

Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2015



Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2015

Szerkesztő:
SZÉCSI JÓZSEF

Keresztény–Zsidó
Teológiai Évkönyv
2015

Szerkesztő:
SZÉCSI JÓZSEF

Keresztény–Zsidó Társaság
Budapest, 2015

A Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 15. kötete
2001–2015
Sorozatszerkesztő: Szécsi József

Köszönetet mondunk támogatóinknak,
hogy lehetővé tették könyvünk megjelenését:
Magyarországi Zsidó Örökség Alapítvány
Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit – Österreich
Keresztény-Zsidó Társaság

A könyv borítóján
Ferenc pápa gratulál egy új házaspárnak,
akik a „bohócdoktorok” munkáját segítik

ISSN 1785-9581

Kiadó:
Keresztény–Zsidó Társaság

Nyomda:
Korrekt Nyomdaipari Kft.

Budapest, 2015

Tartalom

BENCZE Lóránt	
In memoriam victimarum holocausti belli IIndi universarum gentium et in honorem Gabriellae Szilárd, cuius duodetriginta propinqui occisi erant	7
BENYIK György	
A Septuaginta kutatásának fordulópontjai	11
CSEPREGI András	
„Rudat a kerék küllői közé...” – Bonhoeffer első megütközése a zsidóellenes Harmadik Birodalommal	30
CSERNAI Balázs	
A betű és a lélek szolgálata (2 Kor 3)	39
CZIRE Szabolcs	
Az erőszakmentes ellenállás első előfordulásai a korai zsidóságban	45
DOBOS Károly Dániel – MONTSKÓ Georgina	
Polémia különös felhangokkal – A zsidó–keresztény polémia egy különös feje- zete: Jehuda Arjeh me-Modena Magén va-Herev (Pajzs és vért) című alkotása	60
KÁRPÁTI Judit	
Tisztaság és Istenszolgálat	89
KOCSI György	
Láthatja-e az ember Isten arcát? – Isten arcvonásai a Bibliában	97
MARTON Gellért Ernő	
The Persecution of the Jews in Medieval England – The General Problems of Persecution – From the Norman Period up to their Expulsion	109
MARTON Zsolt	
Bán-Kiss Edit és az Újpesti zsinagóga kerítésén található holokauszt emlékmű bemutatása	121
MARTOS Levente Balázs	
Néhány Septuaginta-idézet a Zsidóknak írt levélben	138
Abdul-Fattah, MUNIF	
A nem-muszlimok helyzete az iszlám világban	147
NÉMETH Pál	
Islám és térítés keresztény szempontból átgondolva	157

OLÁH János	
Gersom (Gerhard) Sólem „kabbalája”	163
PERINTFALVI Rita	
A genderellenes kultúrharc valódi arca, avagy egy újfajta politikai és vallási fundamentalizmus megjelenése Európában?	172
SCHÖNER Alfréd	
A Birnfeld élettorzó üzenete	202
SPÁNN Gábor	
Zsidó viccek-vicces zsidók	207
SZÁNTÓNÉ Dr. Balázs Edit	
„...Az egész zsidóság sorsdöntő érdekei fűződnek a pánikmentes hangulat fenntartásához...” – A Szombathelyi Zsidó Tanács tevékenysége	212
SZÉCSI József	
Erőszakról és háborúról az ókori zsidóság és a rabbinikus irodalom tükrében	225
SZENTPÉTERY Péter	
Az őstörténet igazságtartalma a The Fundamentals-ben	234
SZITA Szabolcs	
Wallenberg utolsó budapesti napjai 1945 januárjában	249
VÍZ Péter	
Keresztényellenes jogsértések a világban – 2014	254
ZSENGELLÉR József	
„Testvérül születni a nyomorúság idejére” – Protestáns embermentők a Soa árnyékában	286
Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv 2015 – Dokumentumok	
Dokumentumok 1: Azhar Nyilatkozat 2014	291
Dokumentumok 2: Párizsi merényletek 2015	295
Dokumentumok 3: Vatikán az iszlám párbeszédéről 2015	299
Dokumentumok 4: Örmény genocídium 1915-2015	301
Dokumentumok 5: Ilan Mór beszéde	304
Dokumentumok 6: Vatikán és a valdensesk	307
Dokumentumok 7: Ortodox rabbik nyilatkozata	308
Dokumentumok 8: Vatikáni dokumentum a zsidósággal való párbeszédéről	312
SZÉCSI József	
Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2001–2015 szerzői bibliográfiája	315

BENCZE Lóránt

emeritus professzor, a Magyar Nyelvstratégiai Intézet igazgatója

In memoriam victimarum holocausti belli Hndi universarum gentium et in honorem Gabriellae Szilárd, cuius duodetriginta propinqui occisi erant¹



LXX (Septuaginta)
85.11
ἐλεος καὶ ἀλήθεια συνήντησαν,
δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη κατεφίλησαν.
85.12
ἀλήθεια ἐκ τῆς γῆς ἀνέτειλεν,
καὶ δικαιοσύνη ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψεν.

Misericordia et veritas obviaverunt sibi:
iustitia et pax osculatae sunt.
Veritas de terra orta est,
et iustitia de caelo prospexit

(Vulgata, Ps 84, 11-12).

*Szeretet és hűség találkoztak,
igazság és béke csókolóztak;
Hűség a földből sarjad,
igazság az égből tekint le.*

(IMIT – Izraelita Magyar Irodalmi Társulat, 85, 11-12)

¹ Megnyitó beszéd a „Nostra aetate” c. konferenciára Tihanyban 2014. március 20-án.

Eminenciás Úr, Excellenciás Hölgyeim és Uraim, Tisztelt Emlékezők,
Kedves Mindannyian!

„Ég és föld csodálatos összhangban kapcsolódik egybe” a zsoltárban,² a földi hűség és az égi igazság szerelmesen öleli egymást. Térmetonimia és analogikus metafora arról, hogy a Mindenható irgalmassága és az ember hűsége, a Mindenható igazságossága és az emberek békesége azonosul. Eggyé lesz a Végtelen és a véges, az Időtlen és az időbeli, a Teremtetlen és a teremtett, a Teljesség és a töredékesség, az Örök és a halandó – szétválaszthatatlanul és összekeverhetetlenül. A keresztényeknek ez a szerető azonosulás élő személy is Jézus Krisztusban. Az alap azonban a zsoltár. A kettő közt belső kapcsolat van. Ezt elvetve a kereszténység saját alapjait támadná meg.³

Csaknem háromezer éve imádkozzák ezeket a költői sorokat héberül. Csaknem kétezer éve görögül és a világ minden nyelvén. Csaknem ezer éve éneklik itt Tihanyban latinul és magyarul. És csakis ebben lesz helyretéve a holokausztnak a világtörténelemben egyedülálló múltbeli szörnyűsége, a jelenben kegyeletes emlékezete és biztosítva meg nem ismétlődése a jövő nemzedék nevelésével.

„Az emlékezés a lélekben terem. A lélek pedig nem hal meg soha.” Ezért itt és most „számot adhatunk a reményről”,⁴ hogy „találkozik hűség és irgalmasság, megcsókolja egymást béke és igazság. A földből hűség zsendül, igazság néz le a menybül” (Sík Sándor ford.). Ez „az imádság tehát emlékezés.”⁵

2 Sík Sándor fordításának lábjegyzete alapján. Zsoltárok könyve. A fordítás készült a Magyar Püspöki Kar kiküldötte Zsoltári Bizottság megbízásából és ellenőrzésével a Pápai Bibliai Intézet új latin szövege alapján. A bevezetést írta Szörényi Andor. Szent István Társulat, az Apostoli Szentsek Könyvkiadója, Budapest, 1961. 211. A héber szöveg és a Septuaginta görög szövege Szécsi József szíves segítségével idézve.

3 Joseph Ratzinger a Hittani Kongregáció prefektusaként. Pontificia Commissione Biblica, Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne. Libreria Editrice Vaticana, Roma 2001. I. MARTOS Levente Balázs: Az olajfa és beoltott ágai. Egy félig elfeledett vatikáni dokumentum méltatása. 196. In: SZÉCSI József (szerk.): Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv. 2012. Keresztény–Zsidó Társaság, Budapest, 2012. 194–203

4 Clairvaux-i Szt. Bernát és I Pét 3, 15

5 Ferenc pápa a Második törvénykönyv nyomán. In: *Jó napot! Ferenc pápa vagyok.* Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Budapest, 2013, 47–48.

Eure Eminenz, Exzellenzen, Sehr geehrte Damen und Herren,
Liebe Gedenksitzungsteilnehmer!

*„dass Güte und Treue einander begegnen,
Gerechtigkeit und Friede sich küssen;
„dass Treue auf der Erde wachse
und Gerechtigkeit vom Himmel schaue“*

(Ps 85, 11-12, Martin Luthers Übersetzung).

Dieserpoetische Teil des Psalmes 85 ist eine Ortsmetonymie und eine analogische Metapher des Einswerdens des allmächtigen Erbarmens und der menschlichen Treue, der allmächtigen Gerechtigkeit und des menschlichen Friedens. Das Unendliche und das Endliche, das Zeitlose und das Zeitliche, das Ewige und das Sterbliche, das Ungeschaffene und das Geschaffene, das Vollkommene und das Unvollkommene vereinen sich – unvermischt und ungetrennt. Für die Christen ist dieses liebevolle Einswerden eine Person in Jesus Christus. Es gibt eine innere Beziehung zwischen dem Psalm und Jesus.. Der Psalm bleibt ein Grund, den das Christentum nicht verwerfen kann ohne den eigenen Grund zu vernichten (S. Joseph Ratzinger in: Pontificia Commissione Biblica, Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne. Libreria Editrice Vaticana, Roma 2001).

Fast drei tausend Jahre ist dieser Psalm ein heiliges Gebet in Hebräisch gewesen. Fast zwei tausend Jahre wurde er in Griechisch und in allen Sprachen der Welt gebetet. Fast ein tausend Jahre haben die Benediktinermönche ihn hier in der Abtei Tihany lateinisch und ungarisch gesungen. Und in diesem Psalm wird die – in der Weltgeschichte einzigartige – Gräueltat der Vergangenheit, des Holocausts, und die heutige Erinnerung für uns an ihren Platz gestellt und so können wir in der Erziehung der künftigen Generationen versichern, dass eine solche Gräueltat sich nie und nimmer wiederholen wird.

„Die Erinnerung entsteht in der Seele. Die Seele stirbt aber niemals“ (Hl. Bernhard von Clairvaux). Deswegen können wir hier und jetzt „eine Rechenschaft über die Hoffnung ablegen“ (1 Pet 3, 15), „dass Treue und Barmherzigkeit einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen, dass Treue auf der Erde wachse und Gerechtigkeit vom Himmel schaue“. „Dieses Gebet ist denn eine Erinnerung“ (Papst Franz nach Deuteronomium).

Your Eminence, Your Excellencies, Ladies and Gentlemen,

*„Love and fidelity have come together;
justice and peace join hands.
Fidelity springs up from earth
and justice looks down from heaven“*

(Ps 85, 10-11, The New English Bible).

These poetic lines from Psalm 85 are a metonymy of space and an analogical metaphor of how the mercy of the Almighty and the faithfulness of mankind are united, how Heaven and earth meet in harmony, human fidelity and celestial justice embrace each other in love. The Infinite and the finite, the Eternal and the mortal, the Incomprehensible and the comprehensible, the Perfect and the imperfect, the Uncreated and the created have become one – inseparably and unconfused. For Christians this loving unity is a living person, Jesus Christ. He and these lines have an intimate relation. The basis of Christian faith is the Psalm. In rejecting the Psalm Christianity would attack her own basis (S. Joseph Ratzinger in: Pontificia Commissione Biblica, *Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne*. Libreria Editrice Vaticana, Roma 2001).

These lines of the Psalm have been prayed in Hebrew for almost three thousand years. They have been prayed in Greek and in all languages of the world for almost two thousand years, and they have been prayed in Latin and in Hungarian here at the Abbey of Tihany for almost one thousand years. It is only these lines in which the unique heinousness of the holocaust of the past and its present pious commemoration will be put in their just place, and which guarantee in the education of generations to come, that the holocaust shall never occur again in the future.

„Remembrance is born in soul. As for the soul, it never dies” (Saint Bernard of Clairvaux). That is why „we can account for the hope” (1 Pet 3, 15), that „Love and fidelity have come together; justice and peace join hands. Fidelity springs up from earth and justice looks down from heaven.” „This prayer is thus a remembrance” (Pope Frances after Deuteronomy).

