatról beszélünk, ha valakit baleset, bűncselekmény, természeti csapás következtében ér a szenvedés vagy a halál. Az áldozat azonban eredendően vallásos kifejezés. Érinti a Magasságbeli és az ember viszonyát. Megközelíti a titkot, az értelmünkkel fel nem érhető, annak a valóságát, annak a személyét, akit az ember „titkon érző lelke óhajtva sejt”.

És imádkozunk, tudunk imádkozni elhunyt szeretteinkért, még akkor is, ha nem ismerjük haláluk pontos napját. Imádkozott, sőt áldozatot rendelt Makkabeus Júdás, Jehuda Makkabi az elesett hősökért, függetlenül attól, hogy kinek milyen amulettet találtak a nyakában.

21 Erdő Péter bíboros köszöntő beszéde a Magyar Állami Operaházban 2013. jún. 27-én, „Az ártatlanok szenvedése” c. szimfónia (zeneszerző: Kiko Argüello) előadásán, melyet a holokauszt áldozatainak emlékére rendeztek.

„Adj, Uram, örök nyugodalmat nekik, és az örök világosság fényeskedjék nekik, szentjeid körében, Uram, mindörökre, mert jószágos vagy.” Add meg nekünk is, hogy igazságban és szeretetben járjunk, ne fáradjunk bele, hogy a jót keressük, és a Te Országodat építsük. Keressük együtt a hit és a szeretet válaszát az emberiség új és nagy kérdéseire. Szétszórtságra hajló, a pillanatnyi élmények tűzijátékában gyönyörködő korunk sürgető kihívásaira keressük Színed előtt együtt a választ, tanuljunk a múltból, hogy el tudjuk fogadni Kezedből a remény és a jövő ajándékát. Ámen.

RADNÓTI Zoltán

rabbi

Radnóti Zoltán rabbi beszéde¹

Hölgyeim és Uraim!

Az elmúlt két évezredben a zsidóság és a kereszténység kapcsolatát a kölcsönös meg nem értés, elutasítás jellemezte. Káin és Ábel súlyos örökségét pedig jól ismerjük: antijudaizmussal kezdődött, vérvádakkal, jogfosztással és zsidóüldözésekkel folytatódott, majd pedig a zsidóság gázkamrákba terelésével végződött. Az elmúlt évszázad kitörölhetetlen és véres tragédiája zsidók millióinak tudatos, szervezett és szisztematikus elpusztítása, kegyetlen lemészárlása. Egy pillanatig sem felejthetjük, hogy még alig egy emberöltővel ezelőtt, a nagy keresztény kultúrájú európai országokban, és persze a szeretett országunk és fővárosunk utcáin is asszonyokat és férfiakat, öregeket és fiatalokat, gyermekeket és csecsemőket hurcoltak el egyetlen egy ok miatt: mert zsidók voltak. Az a botrány és katasztrófa, amit a történelemkönyvek endlösung-nak, „végső megoldásnak” neveznek, örökre kitörölhetetlen szégyene marad az emberiségnek. Jean Améry úgy fogalmaz: „Ami történt, megtörtént.” A történelem kerekét nem forgathatjuk vissza, hat millió zsidó halálát nem tudjuk meg nem történtté tenni. Testvéreim, őseim haláláért ma sem én, sem pedig egyetlen zsidó sem bocsáthat meg – azt csak a halottak tehetnék.

Ma egyetlen dolgot tehetünk: együtt és közösen dolgozunk azért, hogy ez soha ne fordulhasson elő még egyszer.

Mit tehetünk?

Legelsősorban is azt, hogy az udvarias társalgás, egymás óvatos méregetése és információ csere helyett megpróbáljuk tisztázni és megérteni a bennünket elválasztó különbségeket, a zsidó és keresztény vallás közti feloldhatatlan ellentéteket. Azt, hogy megpróbáljuk megérteni és elfogadni a másikat – annak minden másságával és különbségével.

1 Radnóti Zoltán rabbinak, a Budapest-Lágymányosi Bét Sálom Zsinagóga lelki vezetőjének beszéde a Magyar állami Operaházban 2013. jún. 27-én. Ez alkalommal került előadásra Kiko Argüello spanyol zeneszerző és festőművész „Az ártatlanok szenvedése” c. szimfóniájának díszelőadása előtt a Magyar Állami Operaházban.

Ebben a munkában (mert igen, ez az!) a kényszeredett bocsánatkérésnél és annak udvarias, de semmitmondó elfogadásánál sokkal fontosabb az elmúlt évtizedekben megkezdődött párbeszéd folytatása, az antijudaista – illetve antikrisztianista – gondolatok, attitűdök és cselekedetek alapjait adó hibás értelmezések újragondolása, amennyiben lehetséges, feloldása.

Hiszem és tudom, hogy vannak olyan közös pontok, amelyek jó és biztos alapot adnak arra, hogy világos párbeszédet folytathassunk. Azonban egy dolgot soha nem felejthetünk el: ami velünk, zsidókkal történt, az nem a mi bűnünk. Az oda-vezető úttal, a korai adversus judaeos irodalom késő hozadékaival elsősorban nem nekünk kell elszámolni. A keresztényi egyetemes szeretet elvének súlyos bukása miatti felelősség nem bennünket, zsidókat terhel.

Ezt a munkát keresztény – és szándékosan használom most ezt a kifejezést – testvéreinknek kell elvégezniük. És igen, nem véletlen, hogy a testvéreink szót használtam. Bár vallásilag rengeteg az, ami elválaszt, ám soha nem felejthetjük el, hogy mennyi minden köt össze bennünket: az egyistenhit éppúgy, mint a Tanakh, azaz a héber Biblia ami mindkét vallás alapját jelenti, és amit ugyanúgy tanulunk mi rabbik, mint keresztény paptársaink, vagy az, hogy Jézus ösatya nem más, mint Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, vagy, hogy a Tízparancsolat pedig mindannyiunk életét alapjaiban határozza meg.

Az, hogy ma este itt vagyunk, számomra azt jelenti, hogy a két vallás képviselői képesek a maguk igazságáról való teljes meggyőződésben kezet nyújtani egymásnak. Képesek lépéseket, gesztusokat tenni a másik felé.

A ma este bemutatásra kerülő darab is ennek a gesztusnak a része. Az öt részből álló csodálatos és felemelő zenemű egy pillanatfelvétel. Olyan kép, amely azt mutatja meg, hogy hol tart a katolikus egyház és közösség a holokauszt felelősségének feloldozásában – annak minden őszinte szegyenével, fájdalomával és megbánásával.

Fontos azonban elmondani, hogy az Ártatlanok szenvedése nem zsidó darab. Bár a tárgyát a zsidóság szenvedése képezi, mégsem a zsidóknak íródott. Rólunk szól, de elsősorban nem nekünk szól. Ez egy keresztény darab, amely elsősorban keresztény testvéreinknek üzen.

Ugyanakkor ezt az üzenetet és annak gesztusát, mi zsidók is jól értjük. Kiko darabjával azt mondja, hogy a soá égbekiáltó bűn volt, és elítéli az antiszemitizmust, elítéli azokat, „akik bár [keresztény] egyházak tagjainak vallották magukat, mégis félelemből, gyávaságból vagy megalkuvásból nem emeleték fel szavukat zsidó embertársaik tömeges megalázása, elhurcolása és meggyilkolása ellen”.

Ezt észre kell vennünk és ezért köszönetet kell mondanunk. Ahogy azt is el kell, hogy mondjuk, hogy a sokak számára nehezen követhető és érthető teológiai pár-

beszéd mellett az ilyen reflektív daraboknak is hatalmas szerepük van abban, hogy jobban megértsük egymást, a másik fájdalmát. Ez hatványozottan igaz a mai közbeszéd és az országban tapasztalható zsidóellenes közhangulatban.

Ez a darab bocsánatkérés. Olyan bocsánatkérés, amely szervesen illeszkedik a II. Vatikáni Zsinaton született Nostra Aetate nyilatkozat szellemiségéhez és üzenetéhez. Így kell fogadnunk és értelmeznünk.

Végezetül, kérem, a témához kapcsolódva engedjenek meg nekem egy záró gondolatot. Ma este én álltam Önök előtt, de személyemnél – bármennyire is fontos számomra a zsidó-keresztény párbeszéd ügyének előmozdítása – sokkal fontosabb az a vélemény, amelyet hazánk legnagyobb, leghatározottabb és legtöbb zsidó vallású, származású és identitású honfitársunkat képviselő szervezete, a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége fogalmaz meg ebben a kérdésben.