A Septuaginta kutatásának fordulópontjai

A Septuaginta (görögül: Hé Metáfrászé tón Hebdomékontá) az ószövetségi Héber Biblia legrégebbi görög nyelvű fordítása¹. Az első, amelyen keresztül a héber-arám szöveg kilép egy másik nyelvcsoporthoz és a hellén kultúra közegébe. Hagyomány szerint, ez a fordítás Kr. e. 300 körül készült, az egyiptomi Alexandria városában, II. Ptolemaiosz Philadelphosz (Πτολεμαῖος Φιλάδελφος Kr. e. 308–246) uralkodása idején. Legalább is ezt sugallja az Ariszteász-levél² (teljes címe Areszteász levele Philokratészhez)³ és az ókori szerzők Josephus Flavius, és Alexandriai Philón, akik a fordítás keletkezésének legendáját népszerűsítették, és ezt a véleményt az ókeresztény egyházatyák is átvették. A „levél” szerint, amelyet inkább

-
- 1 Kevésbé ismert neve „Hebdomékonta”, latinositva a „Septuaginta” (= hetvenes, rövidítve LXX) az ál-Aristeas levél szerint 12 zsidó törzsből összesen 70 írástudó fordította az uralkodó kérésére. A propagandisztikus legendát tovább népszerűsítette Alexandriai Philón (i. e. 25–i. sz. 50), és Josephus Flavius (A zsidók története. Budapest, 1980, 283–299. l.). Ezt a történetet a magyar irodalomban, Ilosvai Selymes Péter (1548–1578), XVI. sz.-ban verses formában dolgozta föl: „Ptolemeus királynak históriája, miképpen Moisesnek öt könyvét nagy költséggel hetvenkét tolmács által zsidó nyelvből görögge fordíttatta” címmel (RMKT, IV. kötet, Bp, 1883, 208–240. l.)
 - 2 DE CROM, Dries: „The Letter of Aristeas and the Authority of the Septuagint”, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17,2 (2008), 141–160. Henry. St. John Thackeray: „The Letter of Aristeas, with an Appendix of the Ancient Evidence on the Origin of the LXX” in *The Classical Review* 335/6 (August-September 1919:123, a levél szövege magyarul lásd Ariszteász-levél. Ford. Simon L. Zoltán, in. Apokrif levelek. Budapest, Telos, 1999, 5–43.
 - 3 Az Ariszteás levelet az ókorban eredetinek vélték és mintegy 20 kéziratban maradt fenn, a legrégebbi 11. századból való. 1394-ben Jacques l’Auge, 1467-ben pedig Bartolomeo Fonte fordította olaszra. Nyomtatásban megjelent Matthias Palmieri fordításában 1471-ben az Ariszteás levél görög szövegének kritikai kiadása 1561 Simon Schard. Modern kiadásai: Paul Wendland: *Aristeae Ad Philocratem Epistula* (Lipscse 1900), Henry St. John Thackeray: *The Letter of Aristeas in Swete: An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge 1902). André Pelletier: *Lettre d’Aristée a Philocrate* (Paris 1962, kritikai kiadás és francia fordítás). Kai Brodersen (ed.): *Aristeas: Der König und die Bibel, Griech-Dt.* (Reclams Universal-Bibliothek 18576, Stuttgart: Reclam 2008.

egy kisebb tanulmánynak tekinthető, a Héber Biblia fordításának indítványozója maga II. Ptolemaiosz egyiptomi uralkodó volt.

Ennek ellenére tény, hogy a görög nyelven beszélő zsidó diaszpóra zsinagóga látogatói számára, hellén kultúrával rendelkező zsidó szimpatizánsok az „istenfélők” (theofilosz) és a keresztény egyház számára is, ez a fordítás megnyitotta az utat a zsidók szent könyvének tanulmányozásához. Arról, hogy a LXX milyen keresztény és zsidó teológiai vitát gerjesztett igen érdekes tanulmányt írt Szécsi József 2008. nov. 19-én *A Septuaginta és a görög fordítások címmel*.

Talán a legátfogóbb kutatást a LXX Deutsch⁴ két vezetője Johannes de Vries és Martin Karrer végezte, s vizsgálódásuk eredményeként kijelentik, hogy a keresztény Biblia 449 Ószövetségi idézetéből 357 biztosan a LXX-ből származik, tehát a keresztények által használt Ószövetség a LXX és nem a TM⁵ volt. A szent szövegek vonatkozásában a zsidóság és a kereszténység teológiai kapcsolata egyedülálló. Ugyanis, az másik két vallás között soha nem történt meg, hogy az utóbbi az előbbi szövegeit szó szerint felhasználja és a saját szent iratai mellett népszerűsítse. Ezek után igen fontos kérdés, meghatározni, hogy milyen körülmények között keletkezett a LXX, és milyen olvasói körnek készült, és eredetileg mit tartalmazott?

A Septuaginta (LXX v.) fordítás jelentősége azonban nem csak, azért olyan fontos, mert először jelent meg a Héber Biblia szövege nem szemita nyelven, hanem azért is, mert ennek a fordításnak a tekintélye az arám targumokkal, és egy időre az eredeti héber szöveg tekintélyével vetekedett a zsidóságban is, sőt az egyiptomi és a hellén diaszpóra zsidóság körében a héber szöveggel azonos tekintéllyel rendelkezett⁶ és ezt a szöveget használták a hellenizált zsinagóga istentiszteletein. Ezt a véleményt természetesen a palesztinai zsidóság Kr. u. 90 után nem osztotta, sőt nem is vette jó néven a Templom pusztulását előidéző kulturális sokk hatására a továbbiakban a fordítás használatát a zsinagógákban. De köztudott, Jeruzsálemben és a hellén világban kezdettől másként ítélték meg a fordítást, míg

4 Septuaginta Deutsch Erläuterung und Kommentare zum griechischen Alten Testament, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2011.

5 Részletes elemzést l. Johannes de Vries and Martin Karrer: TEXTUAL HISTORY AND THE RECEPTION OF SCRIPTURE IN EARLY CHRISTIANITY TEXTGESCHICHTE UND SCHRIFTREZEPTION IM FRÜHEN CHRISTENTUM Society of Biblical Literature, Atlanta 2013, 3-21 old. Valamint az utóbbi szerző tanulmányát Der Text der Septuaginta im frühen Christentum: Bericht über das Wuppertaler Forschungsprojekt.

6 L. HEGERMANN, H.: *The Diaspora in the Hellenistic Age* tanulmányát. In: DAVIES és FINKELSTEIN. PP) (ed.) *The Cambridge History of Judaism*, Cambridge University Press 2008. Vol. 2. 115–166.

Egyiptomban a születését örömnnepként, Jeruzsálemben gyászünnepként ülték meg⁷.

Ugyanakkor a LXX kulturális missziót töltött be, nem csak Egyiptomban, hanem azon kívül is, és nem csak a görögül beszélő diaszpóra zsidóság, hanem a zsinagógába betért hellének körében is és később természetesen a keresztény egyházban is.

Josephus- és az Ariszteász-levél a LXX-ről

Az egyik antik tanú Josephus Flavius így foglalja össze a LXX keletkezését az Ariszteász-levélre alapozva információit:

„A fordítás elvégzésére hetven zsidó bölcslet kért fel mindegyik zsidó törzsből. A fordítás eredetileg a „Hebdomékonta” nevet viselte. A zsidó bölcsletet az alexandriai könyvtár igazgatója, Demetriosz Phelereusz⁸ „kivitte őket hét stadionnyira a tengerbe nyúló és egy szigetre vezető töltésre⁹, átment velük a sziget északi részébe, és bevezette őket egy tengerparti házba, ahol megfelelő csendben és magányosságban dolgozhattak. Azután felszólította őket, hogy fogjanak hozzá a munkához... Az öregek rendkívül nagy szorgalommal és lelkesedéssel hozzá is fogtak, hogy elkészítsék a pontos fordítást, s naponta a kilencedik óráig dolgoztak. Azután testi szükségleteikről is gondoskodtak, s ebben a tekintetben bőségesen rendelkezésükre állt minden szükséges élelmiszer... a király asztaláról. Minden reggel elmentek a királyi palotába, köszöntötték Ptolemaioszt, azután ugyanazon az úton visszatértek, a tengerben megmosták kezüket és megtisztulva hozzáfogtak a munkához.” A törvények fordítása 72 napig tartott. Akkor azon a helyen, ahol a fordítást elvégezték, Demetriosz összegyűjtötte mind a zsidókat, és a fordítók jelenlétében felolvasta munkájukat. A gyülekezet megéljenezte a

7 Ezzel függ össze Mishnah Sotah (7,2–4 és 8,1), vitája arról, hogy a héber, az arám vagy a görög tekinthető szent nyelvnek.

8 Δημήτριος Φαληρέως; Kr. e. 350–Kr. e. 280 athéni rétor Theophraszosz, vagy talán Ariszto-telesz tanítványa, az peripatetikus iskola egyik első képviselője. Demetriosz jelentős állami személyiség lett Cassander idején tíz éven keresztül. Jelentős törvénykezési reformot hajtott végre a Cassander oligarchia hatalmának megőrzése érdekében. Azonban ellenségei elől Kr. e. 307-ben előbb Tébába menekült, majd Kr. e. 297-ben az alexandriai udvarban tűnt fel. Jelentős történeti, retorikai és irodalomkritikai munkái maradtak ránk. Lásd FORTENBAUGH, W. – SCHÜTRUMPF, E., Demetrius of Phalerum: Text Translation and Discussion. Rutgers University Studies in Classical Humanities IX. Transaction Publishers, New Brunswick, NJ. 2000.

9 Pharosz szigetéről van szó, mely a Nílus deltában található és átjáró kötötte a szárazföldre, erre épült a híres világító torony, mely kb. 180 m magas lehetett.

fordítókat és megdicsérte Demetrioszt is a fordítás ötletéért... Azután megkérték, hogy adja át elmélyedésre előljáróiknak is a könyvet, s valamennyien, a papok és a legöregebb fordítók, valamint a közösség előljárói, kifejezték azt az óhajukat, hogy a fordítás, mivel ily pompásan sikerült, maradjon így és ne változtassanak rajta semmit.”¹⁰

Az Ariszteász-levél szövege sok zsidó rabszolga egyiptomi tartózkodásáról tud, beszél 35 000 válogatott katonáról, akik helyőrségeknél szolgálnak, végül is úgy tűnik 100 000 rabszolgát szabadítanak fel fejenként 20 drachmáért (Ariszteász 19).

Fontos tudni, hogy a Kr. e. 3. században, többek között azért is élt nagyszámú zsidó lakosság Egyiptomban, mert a birodalom és Palesztina között nem létezett zárt határ. A levél úgy állítja be a fordítók viszonyát a királlyal mint, akik asztali beszélgetéseken¹¹ keresztül, egy kulturális párbeszédet is folytatnak a fordítás megkezdése előtt. Ezeknek a beszélgetéseknek egyik témaköre a törvény (Ariszteász 128–186), a tisztasági törvények, és az istenfélelem problémája. Viszont az asztali beszélgetések leghosszabb része a kormányzásról és a különböző uralkodói erényekről szól (Ariszteász 187–300), melyet a zsidó bölcsek több napon keresztül folytatnak a királlyal és a Szeptuaginta keletkezésének témája szinte mellékes a szövegben. A levél inkább a Biblia és hellenista etikai szemlélet egyik harmonizálási kísérletének tekinthető, mely már korábban a bölcsességi irodalomban megkezdődött. Többen a valóságos kulturális párbeszédéről beszélnek, amelynek Alexandria volt a központja¹². Az, hogy a Pszeudo-Aresteás levélben leírt kulturális párbeszéd milyen kiterjedt volt azt csak, az Egyiptomban élő zsidók helyzetének részletes megvizsgálását igényelné¹³. Egyiptomban Alexandrián kívül is számos településen kívül éltek zsidók és Kr. e. században külön is adóztak.¹⁴

10 FLAVIUS, Josephus: *A zsidók története* ford. Révay József (XII könyv 2) Gondolat, Budapest 1980. 286–294.

11 Lásd, a műfaj egyik kiemelkedő darabját PLATÓN: *Lakoma (Szymposion)* c művét, amelyben a szépségről beszélgetnek.

12 A LXX koiné görög nyelve alexandriai és környéki dialektussal harmonizál. L. a témában meghatározó tanulmányt: SWETE, H. B. és THACKERAY, H. St. J., *An introduction to the Old Testament in Greek*. Cambridge University Press 1900. Különösen a 4. fejezet.

13 HENGEL, Martin: *Judentum und Hellenismus* (Tübingen, 1973); COLLINS, John J.–STERLING, Gregory E. (szerk.): *Hellenism in the Land of Israel* (Notre Dame, 2001); LEVINE, Lee I.: *Judaism and Hellenism in Antiquity. Conflict or Confluence?* (Peabody 1999); BICKERMAN, Elias J.: *The Jews in the Greek Age* (Cambridge 1988); SASSE, Markus: *Geschichte Israels in der Zeit des Zweiten Tempels. Historische Ereignisse, Archäologie, Socialgeschichte, Religions- und Geistesgeschichte* (Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2004).

14 HEEMSTRA, Marius: *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

Az Ariszteász-levél a zsidó–hellén kultúrharc része?

A LXX fordítás keletkezésének hátterét egy sokáig eredetinek vélt hamisítvány, az Ariszteász-levél meséli el¹⁵. Feltűnő, hogy a levélnek több mint húsz kéziratossá változata maradt fenn és más szövegekben is pl. Josephus Flavius, Alexandriai Kelemen, Tertullianus, Eusebiosz és Jeromos is ismeri és idézi, ennek ellenére, mint látni fogjuk, az újkori történészek a hitelességét a reneszánsztól kezdve vitatni kezdték. Feltételezett szerzője ismeretlen és névtelen, mindössze annyi sejtünk róla, hogy II. Ptolemaiosz Philadelphosz¹⁶ köréből származhatott. Talán egy zsidó, vagy talán egy pogány udvaronca lehetett. Ezért a levelet manapság leggyakrabban pszeudo-Ariszteásként említik. A hamisítvány voltát, és propaganda jellegét először, a zsidóból kereszténnyé vált humanista Juan Luis Vives (1522) filológiai elemzésre alapozva mutatta ki monumentális Ágoston kommentárjában¹⁷.

Jean Luis Vives véleményével szemben állt, Isaac Vossius (1618–1689), Krisztina svéd királynő könyvtárosa, aki 1530-ban, amikor Pompoius Mela (Kr. u. 46)¹⁸ műveit kiadta, ennek a kiadásnak egy függelékében még kiállt a hitelessége mellett. A továbbiakban a reneszánszban Humphrey Hody (1659–1706)¹⁹ tanulmánya már véglegesen megtörte az Aresteás-levél hitelességének legendáját, és a levél új datálásával kísérletezett. Állítása szerint, a levél valójában csak Kr. e. 170–130 között keletkezett, tehát jóval a LXX fordítás után, és egy hellenizált zsidó hamisítványa, amit azért terjesztettek, hogy növeljék a Septuaginta tekintélyét. Victor Tcherikover (1894–1958)²⁰ orosz származású izraeli tudós a levél egyik nyomtatásban megjelent kiadásának szerzője, 1958-ban így foglalta össze a tudományos világ véleményét: „*A modern tudósok az Ariszteász-levelet a zsidó apologétákra jellemző műnek tartják, amelyet a görögöknek írtak önvédelem és propaganda céljából.*” Íme néhány vélemény, amely az ő vélekedését alátámasztja. 1903-ban Samuel Friedlander²¹ magyar származású rabbi azt írta, hogy a zsidóság dicsőítése a levélben, nem más, mint önvédelem, bár „*a mű nem említi név szerint a zsidó-*

15 Ariszteász-levél. Ford. Simon L. Zoltán, in. *Apokrif levelek*. Budapest, Telosz, 1999, 5–43.

16 II. Ptolemaiosz Philadelphosz (Πτολεμαῖος Φιλάδελφος) Kr. e. 308–246), Egyiptom második királya a ptolemaidák közül 282-től haláláig, aki I. Ptolemaiosz Szótér és negyedik felesége, I. Bereniké gyermeke volt. Nevelői voltak Philetasz, a költő, és Zenodotosz, a grammatikus. Apja még életében rá hagyta a trónját.

17 *XXII libros de Civitate Dei Commentaria* (1522)

18 *De orbis situ: libri tres. / cum commentariis Ioachimi Vadiani* (Lutetiae Paris, Christian Wechel, Juni 1530).

19 *Contra historiam Aristeae de LXX. interpretibus dissertatio* (Oxford 1684).

20 *Hellenistic Civilization and the Jews*, Jerusalem, 1959

21 Vö. *The Jewish Religion*. London, 1890.

sággal szembenállókat, és nem vallja be, hogy célja a közvetlen támadások elháritása.” Raffaele Tramontano²² pedig „apologéta és propagandista tendenciáról” beszél vele kapcsolatban. Emil Schürer „pogány álcába bújt zsidó propagandának” nevezi a levelet, amit „a pogány olvasónak címeztek, hogy terjesszék a zsidó hitet a nem zsidók közt.” Még J. Gutmann is, aki felismeri, hogy a mű művelt zsidó belső igényéből fakad, a „zsidó propagandának tartja és a görög világban való elterjesztésére tett kísérletet” látja benne. Ennek következtében a levél hitelességét és keletkezési idejét nem lehet a Szeptuaginta keletkezési időpontjára tenni.

A Jamnia kánon: legenda vagy valóság?

A zsidóság szent könyveinek tekintélyét a könyvek kanonizálással adta meg. A LXX tekintélyének lerombolását sokan a Jamniai rabbigyűléshez kötik, mely az 1. századi (Kr. u. 90) eseményként, a Héber Biblia kánonját meghatározta, szövegeinek tekintélyét megerősítette.²³ Jamniai zsinat teóriáját először Heinrich Graetz (1817–1891) terjesztette elő²⁴ 1871-ben. Elméletét sokáig elfogadta a tudományos világ és csak 1960 után kezdték megkérdőjelezni²⁵ és a továbbiakban már nem tartották valószínűnek.

A Talmud arra hivatkozik, hogy a második Templom lerombolása előtt, Kr.e. 70-ben rabbi Johanan ben Zakkaj (Kr. u. 30–90)²⁶ átköltöztette a Halaka isko-

22 Vö. TRAMONTANO, Raffaele: *La lettera di Aristeo a Filocrate. Introduzione, testo, versione e commento*. Nápoly, 1931.

23 Legendájának jó összefoglalóját írta meg XERAVITS Géza: *A jamniai zsinat mítosza*, Vigília (2012) 77:(6) pp. 402–409. A tanulmányom ezen szakasza részben erre az összefoglalóra támaszkodik.

24 GRAETZ, HEINRICH (1871). „*Der alttestamentliche Kanon und sein Abschluss (The Old Testament Canon and its Finalisation)*”. *Kohelet, oder der Salomonische Prediger (Kohelet, or Ecclesiastes) (in German)*. Leipzig: Carl Winters Universitätsbuchhandlung. pp. 147–173.

25 Az elméletet egy bölcsességi könyvről szóló tanulmány és fordítás kapcsán adta elő. Lásd: *Koheleth, oder der salomonische Prediger, übersetzt und kritisch erläutert* (Lipscse 1871).

26 Johanan ben ZAKAJ, lásd még Johanan B. Zakkaj, rövidítve (Ribaz) – az első rabbinikus tanítók („tannaim”) legfontosabb személyisége a második Templom korszakából. A rabbinikus zsidóság pátriárkája, akire a Misna igen gyakran hivatkozik. Sírja Tiberiásban található Mose Maimonidész sírjával együtt. Legendás életét a Talmudból ismerjük, amely kiemeli, hogy a szaduceusok Tóra-értelmezése ellen küzdött. Ez az alapja annak a nézetnek, hogy a Misna farizeus iskola befolyása alatt született. A zsidó háború idején békepárti, titkos kapcsolatban állt Vespasianus-szal és megjövendölte császárrá választását (Hagigá 56b., Avót de Rabbi Nátán B.6.) A Templom pusztulása után iskoláját Javnéba helyezte át, és ez az iskola némileg a Szanhedrin szerepét is átvette. Ozeás könyvére hivatkozva „Irgalmat akarok nem áldozatot” szorgalmazta, hogy az állatáldozatokat helyettesítsék imákkal. Ez a gyakorlat meghonosodott a rabbinikus zsidóságban. Vallotta a zsidó messiás-tant, néhányan őt tartották annak.

lát Javne/Jamnia-ba, mégpedig a rómaiak engedélyével. A Templom lerombolása után Javnéba költözött a Szanhedrin is²⁷, és Zakkaj iskolája lett a későbbi Misna legjelentősebb forrása, amely meghatározta az ún. Tannaim műveit, és meghozta a rabbinikus judaizmus tavaszát. Azonban az egyetlen időponthoz kötött nézet megváltozást a LXX-val kapcsolatban és a héber szövegekkel kapcsolatban, az antik források nem támogatják.

Az elmélet története

Heinrich Graetz a Misnára és a Talmudra alapozva azt feltételezte²⁸, hogy a Jamniában rendezett gyűlés döntött a kánonról. Mindez uralkodó nézet maradt a tudományos körökben egészen a 20. századig. Az 1960-as években azonban Jack P. Lewis²⁹ és mások megkérdőjelezték ezt az elméletet. Különösen azért, mert a későbbi tudósok nem említik sajátos összefüggésben a feltételezett kánonban említett könyveket, és ez megkérdőjelezi az eredeti feltételezéseket anélkül, hogy egy másfajta elmélet helyettesítette volna a korábbi.

Jacob Neusner 1987/1988-ban közzétett művében úgy érvel³⁰, hogy a bibliai kánonra való utalások a II. században nem jelentősek. A II. századi rabbinikus zsidóságban csupán a „Tóra fogalma” van elterjedve a Misnában, a Toseftában, a jeruzsálemi és a babiloni Talmudban, illetve a midrásokban. Ez a korszak egyúttal a farizeizmus megerősödése a szadduceus törvényt magyarázó szemben.³¹

Jack P. Lewis az állítja, hogy „a Jamniai zsinat koncepciója mindössze arra szolgált, hogy a kanonizálást és a TANAK hármasság felosztását kiterjessze az egész

Öt követte II. Gamáliel. Irodalom: Gedalyahu Alon: *Jews, Judaism and the Classical World. Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple and Talmud* (Magnes Press, Jerusalem 1977). Anthony J. Saldarini: *Johanan ben Zakkai's Escape from Jerusalem. Origin and Development of a Rabbinic Story* in: JSJ, Bd. 6 (1975), S. 189–204. SCHÄFER, Peter: *Die Flucht Johanan b. Zakkais aus Jerusalem und die Gründung des ‚Lehrhauses‘ in Jabne*. In: ANRW, Bd. 19,2 (1979), S. 43–101. WALD, Stephen: *Johanan ben Zakkai*. In: *Encyclopaedia Judaica. Second Edition. Volume 11* (2007), 373–377.

27 Lásd: bBer 28b. tBerakhot 2,6, bRH 31.

28 GRAETZ, Heinrich: *Der alttestamentliche Kanon und sein Abschluss*. The Old Testament Canon and its finalisation (in German). *Kohelet, oder der Salomonische Prediger* (Kohelet, or Ecclesiastes). Leipzig, (1871). Carl Winters Universitätsbuchhandlung. 147–173.

29 What Do We Mean by Javneh? *Journal of Bible and Religion* 32 (1964). 127–128.

30 McDONALD & SANDERS: *The Canon Debate* (2002), idézi Jakob Neusner: *Judaism and Christianity in the Age of Constantine*, 128–145, és *Midrash in Context: Exegesis in Formative Judaism*, 1–22. műveit.

31 NEUSNER, Jacob: *Das pharisäische und talmudische Judentum: neue Wege zu seinem Verständnis* (Mohr, Tübingen 1984)

Héber Bibliára...³² Azonban hiányzik a hipotézisének az igazolása, sőt a Jamniai zsinat koncepció elvetése újabb kérdéseket vet fel.

Albert C. Sundberg, Jr.³³ úgy érvelt, hogy a kánonról nyilvánvalóan Kr. u. 70–135 között döntöttek, és joggal azt kérdezi, hogy vajon a Jamnia-hipotézis elvetése után milyen alternatívát tudunk állítani a szövegekkel kapcsolatos megváltozott magatartás indoklására. Más kutatók, azt a nézetet vallják, hogy a zsidó kánont már a Hasmoneus-dinasztia előtt meghatározták. Általában elmondhatjuk, hogy a Graetz által felállított hipotézist³⁴ nem övezi többé tudományos konszenzus és nem tartható.