Úgy gondolom, hogy nem tévedek, ha úgy fogalmazok: kölcsönös tisztelet és közösség érzés jegyében folytatnunk kell a megkezdett párbeszédet, minden lehetőséget meg kell ragadnunk, hogy példát mutassunk azzal, hogy bebizonyítjuk, képesek vagyunk az együttműködésre, a türelmes, alázatos és értő párbeszédre. Hogy nem csak szavakban, de tettekkel is megcselekedjük a szeretet törvényét, és alázattal járunk – együtt – Isten előtt. Hogy sosem felejtjük azt el, hogy mindannyiunk Atyja egy, a Jóteremtő, akinek áldását napról napra kérjük.

I. FERENC pápa

Ferenc pápa jókívánságai a muzulmánoknak a Ramadán végén

Nagy öröm számomra, hogy köszönhetlek benneteket az 'Id al-Fitr ünnepe alkalmából, amely lezárja a főleg a böjtnek, az imának és az alamizsnálkodásnak szentelt Ramadán hónapot.

Már hagyománnyá vált, hogy ebből az alkalomból a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa üzenetet küld, amelyben jókívánságait fejezi ki és mellékel egy témát közös megfontolás céljából. Idén, pápaságom első évében, úgy döntöttem, hogy én magam írom alá ezt a hagyományos üzenetet és küldöm el nektek, kedves barátaim, mint minden muzulmán, különösen a vallási vezetők iránti nagyrabecsülésem és barátságom kifejezését.

Mint ahogy mindnyájan tudjátok, amikor a bíborosok megválasztottak Róma püspökévé és a katolikus egyház legfőbb pásztorává, a Ferenc nevet választottam, egy nagyon híres szentét, aki mélyen szerette Istent és minden embert, olyannyira, hogy „mindenki testvérének” nevezték. Szerette, segítette és szolgálta a szükségét szenvedőket, a betegeket és a szegényeket; továbbá nagy gondot fordított a teremtett világra.

Tudatában vagyok annak, hogy ebben az időszakban a családi és szociális dimenziók különösen fontosak a muzulmánok számára és érdemes megjegyezni, hogy ezen a két téren léteznek bizonyos párhuzamok a keresztény hittel és gyakorlattal.

Idén a téma, amelyről elmélkedni szeretnék veletek és mindazokkal, akik az üzenetet olvassák, egyaránt érinti a muzulmánokat és a keresztényeket: a kölcsönös tisztelet előmozdítása a nevelés által.

Az ideai téma hangsúlyozni kívánja a nevelés jelentőségét arra vonatkozóan, hogy hogyan értjük meg egymást a kölcsönös tisztelet alapján. A tisztelet azt jelenti, hogy kedves magatartással fordulunk azok felé a személyek felé, akikre tekintettel vagyunk, és akik iránt megbecsülést táplálunk. Kölcsönös annyit jelent, hogy nem egyirányú folyamatról van szó, hanem valami olyanról, amelyben mindkét fél osztozik.

Arra kaptunk meghívást, hogy minden személyben tiszteletben tartsuk mindenekelőtt életét, fizikai épségét, méltóságát és ebből származó jogait, hírnevét, tulajdonosságát, etnikai és kulturális önazonosságát, gondolatait és politikai választásait.

Arra kaptunk tehát meghívást, hogy a másiról tisztelettel gondolkozzunk, beszéljünk és írjunk, nem csak jelenlétben, hanem mindig és mindenütt, kerülve az igazságtalan bírálatokat vagy a rágalmazást. Ennek a célnak az eléréséhez nagy szerep vár a családokra, az iskolákra, a vallásoktatásra és a tömegkommunikáció eszközeinek minden fajtájára.

Ami a vallásközi kapcsolatokban a kölcsönös tiszteletet illeti, különös tekintettel a keresztények és muzulmánok közötti kapcsolatokra, arra kaptunk meghívást, hogy tiszteljük egymás vallását, tanításait, jelképeit és értékeit. Különös tisztelet illeti meg a vallási vezetőket és az istentiszteleti helyeket. Mennyi fájdalmat okoznak azok a támadások, amelyek ezeket érik!

Természetesen, amikor kinyilvánítjuk tiszteletünket mások vallása iránt vagy kifejezzük jókívánságainkat egy vallási ünnep alkalmából, egyszerűen csak arra törekszünk, hogy osztozzunk örömükben, anélkül, hogy utalást tennénk vallási meggyőződések tartalmára.

Ami a muzulmán és a keresztény ifjúság nevelését illeti: úgy kell képeznünk fiataljainkat, hogy tisztelettel gondolkozzanak és beszéljenek más vallásokról és követőikről, kerülve azt, hogy neveltségessé tegyék vagy gyalázzák meggyőződéseiket és vallási gyakorlataikat.

Mindannyian tudjuk, hogy a kölcsönös tisztelet alapvetően fontos minden emberi kapcsolatban, különösen azok között a személyek között, akik egy hit követőinek vallják magukat. Így növekedhet egy őszinte és tartós barátság.

Amikor 2013. március 22-én fogadtam a Szentszékhez rendelt Diplomáciai Testületet, a következőket mondtam: „Nem lehet valódi kapcsolatokat megélni Istennel, ha figyelmen kívül hagyjuk a többieket. Ezért fontos, hogy megerősítsük a párbeszédet a különböző vallások között, gondolok mindenekelőtt az iszlámmal való kapcsolatra és nagyra értékeltem, hogy a szolgálatom kezdetét jelentő misén jelen volt az iszlám világ számos polgári és vallási Hatósága.” Ezekkel a szavakkal ismételten le kívántam szögezni az istenhívők közötti párbeszéd és együttműködés nagy jelentőségét, különös tekintettel a keresztények és a muzulmánok közötti együttműködésre, annak megerősítésére. Ezekkel az érzésekkel megújítom azt a reményemet, hogy minden keresztény és muzulmán a kölcsönös tisztelet és barátság valódi előmozdítójává válik, különösen a nevelés-oktatás által.

Végül legjobb kívánságaimat küldöm és imádkozom azért, hogy életetek dicsőíthesse a Magasságos Istent és örömet okozzon azoknak, akik körülöttetek élnek.

Szép ünnepet mindnyájatoknak!

Vatikán 2013. július 10.

Franciscus

Nyilatkozat a kislétai gyilkosság évfordulója és a pharrajimos nemzetközi emléknapja elé

2009. augusztus 2-ről 3-ra virradóra saját házában, álmában agyonlőtték Balogh Máriát, és súlyosan megsebesítették tizenhárom éves lányát. A bűncselekmény egy hat életet kioltó és tucatnyi sérültet követelő gyilkosságsorozat utolsó epizódja volt. Az áldozatok valamennyien cigányok voltak. A nyomozás és a nyomában lefolytatott büntető eljárás eddigi eredményei alapján megállapítható, hogy a tettesek faji indítékból követték el a bűncselekményeket.

Hatvanöt évvel korábban, 1944-ben ugyanezen az éjszakán küldték gázkamrába az auschwitz-birkenauai haláltáborban addig életben maradt több ezer romát és szintit. Az elmúlt években hazánkban és Európa más országaiban is aggasztóan növekedett a gyengébbek, elesettek, kisebbségekhez tartozók vagy bevándorlók kárára, az irántuk érzett megvetésből táplálkozó erőszakos bűncselekmények száma. A Sant'Egidio közösség az elmúlt évek hagyományainak megfelelően az idén is ökumenikus megemlékezést tart a kettős évfordulón. A közösség magáénak érzi Ferenc pápának a Rio de Janeiró-i világifjúsági napon mondott szavait: hordozzuk „Isten erejét, hogy legyőzzük ... a gonoszságot és az erőszakot; hogy elpusztítsuk és ledöntsük az önzés, az intolerancia és a gyűlölet falait és új világot építsünk.”

A Sant'Egidio közösség minden jóakarátú embert szeretettel vár a Pesti Jézus Szíve templomban (Budapest VIII., Mária utca 25.) 2013. augusztus 2-án, péntek este 19.45 órakor kezdődő ökumenikus megemlékezésre. Levetítjük Vágvölgyi B. András „Bőrük volt a bűnük” c. rövidfilmjét, amelyben négy színész, Fullajtár Andrea, Gryllus Dorca, Kulka János és Nagy Zsolt a tanúvallomások és a periratok alapján írott egy-egy monológban beszéli el a négy gyilkosságot. Ez után imaórát tartunk, amelyet Székely János, az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye segédpüspöke, a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia cigánypasztorációért felelős tagja vezet. Az imaórán részt vesz Fabiny Tamás evangélikus püspök és Balog Zoltán református lelkész is. Az áldozatok hozzátartozói közül többen jelezték részvételüket. Imádkozunk a meggyilkoltakért és a gyászolókért, s azért, hogy az Úr fegyverezze le az erőszakos kezeket és szíveket, tanítson meg mindnyájunkat az együttélés és a szeretet civilizációjára.

I. FERENC pápa

„Megbocsátás, párbeszéd, kiengesztelődés – ezek a béke szavai!”

**Ferenc pápa beszéde Rómában a Szent Péter téren
2013. szept. 7-én a Béke Imavirrasztáson**

„Isten látta, hogy ez jó” (Genesis 1,12.18.21.25). A világ és az emberiség történetének kezdetét elbeszélő bibliai szakasz Istenről szól, aki nézi a teremtett világot, szinte szemléli azt és megismétli; ez jó. Ezáltal, kedves fivérek és nővérek, belépünk Isten szívébe és éppen Isten legbensőbb énjéből kapjuk meg üzenetét. Feltehetjük a kérdést: mi a jelentősége ennek az üzenetnek? Mint mond ez az üzenet nekem, neked, mindnyájunknak?

1. Egyszerűen csak azt mondja, hogy Isten szívében és elméjében világunk „az összhang és a béke háza”, az a hely, ahol mindenki megtalálhatja saját helyét, és „otthon” érezheti magát, mert „ez jó”. Az egész teremtett világ harmonikus, jó egységet alkot, de főleg az emberek, akiket Isten saját képére és hasonlatosságára teremtett, és akik egyetlen családot alkotnak, amelyben a kapcsolatokat a valós és nem pusztán szavakkal hirdetett testvériség jellemzi: a másik férfi és a másik nő fivérem és nővérem, akiket szeretek. A kapcsolat Istennel, aki szeretet, hűség és jóság, visszatükröződik az emberek közötti minden kapcsolatban és összhangot ad az egész teremtésnek.

Isten világa olyan világ, amelyben mindenki felelősnek érzi magát a másikért, a másik javáért.

Ma este az elmélkedés, a böjt, az ima során mindnyájan mélyen tekintsünk önmagunkba: nem ez az a világ, amelyet szeretnénk? Vajon nem ez a világ az, amelyet mindnyájan a szívünkben hordozunk?

A világ, amit szeretnénk, nem az összhang és a béke világa saját magunkban, a másokkal való kapcsolatokban, a családokban, a városokban, a nemzetekben és a nemzetek között? És a valódi szabadság, hogy kiválasszuk az utat, amelyen ebben a világban haladunk, vajon nem pusztán az, amely mindenki javára irányul, és amelyet a szeretet vezet?

2. Tegyük fel most magunknak a kérdést: ez az a világ, amelyben élünk? A teremtet világ megőrzi szépségét, amely csodálattal tölt el bennünket, továbbra is jó alkotás marad. De jelen van „az erőszak, a megosztottság, az összecsapás, a háború” is. Ez akkor következik be, amikor az ember, a teremtés csúcsa felhagy a szépség és a jószág látóhatárának szemlélésével és bezárkózik saját önzésébe. Amikor az ember csak saját magára, saját érdekeire gondol és önmagát helyezi a középpontba, amikor hagyja, hogy elbűvöljék olyan bálványok, mint az uralkodás és a hatalom, amikor Isten helyébe önmagát teszi, akkor feldúl minden kapcsolatot, elront mindent; kinyitja a kaput az erőszak, a közöny, a konfliktus előtt. Pontosan ez az, amit a Teremtés könyvének szakasza meg akar velünk értetni, amikor elbeszéli a bűnbeesés történetét: az ember konfliktusba kerül önmagával, észreveszi, hogy mezítelen és elrejtőzik, mert fél (Genesis 3,10). Fél Isten tekintetétől; az asszonyt vádolja, aki test a testéből. Megtöri a teremtet világgal fennálló összhangját, egészen odáig megy el, hogy felemeli kezét testvéreire, hogy megölje. Mondhatjuk, hogy a harmóniából a diszharmóniába léptünk át? Nem, nem létezik „diszharmónia”: vagy harmónia van, vagy belezuhanunk a káoszba, ahol jelen van az erőszak, a veszekedés, az összecsapás, a félelem...

Éppen ebben a káoszban Isten az ember lelkiismeretétől megkérdezi? „Hol van a testvéred, Ábel?” És Káin válaszol: „Nem tudom; talán őrzője vagyok testvéremnek?” (Genesis 4,9). Ez a kérdés nekünk is szól és jót tesz, ha megkérdezzük magunktól: Talán őrzője vagyok testvéremnek? Igen, őrzője vagy testvérednek! Embernek lenni annyit jelent, hogy egymás őrzői vagyunk! Ehelyett azonban amikor megbomlik az összhang, metamorfózis, átalakulás következik be: testvérünk, akit őriznünk és szeretnünk kellene, ellenséggé válik, aki ellen küzdeni kell, akit meg kell semmisíteni.

Attól a perctől kezdve mennyi erőszak, mennyi konfliktus, hány háború kísért végig történelmünket! Elég, ha annyi fivérünk és nővérünk szenvedésére gondolunk. Nem véletlenek egybeeséséről van szó, de ez az igazság: minden erőszakos tettben, minden háborúban újjáélesztjük Káint. Mi mindnyájan! És ma is folytatjuk a testvérek közötti összecsapásnak ezt a történetét, ma is felemeljük kezünket az ellen, aki a testvérünk.

Ma is hagyjuk, hogy bálványok, önzés, érdekeink vezessenek bennünket; és ez a magatartásforma halad előre: tökéletesítettük fegyvereinket, lelkiismeretünk elaludt, még kifinomultabb indokokkal igazoljuk magunkat. Mintha egy normális dolog lenne, továbbra is a pusztítás, a fájdalom, a halál magvait vetjük el! Az erőszak, a háború csak halált hoz, halálról beszél! Az erőszak és a háború a halál nyelvét beszéli!

Az özönvíz káosza után elállt az eső. Feltűnik a szivárvány, a galamb egy olajágot hoz. Én is ma arra az olajfára gondolok, amelyet a különböző vallások képviselői ültettünk el Buenos Aires-ben a Plaza de Mayo – Május téren 2000-ben. Azt kértük, hogy ne legyen többé káosz, ne legyen többé háború, legyen béke.

3. Ezen a ponton felteszem a kérdést: lehetséges egy másik úton végighaladni? Ki tudunk lépni a fájdalomnak és a halálnak ebből a spirálisából? Meg tudjuk-e tanulni, hogy újból a béke útjain haladjunk, és azokat járjuk végig? Isten segítségével fohászkodva, a „Salus Populi Romani”,¹ a Béke Királynője anyai tekintetétől kísérvé válaszolok: Igen, lehetséges mindenki számára! Ma este azt szeretném, ha a föld minden részéről ezt kiáltanánk: Igen, lehetséges mindenki számára! Sőt, szeretném, ha mindannyian válaszolnának, a legkisebbtől a legnagyobbig, egészen azokig, akik arra kaptak meghívást, hogy kormányozzák a nemzeteket: Igen, akarjuk!

Keresztény hitem arra késztet, hogy a keresztre tekintsek. Mennyire szeretném, ha egy pillanatig minden jóakarátú ember a keresztre tekintene! Ott olvashatjuk Isten válaszát: ott, az erőszakra nem erőszak volt a válasz, a halálra nem a halál nyelvezetével válaszoltak.

A kereszt csöndjében hallgat a fegyverek zöreje és a kiengesztelődés, a megbocsátás, a párbeszéd, a béke nyelvezete beszél. Szeretném kérni az Urat ma este, hogy mi, keresztények, más vallású testvéreink, minden jóakarátú férfi nő erőteljesen kiáltsa: az erőszak és a háború soha nem a béke útja!