Mit tartalmazott az eredeti LXX?

Az Ariszteasz-levél tudósítása nem beszél a fordítás pontos terjedelméről, de filológiai kutatás alapján úgy véljük, több hullámban fordították és az első gyűjtemény valószínűleg csupán a Tóra fordítása volt, erre támpontul szolgálhatnak a korai LXX kéziratok³⁵. De feltűnő, hogy a mindennapi életben és a zsinagóghasználatban gyorsan elterjedt a LXX a diaszpórában, ahol a zsidóság már elvesztette a nyelvét és görögül beszélt. Arról több nézet látott napvilágot, hogy milyen előző görög fordítások voltak, és mint Ős-Septuagintáról (Ur-Septuagint), vagy eredeti Septuaginta (Original Septuagint) vagy „proto-Septuagint beszélnek róla³⁶. Az is további kérdés miért csak a LXX élte túl a többi fordítást és volt a Kr. u. 1. századig töretlen a népszerűsége. De éppen a hosszantartó használat kapcsán jelentkezett az igény ennek a szövegnek a magyarázatára, és esetenként felülvizsgálatára zsidó és nem zsidó használók részéről. Az könnyen elképzelhető, hogy az Egyiptomban erős zsidóság igényeinek megfelelően az uralkodó is támogatta ezt

32 Elsősorban I., cikkét in: *The Anchor Bible Dictionary* Vol. III, pp. 634–7 (New York 1992)

33 A vita részletesebb összefoglalóját lásd McDONALD, Lee M. – SANDERS, James A.: *The Canon Debate: On the Origins and Formation of the Bible* (Hendrickson Pub, 2002)

34 PYKA, Marcus: *Jüdische Identität bei Heinrich Graetz, Jüdische Religion, Geschichte und Kultur* (Göttingen 2008, 5 kötet).

35 A legrégebbi kézirat Kr. e. 2. sz. Törödékek a Lev, Deut-ból Papyrus Rylands 458 Papyrus Fouad 266, Ambrosiano O 39 sup. (Rahlfs nos. 801, 819, and 957), és a Kr. e. 1 századból való, mely törödéket tartalmaz a Teremtés, Kivonulás, Papok, Számok és MTörvénykönyv szövegeiből, valamint a kis prófétákból (l. Rahlfs nos. 802, 803, 805, 848, 942, and 943). A LXX négy legnagyobb kézírata: Codex Sinaiticus (S), Codex Vaticanus (B), Codex Alexandrinus (A), Codex Ephraemi Rescriptus (C). Több száz kézirat maradt fel eltérő olvasatok tanújaként l. Alfred Rahlfs' Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments (1914). Legjelentősebbek Cotton Genesis (D), Vienna Genesis (L), Codex Marchalianus (Q),

36 MARCOS, Natalio Fernández: *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Version of the Bible*. Paperback SBL 2009. december 15.

a fordítói tervet, melynek eredményeként Alexandriában először fejtette ki kulturális hatását a Tóra görög nyelven.

A többi könyvet valószínűleg ennek hatására kicsit később fordították görögre. Kr. e. 150 körül a Krónikák könyve fordítása is elkészült. Tudjuk azt is, hogy Jób könyve görög szövege Kr. e. 100 körül készen volt. Kr. e. 132-ben Sirák fia könyve tud arról, hogy a törvény, a próféták és egyéb könyvek léteznek görög fordításban is. A Kr. e. 100 körüli időben talán csak a tekercesek (Ketubim) könyvsorozat hiányzott. Rút, Eszter, az Énekek éneke és a Sirmak könyveit valószínűleg Jeruzsálemben fordították le még Kr. u. 70, vagyis a Templom lerombolása előtt. Kr. u. 100 körül Ezdrás és Nehemiás könyvének görög fordítása is elkészült.

Paul de Lagarde (1827–1891)³⁷ szerint egy könyvet általában egy ember fordított. Ezzel szemben Paul Kahle³⁸ azt állítja, hogy mindegyik könyvnek számos fordítási kísérlete született, amiből csak egy élte túl a többit. A fordítók különböző módszereket követtek. Egyesek közel álltak a kiinduló szöveghez és számos hebraizmust használtak – erre számos példát találhatunk a Bírák, Sámuel és Királyok, valamint a Zsoltárok könyve szövegében. Mások inkább szabadon fordítottak és arra törekedtek, hogy a fordításuk görögül folyékony és könnyen érthető legyen – például szolgálnak erre a fordítási módszerre a Genézis, az Exodus, Jób, a Példabeszédek, Izajás és Dániel könyveinek szövegei. Ezeknek a könyveknek a görög szövege gyakorta erősen eltér az általunk ismert héber szövegtől.

Kr. e. 100 körül az LXX általánosan használt könyv lett a diaszpóra zsidóságban a zsinagógai istentiszteleteknél, ezért hatása felmérhetetlen. Kr. u. 70-ben, a Templom lerombolása után kísérletek történtek a filológiai és szövegszerinti pontatlanságok megszüntetésére és olyan fordításra, amely jobban megegyezik a maszoréta szöveggel, amelynek egységesítése is ebben az időben történik. Ezt a revíziós munkát a hagyomány szerint Rabbi Akiba és iskolája vezette, amely minden egyes szövegdarabhoz részletes magyarázatot is fűzött. Emiatt a zsidók megszakították a LXX szövegének használatát, sőt magyarázataikban is igyekeztek a héber és a görög szöveg közötti távolságot növelni. Ezt szolgálta a Kr. e. 100 körül elkészült ún. Kaige-recenzió. A 12 próféta, a Bírák, Sámuel és a Királyok könyveit igyekeztek átdolgozni.

37 LAGARDE, Paul de: *Genesis* (Lipce 1868).

38 Legfontosabb munkái: *Textkritische und lexikalische Bemerkungen zum samaritanischen Pentateuch targum*, [Diss. phil.] Halle 1898. *Der masoretische Text des Alten Testaments nach der Überlieferung der babylonischen Juden*, [Diss. theol.] Halle 1902. *Masoreten des Ostens. Die ältesten punktierten Handschriften des Alten Testaments und der Targume*, BWAT 15, Lipce 1913. *Masoreten des Westens I*, BWAT NF 8 Lipce 1927; II, BWANT 3/14, Lipce 1930. *Der hebräische Bibeltext seit Franz Delitzsch*, 1961. *Die Kairoer Genisa, Untersuchungen zur Geschichte des hebräischen Bibeltextes und seiner Übersetzungen*, hrsg. von R. Meyer, Berlin 1962.

Septuaginta zsidó revíziója

A keresztények a LXX-t használták, amely a görög szöveget allegorizálva a zsidó olvasat ellenében értelmezte a szöveget. A Kr. u. 2. században számos LXX revízió született.

A sinopei Aquila fordítása³⁹ az egyik leghíresebb, bár csak a Hexapla töredékeiben maradt ránk, ő dolgozta át az Ős-Theodotion verziót, hogy a héber és a görög szöveg közötti kapcsolat szorosabb legyen. Ezért igyekezett szószerint fordítani a héber szöveget, de ez a görög nyelvét nehézkessé tette. Ezzel a Kaige verziót tovább pontosította. A kairói genziában maradt fenn 1-2 Királyok, Zsoltárok töredékei melyeket Frederick Field tett közzé.⁴⁰ Legismertebb korrekciója az Iz 7,14-ben szereplő héber „almah” szót a görög „neanisz” ifjú leány szóval adja vissza. Erre a korrekcióra épülnek a középkori zsidó-keresztény teológiai viták. Az a legenda, hogy Jeruzsálemet Aelia Capitólia néven újjáépítő Hadriánusz császár rokona lett volna és, Rabbi Aquila (Kr. u. 132) keresztény hitre tért volna alaptalan⁴¹. A legenda inkább a keresztény ellenes szándékot magyarázza, mint a történeti valósággal foglalkozik.

Szümмахosz (Kr. u. 2. sz.) fordításáról megemlékezik a Misna is (סוכמוס)⁴² és Origenész Hexaplájában is szerepel a LXX kontroll szövegeként, éppen ezért nagy hatása volt Jeromosra, bár Aquila által használt héber szövegekből dolgozott. Magáról a fordítóról ellentmondásos információink vannak. Egyesek szerint ebionita volt⁴³, mások szerint, mint pl. Epiphanius⁴⁴ azt állítja, hogy samaritánus volt, aki a zsidó hitre tért, és ezt a zsidók azzal támasztják alá, hogy tudni vélik, hogy Rabbi Meir (139–163) tanítványa volt. Mindenesetre fordítása inkább hebraizál, mint a görög szöveghez áll közel, ezért is használta Origenész.

Theodotion (Kr. u. 150) a már egységes héber TANAK alapján igyekezett megújítani a görög szöveget is. Ennek az efezusi zsidó tudósnak a munkáját sokat idézi Hermas Pastor és Jusztin mártír-nak a Zsidó Trifonnal folytatott dialógusa. Úgy

39 BARTHÉLEMY, L. D.: *Les Devanciers d'Alquila* (VT Supplement 10. Leiden 1963)

40 ORIGENIS: *Hexaplorum quae Supersunt*, Oxford, 1875

41 EPIPHANIUS: *De Ponderibus et Mensuris*, chap. xiii–xvi. (kiadása Migne Patrológia Latina ii. 259–264)

42 L. Mishnah Eruvin 3,1; Baba Metzia 6,5; Hullin 5,3. l. még Herbert D.(kiad), *The Mishnah* Oxford University Press, 1974

43 L. SALVESEN, ALISON, ed. (1998), *Origen's Hexapla and fragments*, p. 179, Barthelemy hívta fel a figyelmet arra, hogy erről Eusebius és Irenaeus információi eltérőek, de úgy tartotta, hogy Aquila és Theodotion, valamint Symmachus is ebionita volt.

44 L. EPIPHANIUS, *Treatise on Weights and Measures – Syriac Version* (ed. James Elmer Dean), Chicago University Press 1935, p. 32. l. Epiphanius De mens. et pond.

tűnik, hogy Jeromos különösen a Dániel fordítása szövegénél⁴⁵ vette figyelembe ezt a szöveget. Theodotion még egy bevezetőt is szerkesztett a fordítás elé. Ezek a fordítások leginkább a Hexapla szövegében maradtak fenn és annak elvesztésével merültek feledésbe, vagy megsemmisítették őket, mert a palesztinai zsidók egyre radikálisabban ragaszkodtak a héber szöveghez, míg a keresztények teljesen más irányú LXX revízióba kezdtek, amely leghatásosabban Origenész munkájában öltött testet. Egyháztörténetileg érthető, hogy a zsidók Kr. u. 400-tól fordultak el végleg a LXX-től, és a megerősödő kereszténység elleni tiltakozásul újra a héber szövegekkel kezdtek el foglalkozni.

A Septuaginta: híd a zsidók és keresztények között

A Septuagintának számos kézírata és kézírattöredéke maradt ránk a 4–10. századból⁴⁶. Amikor pedig a keresztény egyház használni kezdte a LXX-t, ez hozzájárult a zsidók Bibliájának világméretű ismertségéhez. Az Újszövetség írói – szórványos esetektől eltekintve – a Septuaginta alapján idézték az Ószövetséget⁴⁷. A görög nyelvű fordítás magyarázata egyben a zsidó vallási kultúra vitája volt a hellén vallási kultúrával és világgéppel. Másrészt a LXX fordítás a keresztény olvasók számára hosszú időre jelentette az „Írásokat”, vagyis a Héber Biblia a keresztények számára görögül lett tekintélyt hordozó és sugalmazott szöveg. A LXX ezen kulturális és vallási sikere Kr. u. 70-ben, a Templom lerombolást követően megtorpant. A zsidóság körében a Templom lerombolása, majd a zsidóság Jeruzsálemből való kiűzése világnézeti és vallási sokkot eredményezett. A legtöbb rabbi osztotta azt a közmeggyőződést, hogy a LXX a fordítási hibái és a fordítók szemlélete miatt született meg az új vallás, a kereszténység, ezért a LXX szövegeket előbb javítani kezdték (Aquila)⁴⁸, majd fokozatosan visszatértek a héber szöveg használatára.

45 A LXX Dániel szövege csak két kéziratban maradt fenn Codex Chisianus 88 (felfedezése 1770), és Papyrus 967 (felfedezése 1931).

46 Magyarországon három görög Biblia-kódex található a 10–12. századból, közülük a legrégebb a budapesti Egyetemi Könyvtárban van.

47 A legnagyobb vita a LXX messiási szövegeinek értelmezése körül robbant ki. Vö. KNIB, Michael Anthony (szerk): *The Septuagint and Messianism*. Peters Leuven. 2003

48 Onkelosz, a Tóra arám targuma (Kr. u. 35–100k). A zsidó hagyomány szerint ezt Isten Mózesnek még a Sinai hegyen adta, de később elfeledték. Néhányan (pl. Zvi Hirsch Chajes) ezt Szinópei Aquila fordításával azonosítják, vagy úgy vélik, hogy maga az Onkelosz név eredetileg Aquila-ra vonatkozott és csak tévedésből gondolták, hogy az arám fordítás atyja a görög helyett. Samuel D. Luzzatto úgy véli, hogy a fordítás egyszerű embereknek készült. Ezzel ellentétben Nathan Marcus Adler véleménye. Mindenesetre a targum a jemeni zsidó közösségben nagy tiszteletnek örvendett és általában fejből tudták idézni. SILVERSTONE, Alec E.: *Aquila and Onkelos* (Manchester 1931).

LXX a zsidó-keresztény viták keresztüzében

Egy másik elmélet szerint a LXX fordítás a diaszpórában élő, a hébert már csak liturgikus nyelvként ismerő és használó zsidóknak készült. A kereszténység elterjedésig a zsidó közösségek a Septuagintát a vallási rituálékhoz alkalmazták, mivel sok zsidó nem értette már a héber nyelvet, helyette görög vagy arám nyelvet használt. A kereszténység megjelenése után (Kr. u. 1. század) a zsidók elvetik a LXX fordítást (sok esetben mondvascinált fordítási hibák miatt) és a rabbik tiltakozásul megalkotják a kanonikus Héber Bibliát. Rabbi Akiba (Kr. u. 50 k.–132) iskolája⁴⁹ a Kr. u. 2. századtól a Biblia héber szövegének legkisebb elemeihez magyarázatokat fűzött. A fordítás nagy hibáira Órigenész Hexaplája⁵⁰ (hathasábos Ószövetség) derített fényt. Azt is közölte, hogy a Septuaginta olyan írásokat is tartalmaz, amelyek egyáltalán nem szerepelnek a zsidó kánonban.

Az LXX története a kereszténységben

A LXX stílusa leginkább a Lukács evangélista szövegében jelenik meg, de hatott: a többi evangéliumra is sőt az Apostolok cselekedeteire is. Ez elsősorban az Újszövetség ószövetségi idézeteiben nyilvánult meg. Mivel az újszövetségi szerzők az Ószövetségből idéznek, azt leginkább a LXX szövegből teszik. Ez komoly filológiai és teológiai vitákhoz is vezetett, többek között a Máriára alkalmazott „partenosz” (szűz) szó⁵¹ esetében mely a LXX idézetből került az evangéliumokba, és lette a zsidó-keresztény középkori vitákban a keresztények íráshamisítás vádjának egyik alapja. Az apostoli levelek idézetei is a LXX-ből származnak, mivel a görög nyelvű zsidóság és a pogány keresztény közösségek számára ez volt

49 Legjelentősebb tanítványai: Judah bar Ilai, Rabbi Meir, Rabbi Eleazar ben Shammua, Jose ben Halafta és Shimon bar Yochai. Vö. bJeb 62b.

50 FIELD, Frederick: *Origenis hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum Graecorum in totum vetus testamentum fragmenta. Post Flaminium nobilium, Drusium, et Montefalconium, adhibita etiam versione Syro-Hexaplari* (Oxford 1875). ERICH KLOSTERMANN: *Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik* (Deichert, Leipzig 1895). SALVESEN, Alison (Hrsg.): *Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies, 25th July – 3rd August 1994. Texts and studies in ancient Judaism 58* (Mohr Siebeck, Tübingen 1998).

51 C. H. GORDON szerint a K-i nyelvekből hiányzik, a *virgo intacta* fogalmát jelölő szó. A Bibliában a *betulah* vsz. jelentéskéjlődésen ment át. Több helyen a „betulah” érintetlen lányt jelent (Ter 24,16; Kiv 22,15; Lev 21,3.14; 2Sám 13,2.18; vö. Lev 21,13; MTörv 22,14-20; Bír 11,37; „szüzesség”). – Az *almah* (az ÓSz-ben 7x) egyszerűen a házasságra érett fiatal lányt jelent (1Sám 17,56; 20,22). Csak a Ter 24,43 (és Én 1,3) esetében van szó érintetlen lányról. A többi helyeken az *almah* egyszerűen az életkorra utal (Kiv 2,8; Zsolt 68,26; Péld 30,19; Iz 7,14). A LXX ennek megfelelően csupán 2 alkalommal szerepelteti a gör. *almah* szót megfelelőül (Ter 24,43; Iz 7,14), egyébként a *leány* szóval éll.

a közös nyelve a bibliai szövegnek. A zsidókkal folytatott polémiában a korai keresztény atyák is a LXX szövegét használták, ami kiváltotta a zsidó magyarázatok elfordulását a görög szövegtől a héber felé. Az így adódott filológiai problémát Origenész szerette volna megoldani a Hexaplája⁵² segítségével, és ezzel egy jelentős lépést tett a szövegrevízió felé.

Zsidó részről újabb LXX recenzióval, illetve fordításokkal kísérleteztek, ilyenek voltak az antióchiai, illetve a lukiánoszi recenziók is⁵³. A keleti egyházban a LXX vált az Ószövetség szövegének legfontosabb verziójává, Görögországban és Cipruson liturgikus használatba is került.⁵⁴ A többi ortodox közösségekben⁵⁵ is a zsinati és a morális tanítás alapja lett, sőt mivel az ortodox közösségekben a nemzeti nyelv használata a liturgiában elterjedt a LXX, nagy hatással volt az ortodox bibliai kánon könyveinek meghatározására, sőt ezt követően a szövegét a nemzeti nyelvre, régi szláv nyelvekre fordították.

A nyugati latin egyházban igen sokáig a LXX és a régi latin fordítások (Itala), valamint a Jeromos-féle Vulgata szövege párhuzamosan használatban volt. Jeromos (340–519) előbb a LXX-t használta a latin fordítás alapszövegének korrigálására, de fokozatosan áttért a héber szöveg használatára. A Septuaginta és a héber szöveg viszonyáról Jeromos és Ágoston között jelentős vita is bontakozott

52 SALVESEN, Alison (kiad): *Origen's hexapla and fragments*. Papers presented at the Rich Seminar on the Hexapla, Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies, 25th July – 3rd August 1994 (= Texts and studies in ancient Judaism. Bd. 58). Mohr Siebeck, Tübingen 1998, Erich Klostermann: *Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik*. Deichert, Lipcse 1895. Frederick Field (kiad): *Origenis hexaplorum quae supersunt: sive veterum interpretum Graecorum in totum vetus testamentum fragmenta*. Post Flaminium nobilium, Drusium, et Montefalconium, adhibita etiam versione Syro-Hexaplarum. 2 Bände. Clarendonianus, Oxford 1875.

53 LUKIANOSZ (240–312) ókeresztény író, az antióchiai iskola alapítója. Origenészhez hasonlóan ő is foglalkozott a Biblia LXX szövegének javításával. „Ős-Lukiánoszi”: Cross a qumráni héber kéziratokat tanulmányozva Sám–Kir szöveg formájában azonosított egy szakaszt, amelyet „ős-lukiánoszi” szöveggként definiált. Ez a LXX régebbi verziója lehetett, amelyet a Kr. e. II. és I. században használtak. Ezt a fordítást Antióchiai Lukiános (†312) hatására Szíriában és Palesztinában is használták, és azonos a Qumránban talált palesztinai héber kéziratokkal is.

54 KALLISTOS, Ware (Timothy): *The Orthodox Church.*; Penguin 1963, p. 208. Turpie, DH: *The Old Testament in the New*, Williams and Norgate 1868. MULLER, M: *The First Bible of the Church.*; Sheffield Academic Press 1996. pp. 115-6. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX Interpretes. Stuttgart: Wurttembergische Bibelanstalt, 1935,

55 Amerikai Görög Orthodox Közösségek, Antióchiai Orthodox Közösség, Orosz Orthodox Egyház és missziói stb.

ki.⁵⁶ Egy külön tanulmány keretében kellene megvizsgálni a Vulgata és a LXX viszonyát.⁵⁷

Ennek ellenére a Vulgata és a LXX szövegolvasata között számtalan egyezést találunk, nem ritkán a TM szöveg kárára. Ne feledjük el, hogy az egységesített masszoréta szöveg jóval később keletkezett,⁵⁸ mint a LXX görög szövege. Ennek pozitív jelentőségét igazán csak a qumráni szövegek felfedezése után értékelték. A katolikus egyházban a kánoni könyvek számát és sorrendjét is a LXX alapján határozták meg.

A reneszánszban újraéledt a héber szöveg iránti érdeklődés, Kálvin, illetve Luther a héber szöveg elsőbbségét (hebraica veritas) hangsúlyozza a LXX-el és a Vulgata szövegével szemben. Emiatt a protestáns egyházban az „apokrif” könyvek más könyvcsoportot jelentenek: a protestáns és ortodox egyházban a héber alapszöveggel nem rendelkező könyveket, míg a katolikus szóhasználatban a LXX szövegén túl keletkezett könyveket nevezik apokrifoknak.

Kanonizáció és szövegtekintély

A kanonizáció kérdése azért fontos, mert ehhez köthető a Héber Biblia szövegeinek tekintélyi emelkedése a kánoni körből kimaradt szövegekkel szemben. Am nincs megállapodás arról, hogy a zsidó kánon mikor keletkezett, és köthető-e egy időponthoz vagy fokozatosan alakult ki. Úgy tűnik, Kr. e. 400-tól a Tóra, stabilnak mondható szöveggel rendelkezik, Kr. e. 200-tól hasonlóan stabilizálódnak a próféta-i szövegek, valamint az Írások csoportjába tartozó tekercesek is. Sokan azonban a kanonizáció kezdetét a Joziás-féle reformhoz kötik (2Kírák 22-23) és a Kr. e. 621. évre datálják.⁵⁹

56 L. Augustinushoz írt CV levél 5. pontját. „exegetikai munkáidban, egyes dolgokban – még-hozzá a leghomályosabbakban – úgy tűnik letértél a helyes útról...” *Szent Jeromos levele II.* Szezőán kiadó, Budapest, 2005. 76. old.

57 TARJÁNYI B.: Bibliafordításaink – és a Szeptuaginta tanulmányában felhívta a figyelmet arra, hogy a TM középkori verziója áll szembe a LXX Kr. e. első századi verziójával, amely Jeromost is erőteljesen befolyásolta még a héber szöveg megismerésével után is.

58 A tiberiási verziót al Ben Aser család másolta Aaron ben Moses ben Asher. A kairói Próféták kódexe Kr. u. 895-ből való. Ezért Umberto Cassuto (1883–1951) előszeretettel használta ezt a szöveget a Héber Bibliájában a Aleppói kódexszel együtt. L. még: *La Questione della Genesi.* Firenze: 1934. *Storia della letteratura ebraica postbiblica.* Pp. xvi, 212. Firenze: Casa Editrice Israel, 1938. *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch: Eight Lectures by U. Cassuto.* Translated from the Hebrew by Israel Abrahams. Jerusalem: Shalem Press, Jerusalem, 2006

59 Lásd PFEIFFER, R., i. m. 1948. 50–70. Lásd még 502–507.

Mellesleg érdemes megemlíteni, hogy a „kánon” szó nem sajátja a rabbinikus irodalomnak. Ott a szent könyvekre azt a kifejezést használják, „tisztátalanná teszi a kezét”, de ez nem a kánoni kiválasztás jele, csak azt jelenti, hogy a könyv már egy tekintélyes gyűjteményhez tartozik, de hogy mikortól, arra vonatkozóan nincs adatunk ebből a szövegből.

Az első században Izraelben számos zsidó közösség vesztette el nemzeti nyelvét, és ezzel párhuzamosan született meg a tekintélyi könyvgyűjtemények problémája, amely egyes zsidók számára a kereszténységre való áttéréséből adódott, ők ugyanis – többek közt – a halál utáni életről mást vallottak, mint a zsinagóga zsidósága.

Ennek a korszaknak kettős hatása lett: Egyrészt a Septuaginta, vagy az Ószövetség koiné görög nyelvű fordításainak megtagadása, annak ellenére, hogy az már széles körben használatos volt a hellenista zsidóságban, és amely számos olyan könyvet is magába foglalt, amelynek nem volt héber vagy arám eredetije.