Mindenki tekintsen mélyen lelkiismeretébe és hallgasson arra a szóra, amely ezt mondja: lépj ki érdekeidből, amelyek eltorvasztják szívedet, küzd le a másik iránti közönyt, ami érzéketlenné teszi a szívet, győzd le a halált igazoló indokaidat és nyílj meg a párbeszédnek, a kiengesztelődésnek.

Nézd testvéred fájdalmát, a gyermekeket és ne okozz újabb fájdalmat, tartsd vissza a kezed, teremtsd meg ismét a megbomlott harmóniát; és mindezt nem a szembenállással, hanem a találkozással! Legyen vége a fegyverek zajának! A háború mindig a béke bukását jelenti, mindig vereség az emberiség számára.

1 **Salus Populi Romani** (A Római Nép Üdvössége), *SPR*: a római Santa Maria Maggiore Bazilikában őrzött Mária-kegykép neve az I. (Nagy Szent) *Gergely* pápa idején (590–604) tapasztalt égi segítség alapján. A kegyképet egy ősi hagyomány szerint Szent Lukács evangélista festette. Szent Ilona császárnő (248–330) a Szent Kereszttel együtt találta meg (326). Nagy Szent Gergely pápa (590–604) idején egy pestis alkalmával a képet körmenetben hordozták körül Rómában és a járvány megszűnt. XII. Piusz pápa 1954-ben megkoronázta a bizánci Mária-ikont.

Ismét visszhangozzanak VI. Pál szavai: „Soha többé egymás ellen, soha többé! Soha többé háborút, soha többé háborút!” (1965. október 4. Beszéd az Egyesült Nemzetekhez). „A békét csak a békével lehet megvalósítani, amely nem válik el az igazságosság kötelességeitől, hanem az áldozathozatal, a megbocsátás, az irgalmasság, a szeretet táplálja” (idézet az 1976. január elseji béke világnapra írt üzenetből).

Megbocsátás, párbeszéd, kiengesztelődés – ezek a béke szavai: a szeretett szíriai nemzetben, a Közel-Keleten, az egész világon! Imádkozzunk a kiengesztelődésért és a békéért, munkálkodjunk a kiengesztelődésért és a békéért, és mindnyájan, minden környezetben, váljunk a kiengesztelődés és a béke embereivé! Ámen.

ERDŐ Péter

bíboros, esztergom–budapesti érsek, a CCEE elnöke

Christopher HILL

guilfordi püspök, a KEK elnöke

**Az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa (CCEE) elnökének
és az Európai Egyházak Konferenciája (KEK) elnökének**

**nyilatkozata a Szíria
és az egész világ békéjéért való
böjt- és imanap alkalmából,
amelyet Ferenc pápa szeptember 7-re hirdetett meg**

Szembesülve a szenvedéssel, a pusztítással és a halálesetekkel, amelyeket a nemes szír népnek már hosszú ideje el kell viselnie, megerősítjük, hogy nemet mondunk a háborúra.

E pillanatban különösen sokat gondolunk minden keresztény hívőre és családjaira, akik a szíriai konfliktusban különösen érintettek, vagy öldöklés áldozatai lettek vagy a tömeges kivándorlás részesei, amely azzal a kockázattal jár, hogy a kereszténység több mint ezer éves jelenléte megszűnik ebben a térségben.

Tudatában vagyunk annak, hogy az igazi béke csak Istentől származhat. Őrá kell bízunk az emberek meggyötört szívét, kérve belső békénket és a konfliktusban érintettek békéjét is.

Arra hívjuk valamennyi európai egyház híveit, hogy csatlakozzanak hozzánk és a nemzetközi közösséghez a Szíria békéjéért való böjt- és imanapon, amelyet szeptember 7-ére hirdetett meg Ferenc pápa.

Minden nemzetet, különösen a Szentpéterváron a G20-csúcstalálkozóon összegyűlteket – Justin Welby canterburyi érsekkel, Ferenc pápával és egyházaink más vezetőivel együtt – szeretnénk emlékeztetni arra, hogy részesítsék előnyben a párbeszéd útját a fegyverekével szemben.

Mindenkit arra buzdítunk, tekintsen Istenre, hogy így rálépjen arra az útra, amely véget vet minden ellenségességnek, letéve a fegyvereket és megnyitva a béke-

tárgyalások, a párbeszéd, a kiengesztelődés és a béke útját. Soha nincs túl késő közös jövőt építeni. Ezt a hön óhajtott békét csak együtt lehet elérni, sohasem az egymással szembeni hatalommal való visszaéléssel.

Biztosak vagyunk abban, hogy Isten segítségével a józan értelem felül tud kerekedni és el tud vezetni az igazságban, igazságosságban, szeretetben, szabadságban és minden kisebbség, különösen az országban élő keresztények tiszteletében történő, békés egymás mellett élésre.

2013. szeptember 6.

Erdő Péter bíboros
esztergom–budapesti érsek
a CCEE elnöke

Christopher Hill
guilfordi püspök
a KEK elnöke

I. FERENC pápa

Ferenc pápa beszéde a Római Zsidó Közösség küldöttségéhez²

Kedves barátaim a római zsidó közösségből! Sálóm!

Örömmre szolgál, hogy fogadhatlak benneteket, s így módom nyílik arra, hogy elmélyítsem és kiszélesítsem azt az első találkozást, amelyre az elmúlt március 20-án került sor néhány képviselőtökkel. Szeretettel köszöntelek mindnyájatokat, kiemelten is dr. Riccardo Di Segni főrabbit, akinek köszönetet mondok hozzám intézett szavaiért. Köszönetet mondok Ábrahám atyánk bátorságának emlékeztéért, aki megküzdött az Úrral, hogy megmentse Szodomát és Gomorrát: „és ha csak harmincan lennének, és ha huszonöten, és ha csak húszan lennének...” Ez tulajdonképpen egy bátor ima az Úr színe előtt. Köszönöm. Köszöntöm a Római Zsidó Közösség elnökét, dr. Riccardo Pacificit is, valamint az Olaszországi Zsidó Közösségek Uniójának elnökét, dr. Renzo Gattegnát.

Róma püspökeként különösen is közel érzem magamhoz a Város zsidó közösségét: tudom, hogy ez több mint kétezer éves szakadatlan jelenléte okán elmondhatja magáról, hogy a legősibb Nyugat-Európában. Róma Zsidó Közössége és Egyháza tehát immár számos évszázada él együtt ebben a mi városunkban, egy olyan történelem során, amelyet – miként jól tudjuk – gyakran átjárt a meg nem értés, de még a valódi igazságtalanság is. Ám ez olyan történelem, amely immár (Isten segítségével) sok évtizede tanúja a baráti és testvéri kapcsolatok fejlődésének.

A gondolkodásmód eme megváltozásához bizonytalanságot hozott katolikus részről a II. Vatikáni Zsinat reflexiója, ugyanakkor nem kisebb hozzájárulás érkezett az élet és a cselekvés szintjéről, mindkét részről, bölcs és nagylelkű emberektől, akik képesek voltak felismerni az Úr meghívását, s bátran indultak meg a találkozás és párbeszéd új ösvényein.

Paradox módon a háború közös tragédiája tanította meg, hogy együtt járjunk. Néhány nap múlva emlékezünk meg a római zsidók deportálásának 70. évfordulójáról. Emlékezünk és imádkozunk majd az emberi barbárság számos ártatlan áldozatáért, családjaikért. Ez alkalmat ad majd arra, hogy szüntelenül ébren tartsuk figyelmünket, hogy semmilyen formában, semmiféle szándékkal ne éledhessenek

2 Ferenc pápa beszéde a Vatikánban, a Pápák Termében 2013. okt. 11-én.

újra az intolerancia és az antiszemitizmus különféle formái sem Rómában, sem a világ többi részén. Máskor is elmondtam, most is örömmel ismétlem meg: önelentmondás, ha egy keresztény antiszemita. Gyökerei ugyanis kicsit zsidók. Egy keresztény nem lehet antiszemita! Űzzük ki az antiszemitizmust minden férfi és nő szívéből!

Ez az évforduló lehetővé teszi, hogy megemlékezzünk arról is: a sötétség órájában ennek a városnak a keresztény közössége ki tudta nyújtani a kezét bajban lévő testvérei felé. Tudjuk, hogy számos egyházi intézmény, kolostor, de még a pápai bazilikák is, megértve a pápa szándékát, miként nyitotta meg kapuit a testvéri befogadásra, és hogy számos egyszerű keresztény miként nyújtott olyan segítséget, amelyet csak adni tudott, legyen az kicsi vagy nagy.