Ezek a könyvek Ezdrás kora után íródtak. Mégis pl. Dániel könyve, amely Kr.e. 165-300 között íródott, része a zsidó kánonnak. Ezdrás halála után számos könyvet kizártak a kánonból, mint pl. Sirák fia és Tóbiás könyvét, annak ellenére, hogy felfedezték ezeknek a héber vagy arám eredetijét a Holt-tengeri tekercsek között, Masszadában vagy a kairói genizában.

Másokat, mint pl. a Makkabeusok 1. könyvét, amelyről számos antik szerző egyhangúlag állítja, hogy eredetileg héberül íródott, de csak görögül maradt fenn bevették a Septuaginta kéziratok, de kizárták a későbbi héber szövegek. Ezeket az ortodox és a katolikus kánon deutero-kanonikus könyveknek tekinti. Úgy tűnik, hogy szociológiai értelemben a zsidó kánon kialakulását a Názáreti követői (nozerim), a zsidó-kereszténység és a gnosztikusok zsinagógától való elkülönülése eredményezte, akiket a rabbik gyakran azzal támadták, hogy más nézetet vallanak az egy Istenről, a teremtésről, a feltámadásról és egyéb témákról (vö: bSanh 39b).

Ez az elkülönülés megmutatkozik a II. Gamáliel által összeállított „minnimek” elleni imákban, a 18-as imában (melyet „Birkat ha-Minim”-nak is neveztek), és a 12 áldásban, amely eredetileg a „nozerim” ellen irányult, melyek a keresztény atyák zsidók elleni vádjaira születtek válaszul. A terminológiához hozzá kell tenni, hogy ekkoriban a zsidók, minden keresztényt a „názáretiek” név alatt említettek. A héber nyelvet hamarosan csak szent és nem beszélt nyelvként használták, és ez egyben a keresztények és a zsidók közötti elkülönülés jelévé is vált.

Septuaginta nyomtatott kiadásai

Mindegyik kiadás az Origenész, Lucianus, és a Hesechius kódex szövegére megy vissza. Az első kiadást pedig Complutensian Polyglot-nak nevezzük, mely Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517) bíboros által alapított az Alcalá-i (latinul

Complutun) egyetemen készült 1450-ben. A kiadás terve 1502-ben született és a kiadói terv vezetője Diego Lopez de Zúñiga (–1531) volt és csaknem negyven évig dolgozott rajta, munkatársai voltak Demetrius Ducas „a krétai” (c.1480–c.1527) a humanista görög tanár, és tanítványai Hernán Núñez (1475–1553) és Juan de Vergara (1492–1557), valamint a héber szakértők Alfonso de Zamora (1476–1544) spanyol rabbi, aki kikeresztelkedett, és Pablo de Coronel (1480–1534) szintén kikeresztelkedett rabbi volt. Ez a kiadás, egy ma már elveszett, de nagyon korai kézíraton alapult. A héber, a latin és a görög szöveg párhuzamos oszlopban szerepelt. A héber és a görög szöveg közé tették Jeromos fordításának Antonio de Nebrija (1441–1522) által revideált szövegét.

Ezt követte az Aldin Manutius (1449–1515) -féle kiadás, mely Velencében jelent meg 1518-ban, ennek szövege közelebb áll a Codex Vaticanus-hoz, mint a Compluten-i verzióhoz. A kiadó azt írta, hogy konzultál régi kéziratokkal, de nem nevezte meg őket. Ezt a kiadást számos esetben újra nyomták.

A legfontosabb régi kiadás a római vagy Sixtin Septuaginta, amelynek alapja a Codex Vaticanus és számos későbbi unikális kódexet is felhasznált. Ezt a kiadást 1587-ben Antonio Carafa bíboros támogatta és egy bizonyos római iskola munkája, melynek tagjai Guglielmo Sirleto (1514–1585) bíboros, Antonio Agelli és Petrus Morinus voltak. Ezt a kiadást V Sixtus pápa felhasználta a Latin Vulgata javított kiadásához, melyet még a Tridenti Zsinat rendelt el. Ez lett az Ószövettség görög szövegének „textus receptusa” és számos újabb kiadást ért meg, mint pl. Robert Holmes és James Parsons kiadását (Oxford, 1798–1827), és a hetedik kiadást Constantin von Tischendorf nézte át és adta ki (Leipzig 1850-1887), az utóbbi kiadásokat már E. Nestle nézte át a negyedik kiadást pedig Henry Barclay Swete (Cambridge, 1887–95, 1901, 1909) stb. Az erősen átdolgozott kiadását H. B. Swete használta. Ezt követte a Grabe's kiadása, amely Oxfordban jelent meg 1707–1720 között és a Londonban található Codex Alexandrinus-t használta.

Ezt követte a mindmáig meghatározó Alfred Rahlfs, iskolai használatra készült kiadása Göttingenben, mely 1917 vagy 1918-ban jelent meg. A teljes Septuagintát 1935-ben adták ki, mely Vaticani, Sinaiticus, és Alexandrinus kódexeken alapult. A teljesebb kritikai kiadás több kötetben jelent meg, mely Göttingeni Septuaginta néven vált ismerté (Vetus Testamentum Graecum: Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum) 1931–2009-ben sem fejeződött be és talán a Septuaginta Deutsch-csal fejeződik be. 2006-ban, Alfred Rahlfs's Septuagintáját kiadta a Deutsche Bibelgesellschaft is.

Septuaginta Apostolic Bible Polyglot-jának alapja Complutensian Polyglot, és a Sixtine, valamint az Aldine szövege.

A Septuaginta Deutsch eredményei

A Septuaginta és a héber szöveg kapcsolatának legátfogóbb és legrészletesebb programja. Ezt a monumentális programot nem lehet ismertetni egyetlen előadás keretében. Annyit azonban elmondhatunk, hogy a programot a korábbi tudományos előítéletek nem terhelték, aprólékosan megvizsgálták a TM a Szamaritánus Pentateuchus és a LXX szövegét a valószínűleg hitelesebb olvasat eldöntése érdekében.

Emmanuel Tov tanulmánya alapján⁶⁰ szeretnék néhány fontos meglátást leszögezni. Egyes LXX könyvek szövege közelebb áll a TM szövegéhez, mások különböző háttérre vezethetők vissza (Tov 79). Az E. Tov is megállapítja, hogy a legstabilabb görög szöveggel a Tóra rendelkezik a LXX-ban, amelyek harmonizálnak azok közelebb állnak a samaitánus-csoporthoz. Jelentősebb átdolgozás LXX-ban a Ter 5,8,11 és 31 fejezetekben fedezhető fel. A többi szöveg hűségesen adja vissza a TM szövegét. Az említett fejezetek a Targum, a Pesitta és a Vulgata hagyományhoz hasonlítanak. Ezekben a kronológiai kérdésekben a TM, a LXX, és samaritánus Pentateuchus eltérő nézetet vall.⁶¹ Az alábbi táblázat vázlatosan közli a legfontosabb eltéréseket és harmonizálási tendenciákat.

Könyv LXX-ban	Korábbi redakció a LXX-ban	Korábbi szövegelemek a LXX-ban	Későbbi szerkesztési elemek a LXX-ban	Későbbi átdolgozási elemek a LXX-ban
Gen	Gen 31f, és kronológia			Harmonizálások
Ex	Ex 35-40			Harmonizálások
Lev				Harmonizálások
Num	21,1f.-ben, 13,33 15,35-ben.			Harmonizálások
Dtn				Harmonizálások
Josua	Redakciós elemek			
Bir				
1-2 Sam, 1-2 Kir	Redakciós elemek	Hiányoznak a TM-ből a theoform nevek		

60 Der Charakter der hebräischen Quellen der Septuaginta und ihr textkritisch-textgeschichtlicher Wert. In: Septuaginta Deutsch/Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2011. 78–102.

61 L. LARSSON és KLOSTERMANN tanulmánya.

Könyv LXX-ban	Korábbi redakció a LXX-ban	Korábbi szöveg- elemek a LXX-ban	Későbbi szerkesz- tési elemek a LXX-ban	Későbbi átdolgozási elemek a LXX-ban
1Kir/3Kir			Átdolgozások	LXX Dávid és Góliát harcának rövidebb változatát közli
2Kir/4Kir			Kronológia	
Izajás				TM és LXX között, ha mégis van eltérés, és harmonizál a 1QJes a 36-tal
Jeremiás	Redakciós elemek			4QJer
Ezekiel				
Kis próf				
Zsoltárok	Kevés red. Elem			
Bölcs	Redakciós elemek			
Rut				
Én.én.				
Síralmak				
Qohelet				
Eszter			Szerkesztési átdolgozások	
Eszter A szö- veg			Szerkesztési átdolgozások	
Dániel			Szerkesztési átdolgozások	
Ezdr-Neh	Red. Elemek 1Ezdr és Neh 11LXX			
1-2 Krón	Kevés red. Elem			

A Héber Tóra és a LXX legjelentősebb különbségei

Az itt számba vett különbségek részint önkényes kiragadások, az általam legfontosabb sajátosságokra irányítottam a figyelmet. Az aprólékos összevetést a Genezisről P. Prestel és S. Schorchl végezte el. Az Exodus elemzését J. Schaper és E. Weber végezte el. Levitikust M. Vahrenhorslt készítette el. Numeri-t M. Rösel és Chr. Schlund vizsgálta. A Deuteronomium C. den Hertog, A. Labahn, Th Pola munkája.⁶²

Genesis – Héber szöveg előzmény egyezik, azonban számos kisebb eltérést találunk Rhalfs kritikai szövegével egybevetve a TM-et.⁶³ Akadnak esetek, amikor a görög nyelv sajátosságai miatt két héber szót azonos görög szóval fordít. Θεός – Isten szó görögül mind JAHWE, mind az ELOHIM szavak a fordításának megfelelő (Ter 2,4). Vagy csak példának említjük a görög „gé” szót, amely két, a héber *ádámá* (föld) és az *áfár* (por) szónak egyetlen görög szóval történő fordítása. E. Tov megállapítása hogy Kr. e. 3. sz. keletkezett Samaritánus Pentateuchus a LXX későbbi fordítók számára „szótárként” szolgált.⁶⁴

A Kivonulás könyve eltérései a legjelentősebben a 35–40. fejezetekben a Szentsátor és a papok öltözékének leírásában egyezést mutat, de az elrendezés tekintetében már különbséget.⁶⁵

Levitikusz szövege nem tételez fel több fordítót, de például az áldozati állatok neveinek felsorolással nem egyezik meg a Nílus deltában élő állatok neveivel, hanem inkább a Tot istennek felajánlott állatok listájának felel meg (Lev 11,17).

Numeri 3–4. fejezete mutat némi rendkívüliséget, amennyiben jobban egyezik 4QLXX Qumránban felfedezett töredékével, amely eltér a Codex Alexandrinusban, a göttingeni kritikai kiadástól. Ez talán egy korai átdolgozás nyoma lehet.

Deuteronomium alapvetően jól őrizte meg a héber szöveget, akad azonban néhány kifejezés, amely a Szamaritánus Pentateuchussal mutat rokonságot, például a ó Θεός ἡμῶν formulák (1,41. 3,20. 4,3.3539. 6,12.18 9,14.10,13 12,14.25.26 stb.)

Összegzés

A Septuaginta-szöveg tekintélye mára a tudományos világban helyreállt. Nem tekinthető keresztény hamisításnak, sőt a fordítás a TM-nél sokkal korábbi kéziratok tanúja. A zsidóság szent könyveinek hatékony propagátora a hellén kultúrában és a kereszténység és zsidóság nyelvi, kulturális kapcsolódásának megkerülhetetlen dokumentuma.

62 Vö. Septuaginta Deutsch im. I. pp. 145–604.

63 FEHÉR T.: *Septuaginta* Genesis. Szabadka, 2015.

64 Tov (1981)

65 AELMLAEUS, 1993. 125

„Rudat a kerék küllői közé...”

Bonhoeffer első megütközése a zsidóellenes Harmadik Birodalommal¹

Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) német evangélikus teológus különlegesnek számító személyes tapasztalatokkal bírt zsidó származású honfitársaival kapcsolatban. Az 1920-as években, amikor gimnáziumi tanulmányait folytatta, Németország teljes lakosságának 0,9%-a volt zsidó, sokan élhették tehát úgy az életüket, hogy személyesen nem is ismertek zsidókat. Ugyanekkor Berlin lakosságának 4,3%-a, ezen belül a Grünewald-negyed lakóinak, ahol a Bonhoeffer család élt, 13,5%-a volt zsidó származású német. Dietrich gimnáziumi osztálytársai között minden negyedik diák zsidó gyökerű családból érkezett. Zsidó származású volt Gerhardt Leibholz, Sabine ikerhúgának a férje, valamint egyetemi éveitől fogva jó barátja, az evangélikus lelkész és teológus Franz Hildebrandt. Ez a gazdag kapcsolatrendszer ugyanakkor egyoldalú is volt: ismerősei, barátai és rokonai kivétel nélkül a bismarcki Második Birodalom elitjéhez, a protestáns középosztályhoz asszimilált zsidók voltak. Nem tudunk arról, hogy Bonhoeffer Németországban találkozott-e egyáltalán vallásukat gyakorló, vagy a hagyományait elkülönülve ápoló, esetleg a szegénységük miatt gettóba szorult zsidókkal.²

Liberális kultúrájú családjában és ebben a védett környezetben fel sem merült, hogy a zsidó származású németeket bármilyen szempontból meg kellene vagy meg lehetne különböztetni, magától értetődő módon utasították el tehát a zsidóellenes náci propagandát. Bonhoeffer életrajzának az egyik gyakran idézett, látványos eleme, hogy 1933. április 1-jén, a zsidó tulajdonú üzletek bojkottjának napján Dietrich 91 esztendő nagyanyja napi bevásárlását intézni érkezett a *Kaufhaus*

1 A tanulmány fő gondolatairól először a Wesley János Lelkészképző Főiskola 2015. április 9-én, Bonhoeffer halála 70. évfordulóján rendezett konferenciáján beszéltem „Dietrich Bonhoeffer és a zsidóság a Harmadik Birodalomban” címmel. Ez az írás az eredeti előadás első harmadának bővített és szerkesztett változata.

2 BARNES, Kenneth C.: „Dietrich Bonhoeffer and Hitler’s Persecution of the Jews”. In: Ericksen és Heschel szerk.: *Betrayal. German Churches and the Holocaust*. Fortress Press, Minneapolis, 1999, 111. o.

des Westens bejáratához. Az SA kordon egyik tagja megkérdezte az idős hölgyet, hogy biztosan itt akar-e vásárolni, mire ő erős sváb akcentusával így válaszolt: „ott vásárlom a vaját, ahol mindig is vásároltam”. Aznap ő volt az áruházban az egyetlen vevő.³

A Hitler hatalomra jutását követő hónapok során az árja-törvény egyházi recepciójának a kérdése mindennél jobban foglalkoztatta a 27 éves evangélikus lelkészt és egyetemi oktatót. Az április 7-én kihirdetett árja-törvény az evangélikus egyházat, mint állami intézményt arra kötelezte, hogy bocsássa el zsidó származású lelkészeit, és különítse el zsidó származású tagjait. Bonhoeffer tudott a törvény előkészületeiről, és már márciusban elkezdett fogalmazni egy tanulmányt, aminek „Az egyház és a zsidókérdés” címet adta. A rövid írás különösen éles fényt vet azokra a nehézségekre, amelyekkel a korabeli evangélikus teológus szembekerült, ha reagálni akart az árja-törvénynek az egyházi életre gyakorolt hatásaira.

Az egyik oldalon Bonhoeffer nem tudta kivonni magát a hagyományos keresztény antijudaizmus hatása alól, és nem tudta magát függetleníteni a lutheri teológiának attól az örökségétől sem, amely a politika területén különlegesen erős mandátumot adott az államnak, és igen szűk területre szorította az egyház közvetlen politikai cselekvésének a lehetőségét. A másik oldalon viszont azzal, hogy éppen az árja-törvényre reagált, elszigetelte magát a Hitlerrel szemben álló lelkészek egy részétől is, akik az egyház nemzetiszocialista koordinálásának a kísérletével szemben más területekre helyezték a hangsúlyt. A leendő (formálisan 1934. májusában, a Barmeni Hitvalló Zsinaton megalakuló) Hitvalló Egyházhoz tartozó lelkészek jellemzően nem tulajdonítottak olyan nagy jelentőséget a csekély számú zsidó származású protestáns egyháztag, vagy a még kevesebb zsidó származású lelkész védelmének⁴, hogy éppen miattuk konfrontáljanak az antiszemitizmust központi kérdésként kezelő nemzetiszocialistákkal. Sokan egyszerűen nem is látták a törvény által érintett testvéreket, másokat pedig a saját teológiai antijudaizmusuk, akár antiszemitizmusuk is segített a hallgatásban.⁵ Bonhoeffer viszont úgy ítélte, hogy az egyház a lényegét adja fel, ha beleegyezik a zsidó származású keresztények elkülönítésébe. A zsidóságért vállalt felelősség és az egyház

3 BARNES, *i. m.* 112–113 o. Vö. Bethge, Eberhard: *Dietrich Bonhoeffer. A Biography*. Fortress Press, Minneapolis, 2000, 267. o.

4 Az evangélikus egyház 18 ezer lelkésze közül mindössze 29-en voltak zsidó származásúak. Közülük 11-en az első világháborúban szerzett érdemeik miatt mentesültek az árja-törvény hatálya alól, a törvény alkalmazásával tehát 18 lelkészt kellett volna elbocsátani. Lásd: EVANS, Richard J.: *A Harmadik Birodalom hatalmon*. Ford.: Sóskuthy György és Szántó Judit. Park Könyvkiadó, Budapest, 2013. 231. o.

5 A Hitvalló Egyház antiszemita érintettségéről lásd: BARANOWSKI, Shelley: „*The Confessing Church and Antisemitism: Protestant Identity, German Nationhood, and the Exclusion of Jews*”, in: Ericksen és Heschel szerk.: *Betrayal*. 90–109. o.

lényegének megőrzéséért vállalt felelősség számára ugyanannak az éremnek a két oldalát jelentette. Ezen a területen ütközött meg először nyilvánosan a náci állammal, s a zsidóság iránti figyelem élete végéig vele maradt.

A következő bekezdésekben először egy pillantást vetünk Bonhoeffer és a zsidóság kapcsolatának a Bonhoeffer-értelmezésben megjelenő problémáira, utána pedig közelebről is megvizsgáljuk az 1933 tavaszán született tanulmányt.

„Bonhoeffer és a zsidóság” – az értelmezés főáramában és azon kívül

Dietrich Bonhoeffert sok értelmezője és tisztelője kivételes keresztény hitvallónak, szinte huszadik századi protestáns szentnek tekinti. Ebben a szemléletben nagy szerepet kap a Harmadik Birodalom által üldözött zsidósággal való kapcsolatának értelmezése is. Eberhard Bethge (1909–2000), aki tanítványa, bizalmas barátja, unokahúgának a férje, börtönből írt leveleinek címzettje volt, később írásainak szerkesztője, monumentális életrajzának szerzője, és hosszú élete végéig életművének értelmezője és népszerűsítője lett, az 1980-as oxfordi Bonhoeffer-konferencián mutatta be azt a megközelítést⁶, amely a főáramú Bonhoeffer-értelmezés számára azóta is értelmezési keretül szolgál. Ennek a megközelítésnek három sarokpontja van. Az első szerint Bonhoeffer 1933-ban született írásaiban, amelyben az egyházi ellenállást arra biztatja, hogy ne engedje érvényesülni az árja-törvényt, amely a zsidó származású keresztények elkülönítésére kényszerítette volna az egyházat, már megmutatkozik a későbbi tudatos politikai ellenálló, és a különbség is, közte, és a későbbi Hitvalló Egyház között. Ekkor viszont még foglya volt a korára jellemző antijudaista terminológiának. A második sarokpont szerint részint a korai antijudaizmus miatt érzett büntudat, részint a zsidóság nyilvánvaló veszélyeztetettsége vezette Bonhoeffert 1938. november 9-e, a Kristályéjszaka után arra a döntésre, hogy csatlakozzon a katonai ellenálláshoz. A harmadik sarokpont szerint pedig az ellenállás éveiben született írásai, az *Etika*⁷ és a *Börtönlevelek*⁸ bizonyos szakaszai alkalmasak lehetnek arra, hogy egy új, a holokausztra reflektáló, a zsidók és a keresztények kapcsolatát megújult alapokra helyező teológiát inspiráljanak.

6 BETHGE, Eberhard: „Dietrich Bonhoeffer and the Jews”. In.: Godsey és Kelly szerk.: *Ethical Responsibility. Bonhoeffer's Legacy to the Churches*. Edwin Mellen, New York, 1981, 43–96. o.

7 BONHOEFFER, Dietrich: *Etika. Útkészítés és bevonulás*. Ford.: Visky S. Béla. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2015.

8 BONHOEFFER, Dietrich: *Börtönlevelek. Fogságban írt levelek és feljegyzések*. Ford.: Boros Attila. Harmat Kiadó, Budapest, 1999.

Kétségtelen, hogy Eberhardt Bethge élete utolsó termékeny két évtizedében nagyon sokat tett egy holokauszt utáni teológia megszületéséért. Kérdés viszont, hogy ebben a fontos küldetésben nem tulajdonít-e túl sokat egykori mesterének, akinek a rövid élete 1945-ben befejeződött, aki sokkal kevesebb ismerettel rendelkezett a holokausztról, mint idős kort megért barátja, és aki mit sem tudhatott azokról a társadalmi és kulturális változásokról, amelyek a huszadik század végére átalakították mind a német, mind az angolszász teológia arculatát. Már Bethge életében megszületett az a kép, hogy Bethge Bonhoeffer mellett olyan szerepet játszik, mint Platón Szókratész mellett, Bethge halála után pedig a főáramú értelmezők egyik legjelentősebb képviselője, John de Gruchy is elismerte Bethge-ről szóló életrajzában, hogy „azt a Bonhoeffert, akit ma ismerünk, Bethge teremtette”⁹. A Szókratész-Platón párhuzam viszont nem pontos, hiszen, míg Szókratész szavait csak Platón szövegeiből ismerjük, Bonhoeffer szövegei Bethge értelmezői világán kívül is hozzáférhetőek, és értelmezhetőek. Lehetséges tehát Bonhoeffer szövegeit a főáramon kívülről is olvasni. Ezt a lehetőséget mutatja fel témánk vonatkozásában Stephen R. Haynes is 2006-ban megjelent könyvében¹⁰, amire ebben a tanulmányban messzemenően támaszkodom.

„Az egyház és a zsidókérdés”

„Az egyház és a zsidókérdés”¹¹ című tanulmányát Bonhoeffer 1933. márciusban kezdte el írni azzal a céllal, hogy egy lelkésztestvérség otthonába összehívott gyűlésen vitassák majd meg. Április elején került sor a felolvasásra, a gyűlésen nagy vita támadt, volt, aki el is hagyta a kört. A lelkészek közötti konfliktus és a következő hetek eseményeinek hatása alatt Bonhoeffer megtoldotta az eredeti dolgozatot egy, az állam felelősségét és az egyház ellenállásának a lehetőségeit elemző bevezetéssel. A kéziratot végül május 15-én zárta le, az írást pedig a *Vormarsch* júniusi száma jelentette meg.¹²

Az először megírt, és a végső változat második fejezeteként olvasható szakasz az ösgyülekezeti idején élő zsidó és nem zsidó származású keresztények kapcsolatát elemzi, evangélikus teológushoz méltóan Pál apostol nézőpontja szerint. Az

9 DE GRUCHY, John: *Daring, Trusting Spirit: Bonhoeffer's Friend Eberhard Bethge*. Fortress Press, Minneapolis, 2005, 142. o.

10 HAYNES, Stephen R.: *The Bonhoeffer Legacy. Post-Holocaust Perspectives*. Fortress Press, Minneapolis, 2006.

11 A tanulmányt ezen kiadás alapján idézem: Bonhoeffer, Dietrich: „The Church and the Jewish Question”. In.: Robertson szerk.: *No Rusty Swords. Letters, Lectures and Notes 1928–1936*. Collins, London, 1965, 221–229. o.