Nagy többségük bizonyosan nem fogta fel annak szükségességét, hogy megújítsa a zsidóság keresztény értelmezését, s talán igen kevés ismerettel rendelkezett csak a zsidó közösség életéről. Mégis megvolt a bátorságuk, hogy megtegyék azt, ami abban a pillanatban a helyes volt: megóvni a testvért, aki veszélyben van. Szeretném kiemelni ezt a szempontot, mivel igaz, hogy fontos elmélyíteni mindkét részről a teológiai reflexiót a párbeszéd révén, ugyanakkor az is igaz, hogy létezik egy életszerű párbeszéd, méghozzá a mindennapi tapasztalatban, amely nem kevésbé alapvető. Sőt, enélkül a találkozás igazi és konkrét kultúrája nélkül, amely hiteles kapcsolatokat hoz létre, amelyekben nincs előítélet és gyanú, kevés haszna lenne az intellektuális téren tett erőfeszítéseknek. Itt is, ahogy szeretem gyakran hangsúlyozni, Isten népének megvan a maga szimata, és ráérez arra az ösvényre, amelynek bejárását Isten kéri tőle. Ebben az esetben a barátság, a közelség, a testvériség ösvényéről van szó.

Bízom benne, hogy itt, Rómában, püspökként hozzájárulhatok ehhez a közelséghez és barátsághoz, ahogyan osztályrészemül jutott ez a kegyelem – mert valóban kegyelem volt – a Buenos Aires-i Zsidó Közösség kapcsán. A számos dolog között, amely összekapcsolhat bennünket, ott van az Úr tíz szava, a tízparancsolat igazsága melletti tanúságtétel. Ez ugyanis biztos alap és életforrás társadalmunk számára, amelynek a rendje annyira megbomlott a döntések és irányultságok szélsőséges pluralizmusa okán, s amelyet olyan relativizmus jellemez, amely azt eredményezi, hogy nincsenek többé szilárd és biztos viszonyítási pontok (vö. XVI. Benedek pápa beszédét a római zsinagógában 2010. január 17-én, nr. 5–6).

Kedves barátaim, megköszönöm a látogatásokat, s veletek együtt kérem a Magasságos védelmét és áldását közös utunkra a barátságban és bizalomban. Adja meg jóságában napjainknak az Ő békéjét! Köszönöm!

Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2001–2013

Szerzői bibliográfia

szerk. Szécsi József

BAÁN István

Töredékes jellemrajz Ióánnés Chrysostomosról (2004)

BABITS Antal

A félreismert Juda Halévi – a szellem által vezet az út az Abszolút Szellemhez (2008)

Hellenizmus – rabbinizmus – Alexandriai Philón és a Talmud (2010)

Az első zsidó „filozófiatörténész” (2012)

BANYÁR Magdolna

A Krisna-tudat teológiai alapjai (2013)

BEER Miklós

Páli gondolatok nyomán (2010)

XVI. BENEDEK pápa

Hit, értelem és egyetem – emlékek és reflexiók (2007)

BENYIK György

A zsidó Jézus (2001)

Qohelet (2002)

Mózes a zsidó és a keresztény Bibliában (2003)

Héber nyelvi kultúra a keresztény egyházban (2004)

Ó- az Új-ban – A Tóra értelmezése a korai keresztény hagyományban (2005)

21 éves a Szegedi Nemzetközi Bibliikus konferencia (2009)

A Jézus elleni zsidó eljárás megismerésének nehézségei (2010)

Gál Ferenc a szisztematikus és bibliikus teológus (2011)

Jézus és a farizeusok (2012)

A hellenista bibliaértelmezés és hatása a kereszténységre (2013)

BÉRINÉ Bíró Berta

Slomo Ibn Gabirol a liturgikus és világi költészet érintkezésében (2009)

BORSÁNYI Schmidt Ferenc

A próféta és a prófétálás a Biblia és a pszichológia megvilágításában (2003)

Chaszidizmus és Unio Mystica (2004)

Chaszidizmus – a zsidó misztika újkori virágzása (2005)

A zsidó felvilágosodás gyökerei és virágba borulása (2007)

Az arám, vagy arameus nyelv története az ókorban (2008)

A zsidó „lényeglátás”(belátás)-meditáció (chádírá, hit’bod’dut, hiszták’lut) és a távol-keleti „lényeglátás”-(belátás)-meditáció (vipasszaná-bhávaná) /a valóságnak és jelenségeinek teljesen objektív szemlélete; olyannak látása, mint amilyen valójában/ összevetése” (2009)

A Chábád Lubávics kialakulása és fejlődése napjainkig (2011)

Közép-Ázsia jiddise. és a korai (középkori) és a mai zsidó-perzsa nyelv, a dzsidí és a jázdi, valamint az iráni zsidók rövid története (2012)

BÖLCSKEI Gusztáv

Az egyházak, mint a népek közeledését elősegítő faktorok (2001)

Common Word – Egyezkedő szó

Ford. SZENTIVÁNYI Ilona (2013)

CZIRE Szabolcs

A történeti Jézus helye az ókori csodatevők típusainak viszonylatában (2012)

CSERHÁTI Sándor

Teológiai sokszínűség az Újszövetségben (2002)

CSERNÁK István

Beszéd a Keresztény-Zsidó Imaórán – 2013 (2013)

CSUKÁS Judit

„Tavasz volt akkor is...” – a Debreceni Egyetem Könyvtárának Haggáda Gyűjteményéről (2006)

Dénes (Deutsch) Zsófia és Ady Endre kapcsolata (2007)

DANCU Pál

A szatmári egyházmegye papságának levelezése az 1944. évi zsidódeportálásokról (2006)

A Kuncz ügy – egy plébános lelkiismerete (2009)

DÁVID Katalin

Találkozások – néhány gondolat a Szentlélek ünnepéről (2002)

DEUTSCH Gábor

Imaszobák pesten (2008)

DOBNER Győző

Krisztushívő zsidó mozgalmak (2001)

Kereszténység, zsidóság – útban a második jeruzsálemi zsinat felé? (2006)

Messiáshívő zsidók ma (2011)

- DOMÁN István
Anti-judaizmus Magyarországon (2001)
Misztika és erkölcs a Szentírásban (2002)
- DOMONKOS István
Életünk a nagy folyam – önéletrajzi részletek (2005)
- EGERESI László Sándor
„Jakab, József fia” – de kinek a testvére? (2004)
- ENDREFFY Zoltán
Az antijudaizmustól az antiszemitizmusig (2007)
- ERDŐ Péter
A zsidó-keresztény párbeszéd kánonjogi vonatkozásai tekintettel korunk közös kihívásaira (2008)
Beszéd a Holokauszt Áldozatainak Emléknepjén a Terror Háza Múzeumban 2010. április 18-án (2010)
Igehirdetés az első magyarországi keresztény-zsidó imapon – 2012. január 22. (2011)
Beszéd a Keresztény-Zsidó Imaórán – 2013 (2013)
Beszéd az Operaházban – 2013 (2013)
Beszéd a budapesti Zsidó Világkongresszuson – 2013 (2013)
Beszéd Isztambulban – 2013 (2013)
- ERDŐ Péter – Christopher HILL
CCEE és a KEK felhívása Ima és böjtnap Szíriáért – 2013 (2013)
- FABINY Tamás
Ahasvér és Júdás (2003)
Antijudaista tendenciák a középkori passiójátékokban (2004)
Júdás Iskariótes megítélése zsidó szépirodalmi művekben (2005)
A paradoxon szerepe a Bibliában és XX. századi írónál (2009)
- FÉNYES Balázs
Hol született Ábrahám és hol volt Ur Kászdim? (2009)
Hol volt az „Éden Kert”-je? (2010)
- I. FERENC pápa
Ramadani üzenet – 2013 (2013)
Beszéd a szíriai háború ellen – 2013 (2013)
Beszéd a római zsidó közösséghez – 2013 (2013)
- FISCHL Vilmos
A világvallások egymáshoz való viszonya (2013)
- FODOR György
Az ószövetségi apokaliptika társadalmi háttere (2003)

FRIEDMANN Sándor

Ramban és a barcelonai Hitvita (2012)

FRITZ Beke Éva

A vágselfyei és a komáromi zsidó hitközség története (2011)

FRÖHLICH Ida

Efráim és Menase – nevek a qumráni közösség hagyományában (2002)

Teremtés Tóbit könyvében (2010)

GARAY János

Zsidók megkeresztelkedése a terézvárosi plébánián az anyakönyvek tükrében 1937–1945 (2009)

GÁBOR György

Zsidó politikai messiások és messiási politikák az első században (2007)

Leszerelési teológia avagy csodagyűrű csak egy van – hogyan lehetséges ez? (A vallási párbeszéd esélyéről) (2008)

GERŐFINÉ Brebovszky Éva

Az Ige testté lett – János evangéliumának Krisztus-képe (2002)

A Zsidókhöz írt levél és az Ószövetség (2009)

David GUR

A Cionista Ifjúsági Mozgalmak ellenálló-mentő tevékenysége 1944-ben Magyarországon (2009)

M. Fethullah GÜLEN

A vallások közötti párbeszéd szükségessége (2010)

GYŐRI Matild

A hagyomány és a Szóbeli Tóra szerepe a korai rabbinikus judaizmusban és a korai kereszténységben (2004)

GYÜRKI László

Nem te hordozod a gyökeret, hanem a gyökér téged! (Róm 11,18) (2001)

Szentföldi zarándoklat egy mozaik térkép segítségével (2006)

Az ókori antiszemitizmus (2008)

HÁBERMAN Zoltán

A zsidóság, mint szeretetvallás (2009)

A zsidó etikai elvek kontextuális terminológiája

HALMOS Sándor

Zsidóság a Holocaust után (2004)

Brück Gyula a debreceni zsidó zeneszerző (2005)

Dr. Kardos Albert (2006)

Az álom szerepe a Szentírásban, az apokrif és pszeudoepigrafikus irodalomban (2007)

Amit a zsidókról írtak 1848/49-ben – az 1848/49-es szabadságharc zsidó vonatkozású előzményei (2008)

HAMAR István

A bibliai őstörténet néhány üzenete (2001)

HARASZTI György

A magyar zsidóság helyzete Trianon előtt és után (egy ismeretlen dokumentum a status quo ante hitközségek történetéhez) (2003)

Az égő titok – az „Auschwitzi jegyzőkönyv(ek)” sorsa 1944-ben (2004)

A magyar „Igazak fala” (2005)

A magyarországi zsidóság a második világháború után és az 56-os forradalomban (2006)

Feltárul(t) a múlt a budai várban... – régi-új adatok a középkori zsidónegyedekről (2009)

Moses Hess a szent balga, avagy a nagy eszmék koránjött lovagja (2010)

Kényszer-peregrináció az első világháború után (2012)

„Nomen est omen” avagy nevekbe zárt történelem – A magyarországi zsidó családnevek eredete és típusai (2013)

HARMATI Béla

A „választott nép” fogalma mint a „civil religion” (2001)

Jutta HAUSMANN

Istenről beszélni a Soá után (2001)

HEISLER András

Párbeszéd a XXI. században (2003)

HERMANN Judit

A keresztény-zsidó párbeszéd nemzetközi struktúrája és távlatai (2002)

HETÉNYI Attila

Adalék az óizráeli nő törvényelőtti státuszának vizsgálatához (2001)

HÍDVÉGI Máté

Márton Áron rákbetegsége és halála (gyászjelentés) (2005)

A halhatatlanság – Beszéd Löw Lipót főrabbi születésének kétszázadik évfordulójára rendezett táblaavatáson, Nagykanizsán, 2011. szeptember 18-án (2011)

Makovecz Imre kézirat-töredéke az antiszemitizmusról (2012)

ERDŐ Péter – Christopher HILL

CCEE és a KEK felhívása Ima és böjtnap Szíriáért – 2013 (2013)

HODOSSY-TAKÁCS Előd

„Ellenségeinket Ő tapossa el!” – háború-ideológia az ókori Izraelben (2004)

HROTKÓ Larissa

A vallási nyelv paradigmái (2007)

A feminizmus helye a magyar társadalmi párbeszédben (2009)

ICCI

Islám részvétel a zsidó-keresztény párbeszédben (2007)

JAKAB Attila

Az alexandriai hellenista zsidóság szellemi hagyatéka a keresztény teológiában (2003)

Az Újszövetség kronológiája (2004)

A kereszténység teológiai irányzatai (2005)

A római katolikus egyház szerepe a moldvai csángók elrománosításában (2006)

A vallási műveletlenség piacértéke (2007)

JAKUBINYI György

Keresztény-zsidó kapcsolat életemben – Élménybeszámoló (2010)

Éveid nem érnek véget (Zsolt 102,28 = Zsid 1,12) Rövid időszámítástan (2011)

JELENITS István

Kirje, kirje, kisdedecske, betlehemi hercegecske! (2003)

KALOTA József

Ortodox antropológiai értékszemplélet (2003)

Az Úr test szerint való körülmetélésének ünnepe az ortodox hagyományban (2004)

Az Úr templomi bemutatásának ünnepe az ortodox hagyományban (2005)

KAMARÁS István

Vallásgyakorló zsidó fiatalok vallásossága, habitusa és ízlése (2011)

KARASSZON István

Egységes-e Ezékiel könyve? (2002)

Tényleg megőrült Antiokhosz Epiphánész? (2003)

A filozófiai gondolkodás kezdetei Kóheletnél (2004)

Trito-Ézsaiás? (2005)

A héber próza varázsa (2006)

A föderálteológia az újabb Deuteronomium-kutatás fényében (2007)

A héber kánon kérdései (2009)

Arhan KARDAS

A dialógus esélye a XXI. század elején (2009)

KÁRMÁN György

Az európai felvilágosodás hatása a zsidó liturgikus zenére (2005)

KÁRPÁTI Judit

„A nagy vizek zúgásainál” – A lélek és a test megtisztulása a zsidó hagyományok tükrében (2006)

A Közel-Keleten élő zsidó közösségek sorsa a második világháborúban (2008)

Vájdábér Hásém el-Mose bemidbár színáj... (Bemidbar 1:1) (2011)

„Saved Alone” A jemeni zsidók és a jeruzsálemi Amerikai Kolónia találkozása – 5642. (1881–1882) 130 éve történt – az 5642. zsidó évben (2012)

KÁRPÁTI Judit – VAJDA Orsolya

ajelet chen... „Esthajnalcsillag, száműzetésemben légy vezérlő fényem! – bepillantás Rav Salom Sabazi költői világába (2009)

KERESZTES Pál

Keresztelő János (2003)

Démonkiűzésre kiküldött tanítványok (2006)

KISS Endre

Metafizika, marxizmus, teológia (2010)

Metafizika és globalizáció kereszteződési pontján (Kísérlet napjaink fundamentalizmusáról) (2011)

KOCSI György

Az ószövetségi misszió egyik lehetséges formája (2Kir 5,1-19) (2003)

KOMESZ Mátyás

Tanulmányozó Biblia szemelvény-kötet (2002)

KOMORÓCZY Géza

Szent tárgyak Jeruzsálemből: a menóra és a keresztfa a Szászánida korban (2003)

Júdea története a hellénisztikus korban (2007)

A zsidók története Babylóniában a Szászánida dinasztia korában (2008)

KORMOS Erik

Az újszövetségi interkulturális jövevényszavak kérdése. Az Ó- és Újszövetség nyelvi kapcsolatának jelentősége (2012)

A Septuaginta és a septuagintizmus (2013)

KRÁNITZ Mihály

Bensőséges kapcsolat a zsidósággal – negyven éve jelent meg a Nostra aetate zsinati nyilatkozat (2004)

Kálvin János katolikus értékelése (2012)

KUSTÁR Zoltán

A család, mint Isten áldásának színtere. A 128. zsoltár üzenete (2012)

„Imádság háza” – no de minden népnek? Izráel és a pogány népek viszonya a Makkabeusok első könyvében (2013)

LEBOVITS Imre

Kezdet és vég (2005)

LÉNÁRD Ödön

Sömá Izráel! – börtönversek (2002)

LICHTMANN Tamás

A zsidó irodalom jövője (2005)

LŐRIK Levente

Fordítástechnikai ujjlenyomatok Jób könyve görög változatában (2013)

MARJOVSZKY Tibor

Megismertette útjait Mózesrel – egy prédikáció a Tanhúmából (2002)

„Még a Jordánban voltak...” – egy aggáda a Tószeftában (2003)

MARTON Zsolt

Lichtenstein Izsák rabbi élete és munkássága (2012)

MARTOS Levente Balázs

Jézus bölcsességi etikája Márk evangéliumában (2011)

Az olajfa és beoltott ágai. Egy félig elfeledett vatikáni dokumentum méltatása (2012)

Márk evangéliumának ószövetségi szöveghagyományai (2013)

MÁTÉ-TÓTH András

A Nostra Aetate aktualitása – gondolatok zsidók és keresztények párbeszédéről (2002)

Abdul Fattah MUNIF

Andaluzia és hatása a vallási párbeszédre – a XII. századi kulturális együttélés példája (2009)

Az iszlám és a vallásközi párbeszéd (2010)

NACSINÁK Gergely András

A szem bõjtje – az ortodox művészet befogadásáról (2006)

NEMESHEGYI Péter

Buddhista lelkiség és keresztény lelkiség (2013)

NÉMETH Pál

A négybetűs istennév (Tetragrammaton) lefordításának lehetősége és kötelessége az Exodus 3:14 alapján (2001)

Az iszlám fundamentalizmus (2002)

„Ábrahám vallása” – az iszlám (2003)

Teológiai párhuzamok kérdése a három monoteista világvallásban (2004)

A szúfi, az iszlám misztikus útja (2005)

A radikális monoteizmus és a politikai radikalizmus összefüggése az iszlám világban (2006)

Megfontolások XVI. Benedek Pápa regensburgi beszéde kapcsán (2007)

Theodórosz Abú Qurra értekezései (2010)

Iszlám-keresztény párbeszéd a Krisztus utáni nyolcadik századból (2012)

Reinhard NEUDECKER

Az igazságosság isteni attribútuma (ford. RACS Csaba) (2008)

NÓGRÁDI György

Néhány gondolat a szíriai helyzetről (2013)

OLÁH János

Filozófia-Aufklärung-Háskálá (2003)

Néhány apró téma a rabbinikus irodalomból purimmal kapcsolatosan (2004)

Jónás alakja és története a midrásokban (2005)

A zsidóság bõjtjei, mint kollektív történelmi emlékeztető napok (2006)

A Talmud kívánalmái a gyermekek tanítóitól és tanácsai a tanításról, nevelésről (2007)

„Négy oszlop...” – az Országos Rabbiképző Intézet első négy rektora (2008)

A rabbi és a zsidó népraž – Kohlbach Bertalan munkássága (2009)

Vajda Lajos és a Felmutató ikonos önarckép – egy másféle értelmezési kísérlet (2010)

- A kinyilatkoztatásról és a zsidóság választottságáról (2011)
Bacher Vilmos, a Wissenschaft des Judentums egyik „importálója” (2012)
Győr nagyzsinaágója és neológ rabbijai (2013)
- OROSZ Gábor Viktor
A Da Vinci-kód nyomában: keresd a nőt! (2006)
- PERINTFALVI Rita
Az erotika és misztika mint határátlépés (2013)
- POKORNI Zoltán
Beszéd az Igazak Fala felavatási ünnepségén (2005)
- RACS Csaba
Ezekiel 37,1-14 rabbinikus szövegekben (2007)
Ez 37,1-14 nei Testi Rabbinici (2007)
- RADNÓTI Zoltán
Beszéd Operaházban – 2013 (2013)
- RAJ Tamás
A mispóhe (2001)
Istennevek a Bibliában (2002)
- RÓBERT László
A türelem és a szeretet próbái (2002)
- RÓBERT Péter
Az Egyenlőség első két évtizede (2001)
„Fiúk fel a fejjel...” – zsidó cserkészlet Magyarországon (2002)
A pusztulás számai (2003)
Kapisztrán János másik arca (2005)
A keresztes hadjáratok és zsidóság (2006)
- RÓNA Tamás
A bizonyosság ládája (2007)
A zsidó lélek és a bűjtök (2008)
Tolerancia (2011)
RÓTH Dezsóné/Pollák Erzsébet
Micsoda madár?! (2004)
- RÓZSA T. Endre
Karl Marx és a zsidó identitás, súroló fényben (2010)
- Sant’Egidio Közösség
Nyilatkozat a romaholokauszt évfordulóján – 2013 (2013)

S. SZABÓ Péter

Filozófiai antropológiai alapú megfontolások a vallásközi párbeszéd témaköréhez (2012)

SCHÖNER Alfréd

„A cseppben benne él a tenger...” (2001)

Fejezet Buda zsinagóga-építészetének történetéből (2002)

A zsidó család a XXI. század elején Magyarországon (2005)

Hamispacha hajechudit betchilat hamea ha-21 beHungaria (2005)

Zsinagóga Toledóban (2007)

Adalékok a Mózes ikonográfiához a művészetbe – az ószövetségi textusok interdiszciplináris megközelítése (2008)

A meggyalázott tóratekercek üzenete (2009)

Neológ rabbi Magyarországon a XXI. század első évtizedeiben (2010)

...hidak, amelyek összekötnek... Ros Hásáná 5772 (2011)

„A miskolci zsidóság a vidéki közösségek fellegvára volt...” Egy tanulmány elkészítésének előéletéhez (2012)

Fejezetek egy kiskunhalasi pedagógus életéből (2013)

SCHWEITZER József

A zsidók János evangéliumában (2001)

„Ha a halál völgyében járok is, nem félek a rossztól, mert Te, Istenem, ott is velem vagy!” (2006)

SIMON Zsolt

Az identitás megőrzésének lehetőségei egy kis nyelvi-kulturális közösség számára (2008)

STALLER Tamás

Philo Judeus (Alexandriai Philon i. e. 20. kb.–i. sz. 40. kb.) (2003)

Száműzetés és az ország (2004)

Judaizmus és Európa – kulturális reflexiók (2005)

Szemere Samu (1881–1978) (2006)

A psziché és az intellektus (2007)

A tizenharmadik törzs a zsidó mitológiában (2008)

SZABÓ Ferenc

Halál és gyász az óizraelita kultúrkörben a Szentírás szövegei alapján (2007)

SZALAI András

Az iszlám vallásszemlélete (2013)

SZÁNTÓNÉ Imréné Dr. Balázs Edit

Zsidótörvények az Árpád-korban (2008)

Eltűnt zsinagógák Vas megyében (2010)

A budai purim (2012)

SZARKA Emese

A neveléstudomány szerepe a vallásos mozgalmak megismerésében (2010)

SZEBIK Imre

A zsidóság keresztyén szemmel (2001)

SZÉCSI József

„Meglátni és cselekedni!” Angelo Rotta szegedi kapcsolata – embermentés 1944-ben: Nagy Tibor (2001)

Abortusz az ókori zsidó forrásokban (2002)

Antiochiai szent Ignác (2003)

A háláchá (2004)

Imáság böjttel – Tóbiás 12,8 (2005)

proszeukhé metá nésztejasz – Tobit 12,8 – Prayer with fasting – Tobias 12,8 (2005)

A holocaust nem teológiai véletlen! – Nyíri Tamás emlékezete (2006)

„The Holocaust is not a Theological Incidence” – In Memoriam Thomas Nyíri (2006)

Philo vallásfilozófiája (2007)

Jegyzetek a próféteaságról a zsidó gondolkodásban (2008)

Aszketizmus, szüzesség, coelibatus, monogámia, poligámia és a zsidóság (2009)

A vallásközi párbeszéd televíziós megjelenítésének biztonságpolitikai kockázatai (2010)

Az angyalokról a zsidó gondolkodásban (2011)

ojkiá párá thálásszán – ház a tengerparton ApCsel 10,6 (2012)

Hét keresztyén egyházi megnyilatkozás (2012)

Jegyzetek az Eszter tekercs héber szövegének görög betoldásaihoz (2013)

KZSTÉ szerzői bibliográfia 2001–2013 (2013)

SZÉKELY János

Monoteizmus az iszlám és a zsidó misztikában (2007)

A Papi Írás teológiájához (2012)

SZÉNÁSI Jonathan Sándor

GeSheR-HÍD – Vallásközi Kapcsolatok és Kutatások Központja (2001)

SZENT-IVÁNYI Ilona

Az iszlámmal való párbeszéd lehetőségei (2007)

SZIGETI Jenő

- A bibliai szép nő, meg a szép férfi (2001)
- Folklór a Miatyánkban – Miatyánk a folklórban (2002)
- Máté evangéliuma és a „héber dialektus” (2004)
- Egy adventista lelkész emlékfája a Jad Vasem Emlékparkban (2005)
- A bibliai teremtéstörténet és a Korán (2006)
- A szombatos imádságoskönyv zoltárfordításai (2008)
- A bibliai gesztusokról – Hogyan beszéltek a bibliai korban az emberek a kezükkel? (2010)
- Jézus nagy eszkatológiai beszédének szerkezete. Máté 23–25. fejezet. (2012)
- Szent és tiszta – a Leviticus két alapfogalmának egymáshoz való viszonya (2013)

SZITA Szabolcs

- Az 1944–45. évi pannonhalmi embermentés történetéhez (2001)
- 90 éve született Raoul Wallenberg (2002)
- A kényszermunka idején is élt az emberség (2003)
- Raoul Wallenberg és magyar munkatársa, Langfelder Vilmos budapesti zsidómentő akcióiból (2007)
- Németországba deportált zsidók szovjet fogságban (2008)
- Friedrich Born küldetése (2009)
- Raoul Wallenberg küzdelme a svéd követtségi védelem érvényesítéséért (1944. október 15. – november vége) (2011)

SZŰCS Ferenc

- Barth Károly hatása a protestáns teológiára – különös tekintettel Magyarországon és a magyar protestáns izraelológiára (2011)

TAKÁCS Gyula

- Vajon él-e az Ószövetség? (2001)
- Septuaginta Zsoltárok és zoltárfordítások a Septuagintából (IX–XVI) (2013)

TARJÁNYI Béla

- A zsidó szórvány szerepe a kereszténység terjedésében (2002)
- A Hetvenes fordítás – és a modern bibliafordítások (2013)

TATAI Eszter

- A mlk-pecsétlenyomatok és az ókori Júda igazgatástörténete (2010)

TATAI István

- Az Egyház és Izrael a Római levél 9–11. fejezetében (2009)

TATÁR György

- Visszaúton Egyiptomba (2009)

TOKICS Imre

Jeremiás szimbolikus cselekedetei (2005)

A teremtéstörténet elemzése (2006)

A főpap személye és jelentősége az Ószövetségben (2011)

TOKICS Imre – TOKICS Péter

A pénz és pénzürmék bibliai vonatkozásai (2012)

TORDAI Péter

Megnyitó a Keresztény-Zsidó Társaság 2002. évi jan. 16-i sajtótájékoztatóján (2001)

TÓKÉS László

A tegnaptól – a holnap felé (2006)

TÖRÖK Csaba

A kultúrák pluralizmusa és a párbeszéd kérdése a hit szemszögéből (2005)

Kultureller Pluralismus und (Inter)Kultureller Dialog (2005)

Az emlékezés, mint a zsidó-keresztény párbeszéd alapvető kategóriája (2006)

Az ókeresztény kor zsidószemlélete – Szövetség és szakadás (2007)

Isten Szava elválaszt vagy összeköt? (2008)

Húsvét előtt és után – a zsidóság és az első keresztények közötti feszültség (2009)

Krisztusi kiválasztottság: Isten új népe (2010)

Míntha nem is lenne Isten? – Esmélkedés hitről és hitetlenségről (2011)

Az új evangelizáció bibliai alapjai (2012)

Ferenc pápa és a vallásközi párbeszéd (2013)

TÜSKE László

Az ember „eredeti elrendezése” és a dzsiháid (2012)

XERAVITS Géza

Néhány megjegyzés a papság ószövetségi képéről (2003)

UHRMAN Iván

Ászé lechá keli... (Ezekiél és Solón) (2011)

Szent István fiáról (2012)

Az első görög Jeruzsálem falainál (2012)

UNGVÁRY Krisztián

Koncepció per a Kádár-rendszerben: A Hageman-ügy (2007)

KÁRPÁTI Judit – VAJDA Orsolya

ajelet chen... „Esthajnalcsillag, száműzetésemben légy vezérlő fényem! – bepillantás Rav Salom Sabazi költői világába (2009)

VARGA Béla

Egy fiú naplója (2004)

Megemlékezés Dr. Heves Kornél volt szolnoki főrabbiról (2013)

VÁRSZEGI Asztrik

„A tanítás az élet kapuja” (2001)

VÍZ Péter

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2007 (2008)

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2008 (2009)

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2009 (2010)

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2010 (2011)

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2011 (2012)

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2012 (2013)

WEISZ Péter

A béke gondolata a Szentírásban (2004)

WILDMANN János

A kelet-európai katolicizmus teológiai és társadalmi kísértései (2004)

A vallásközi párbeszéd a II. Vatikáni Zsinat fényében (2007)

ZAMFIR Korinna

Máté Jézus-képe a Jeremiás-idézetek fényében (2008)

ZOLTAI Gusztáv

Megnyitó beszéd a Zalaegerszegi Zsinagóga 2002. jún. 16-i

Gálakoncertjén (2002)

ZSENGELLÉR József

Templom és szent szöveg: zsidó és samaritánus kontextus (2003)

A teremtéstörténet a samaritánus vallásban (2006)

Goldziher és a magyarországi hebraisztika (vázlat) (2011)

BANYÁR Magdolna	A Krisna-tudat teológiai alapjai
BENYIK György	A hellenista bibliaértelmezés és hatása a kereszténységre
FISCHL Vilmos	A világvallások egymáshoz való viszonya
HARASZTI György	„Nomen est omen”, avagy nevekbe zárt történelem – A magyarországi zsidó családnevek eredete és típusai I.
KORMOS Erik	A Septuaginta és a septuagintizmus
KUSTÁR Zoltán	„Imádság háza” – no de minden népnek? – Izrael és a pogány népek viszonya a Makkabeusok első könyvében
LŐRIK Levente	Fordítástechnikai ujjlenyomatok Jób könyve görög változatában
MARTOS Levente Balázs	Márk evangéliumának ószövetségi szöveg hagyományai
NEMESHEGYI Péter	Buddhista lelkiség és keresztény lelkiség
NÓGRÁDI György	Néhány gondolat a szíriai helyzetről
OLÁH János	Győr nagyzsina gógája és neológ rabbijai
PERINTFALVI Rita	Az erotika és misztika mint határátlépés
SCHÖNER Alfréd	Fejezetek egy kiskunhalasi pedagógus életéből
SZALAI András	Az iszlám vallásszemlélete
SZÉCSI József	Jegyzetek az Eszter tekercs héber szövegének görög betoldásaihoz
SZIGETI Jenő	Szent és tiszta – A Leviticus két alapfogalmának egymáshoz való viszonya
TAKÁCS Gyula	Septuaginta Zsoltárok és zsoltárfordítások a Septuagintából (IX–XVI)
TARJÁNYI Béla	A Hetvenes fordítás – és a modern bibliafordítások
TÖRÖK Csaba	Ferenc pápa és a vallásközi párbeszéd
UHRMAN Iván	Az első görög Jeruzsálem falainál
VARGA Béla	Megemlékezés Dr. Heves Kornél volt szolnoki főrabbról
VÍZ Péter	Keresztényellenes jogsértések a világban – 2012
DOKUMENTUMOK:	
ERDŐ Péter	Common Word – Egyezkedő szó. Ford. SZENTIVÁNYI Ilona
CSERNÁK István	Beszéd a Keresztény–Zsidó Imaórán
ERDŐ Péter	Beszéd a Keresztény–Zsidó Imaórán
ERDŐ Péter	Beszéd a budapesti Zsidó Világkongresszuson
ERDŐ Péter	Beszéd Isztanbulban
ERDŐ Péter	Beszéd az Operaházban
RADNÓTI Zoltán	Beszéd Operaházban
FERENC pápa	Ramadani üzenet
Sant’Egidio Közösség	Nyilatkozata a romaholokauszt évfordulóján
FERENC pápa	Beszéd a szíriai háború ellen
ERDŐ Péter–Christopher HILL	CCEE és a KEK felhívása. Ima és böjtnap Szíriáért
FERENC pápa	Beszéd a római zsidó közösséghez
SZÉCSI József	KZSTÉ szerzői bibliográfia 2001–2013