12 BETHGE: *Bonhoeffer*: 272–273. o.

elemzése révén Bonhoeffer arra a kijelentésre jut, hogy a „zsidó-keresztény” típusú hívők a Krisztus egyházához való tartozás feltételül „egy isteni törvény” iránti engedelmisséget szabtak meg, míg a „pogány-keresztény” típusú hívők nem kérik számon a törvény iránti engedelmisséget, hanem szerintük Istennek az ő igéjében megszólaló hívása elegendő ahhoz, hogy valaki Krisztus egyházának a tagjává legyen. A következő lépésben az így kialakított konfliktus keretén belül értelmezi az árja-törvény által felvetett kérdést. Megállapítja, hogy a mai „zsidó-keresztények” azok, függetlenül attól, hogy milyen származásúak, akik „egy isteni törvény, például a faji egységesség törvénye” iránti engedelmisséghez kötnék az egyháztagságot. Ezt az igényt viszont az egyház ugyanúgy nem fogadhatja el, ahogyan az első században is elutasította.

Érdekes, hogy bár a gondolatmenet élén kijelenti, hogy az ősegyház idején zsidónak lenni nem faji, hanem vallási kérdés volt, sőt a zsidóság faji egységességét biológiailag kérdésesnek tartja, az érvelésben Bonhoeffer nem a fajelmélet szempontjával vitatkozik – valószínűleg felmérte, hogy a fajelmélet érvényesül a lelkészek között is. Ehelyett teológiai terepre viszi át a vitát, és Pál apostollal érvel abban a protestáns lelkészi közösségben, ahol a páli teológiát nem kerülhették meg. Az érvelés hatékony lehetett, ugyanakkor viszont érintetlenül hagyta a páli teológiában ható antijudaizmust, amely a „zsidó-keresztényt” negatív szereplőként írja le. Mindenestre ezen az úton el tudott jutni egy világos és határozott kijelentésig, amit Bethge is idéz az életrajzban:

„Semmiképpen nem azzal a kihívással szembesülünk, hogy a gyülekezeteink német tagjai képesek-e arra, hogy fenntartsák-e az egyházi közösséget a zsidókkal. A keresztény igehirdetés az, amely az előtt a feladat előtt áll, hogy kimondja: itt van az egyház, amelyben zsidó és német együtt áll Isten Igéje alatt; ezen a bizonyítékon múlik, hogy az egyház még mindig egyház-e, vagy pedig megszűnt egyháznak lenni.”¹³

A vita után született, és az első írás elé kerülő – annál több, mint kétszer hosszabb – bevezetésben Bonhoeffer teljesen más teológiai terepen érvel. Az egyház és az állam kapcsolatának lutheri értelmezése keretén belül ír arról, hogy milyen esetben és hogyan kényszerülhet az egyház arra, hogy ellentmondjon az államnak. Bonhoeffer az akkoriban tipikus Luther-értelmezés szellemében érvelve ezzel kezdi a gondolatmenetet: „kétségtelen, hogy a reformáció egyházának nincs joga ahhoz, hogy az állam sajátos politikai akcióihoz hozzászóljon”. Felidézi a törvény és az evangélium radikális lutheri elválasztását, amely szerint Isten a törvény érvényesítését, azaz a politikát az állam hatáskörébe utalja, és nem engedi meg, hogy az egyház akár morális, akár humanitárius alapon bírálja az államot. Ezzel Bonhoeffer megteremtette a közös alapot a meggyőzni kívánt lelkészekkel.

13 BONHOEFFER: „*The Church and the Jewish Question*”. 229. o. Vö.: BETHGE, *Bonhoeffer*; 273. o.

A következő mondatban viszont már előkészíti a fordulatot. „A történelmet nem az egyház, hanem az állam csinálja; de természetesen egyedül az egyház képes tanúskodni arról, hogy Isten hozzánk érkezik a történelemben, csak az egyház tudja, hogy mi a történelem, és azt is, hogy mi az állam.”¹⁴ Ezzel pedig megnyitja az utat afelé, hogy felruhazza az egyházat a beleszólás lehetőségével akkor – és kizárólag akkor – ha úgy ítéli, hogy az állam nem teljesíti Istentől kapott hivatását. Hogy az állam teljesíti-e a hivatását, vagy nem, az – a lutheri teológia veretes kifejezéseivel élve – abból látszik, hogy fenntartja-e a rendet, vagy nem. Ha az állam nem tölti be ezt a hivatást, annak Bonhoeffer szerint – és ismét lutheri terminológiával fogalmazva – két oka lehet: vagy túl kevés, vagy túl sok törvényt alkalmaz. Az ezután következő fejtegetésekben nem mondja ki, de sejteti, hogy az árja-törvény mindkét rossz lehetőséget megvalósíthatja, hiszen alkalmat adhat a zsidók hátrányos megkülönböztetésére – túl kevés törvény – és megengedhetetlenül beavatkozik az egyház életébe – túl sok törvény.

Ezek után olvashatjuk a híressé vált kijelentést arról, hogy ha az állam elutasítja az egyház – túl kevés, illetve túl sok törvényre vonatkozó – kritikáját, akkor megsemmisíti magát, ilyenkor pedig az egyház három dolgot tehet: figyelmezteti az államot, bekötözi az állami rendelkezések áldozatainak a sebeit, tekintet nélkül arra, hogy ők az egyház tagjai, vagy sem, végül pedig „rudat tol a kerék küllői közé”¹⁵, azaz közvetlen politikai akció révén igyekszik akadályozni a mértékét veszített államgépzet működését.

A sebek kötözése kapcsán – a főáramú értelmezők szerint – Bonhoeffer kimondatlanul is utalt az egyházon kívül élő zsidóságra is, a harmadik lépéssel pedig demonstratívan elhagyta az állammal szemben passzív engedelmességet sugalló lutheri hagyomány körét, ez a gondolat pedig kétségkívül megmutatja a későbbi tudatos ellenállót. Bethge, aki Bonhoeffer lépéseit mindig a későbbi, a katonai ellenállásban vállalt szerepének a perspektívájába helyezi, hangsúlyozza, hogy az egyház közvetlen akcióját Bonhoeffer ekkor még egy közös, zsinati döntés következményeként remélte, és csak sok csalódás révén, és egyre szörnyűbb tapasztalatokat szereve jut majd el odáig, hogy egyedül vállaljon kockázatot.¹⁶ Bethge állítását ennek a rövid tanulmánynak a keretein belül nincs lehetőségünk részletesen megvitatni, de azt a megjegyzést meg lehet tennünk, hogy Bonhoeffer ugyan az egyház nélkül, de mégsem egyedül, hanem éppen a katonai ellenállás tagjai, közöttük Hans von Dohnányi, az Abwehr alkalmazottja és sógora által bátorítva hozta meg döntését. Ekkor, 1938 után, Hitler már törvényen kívül helyezte és sarokba szorította a Hitvalló Egyházat, amelynek nem volt lehetősége sem egységes és

14 BONHOEFFER *i. m.* 222. o.

15 BONHOEFFER *i. m.* 225. o.

16 BETHGE: *Bonhoeffer*: 275. o.

nyilvános fellépésre, sem arra, hogy üldözött tagjai számára védelmet biztosítson. Az Abwehr-alkalmazás viszont védelmet kínált nem csak a Gestapo zaklatásával szemben, hanem a katonai behívóval szemben is. A katonai behívó volt a Hitvalló Egyház lelkészei számára az egyik legnagyobb fenyegetés, hiszen a fegyverfogás számukra mély lelkiismereti problémát okozott, a frontszolgálat pedig közvetlen életveszéllyel járt.

Ha „Az egyház és a zsidókérdés” tanulmány fenti, gyakran idézett mondatain túl az egész szövegre tekintünk, akkor sokkal bonyolultabb a leendő tudatos ellenálló képe. Zavarba ejtő már a felütés. Bonhoeffer két Luther-idézettel indít, az első 1546-ban született „A zsidókról és hazugságaikról” című traktátusából való, amelyben a reformátor kijelenti, hogy akkor tekintjük a zsidókat testvéreinknek, ha felhagynak a kamatszédéssel, bűnbánatot tartanak, és elfogadják Krisztust.¹⁷ Ennek a hatását az sem függeszti fel, hogy rögtön utána egy 1523-ból való Luther-idézetet olvasunk, amely a keresztények ellenséges magatartását teszi felelőssé azért, hogy a zsidók nem térnek meg. Később az derül ki, hogy Bonhoeffer nem csak hallgatólagosan fogadta el az antiszemita érvelést, amikor az akkor már rendkívül terhelt „zsidókérdés” kifejezést az írása címébe emelte, hanem még nyomatékosította is, hogy érti a törvényhozók aggodalmát: „a zsidókérdés kétségkívül az egyik olyan történelmi probléma, amivel a mi államunknak foglalkoznia kell, az államnak pedig kétségkívül igaza van, ha ezen a területen új módszereket alkalmaz”.¹⁸

Végül pedig olyan gondolatmenetet olvasunk, amely a korabeli keresztények széles köreire jellemző antijudaista teológiát visszhangozta. „Krisztus egyháza soha nem felejtí el, hogy 'a választott népnek', aki a világ megváltóját a keresztre szegezte, ezért a tettéért a szenvedése hosszú történetén keresztül hordoznia kell az átkot. (...) De ennek a népnek a szenvedésteli története, akit Isten szeret és büntet, annak a jegyében halad, hogy Izrael népe végül haza fog térni Istenéhez. A hazatérés pedig akkor fog megtörténni, ha Izrael megtér Krisztushoz. Izrael megtérése fog véget vetni a nép szenvedésének. A keresztény egyház ezért remegéssel tekint Izrael népének történetére, amelynek során Isten szabadon és félelmetesen bánik az ő népével. (...) Annak a tudata, hogy ez a nép átok alatt áll, az egyházat magasan mindenféle olcsó moralizálás fölé emeli; ehelyett ebben az elvetett népben saját magát ismeri fel, aki újra és újra hűtlenné lesz az ő Urához, és teljes reménységgel tekint Izrael népének azokra a tagjaira, akik már hazaérkeztek, akik már hisznek a Krisztusban testté lett egy igaz Istenben, akikkel az egyház testvéri közösségben élhet.”¹⁹

17 BONHOEFFER *i. m.* 221. o.

18 BONHOEFFER *i. m.* 223. o.

19 BONHOEFFER *i. m.* 226–227. o.

Bonhoeffer – probléma vagy megoldás?

Bonhoeffernek ebben a – főáramú értelmezők által ritkán érintett²⁰ – gondolatában Haynes azt a „tanúságtevő nép-teológiát” fedezi fel, amely már Augustinustól kezdve jellemzi a keresztény antijudaizmust.²¹ Ennek az a lényege, hogy a Krisztusban nem hívő Izraelnek az a küldetése, hogy szenvedésével arra figyelmeztesse az egyházat, hogy mi lehet a sorsa, ha ő is hűtlenné lesz Urához. Izrael szenvedése Isten jogos büntetéséről tanúskodik, amely a hűtlen egyházat is elérheti, az pedig, hogy szenvedései ellenére egy „szent maradék” még mindig él, Isten hosszútűró kegyelméről tanúskodik, amely a hűtlen egyházat is megtarthatja. Ezen a küldetésen kívül a Krisztusban nem hívő Izraelnek nincs más feladata, ha pedig Krisztushoz tér, és az egyházzal egyesül, megszűnik ez a küldetése. Ez a szemlélet teszi az egyház szemében értékesebbé Izraelt, mint bármiféle „olcsó moralizálás”, erről a „szolgálatról” pedig az egyház nem mondhat le.

Haynes idézi Kenneth C. Barnes véleményét, aki szerint Bonhoeffer ebben a tanulmányban folyamatosan ellentmond önmagának, az ellentmondásos érvelés pedig hatálytalanítja írásának világos mondatait is. Barnes az ellentmondásokat annak tulajdonítja, hogy a fiatal Bonhoeffer nem látott ki felső-középosztályi és tradicionálisan lutheránus neveltetésének korlátai mögül.²² Haynes tovább megy, és az ellenmondásokat főleg „a tanúságtevő nép-teológia” mélységes ambivalenciájából vezeti le, amitől Bonhoeffer láthatóan nem tudta függetleníteni magát.²³

Mint korábban már utaltam rá, Eberhardt Bethge értelmezése szerint Bonhoeffer később vezekel amiatt, hogy Izraelt átok alatt álló népnek nevezte, és gondolkodása is megváltozott, hiszen a Kristályéjszaka után többé nem írta le Izraellel kapcsolatban, hogy átkozott. Haynesnek más a véleménye: szerinte több ponton mélyült és gazdagodott Bonhoeffer Izrael-ismerete, de a „tanúságtevő nép-teo-

20 Példa erre egy reprezentatív válogatás Bonhoeffer műveiből, ami a rövid esszéből egyszerűen kihagyja ezeket a szakaszokat. Ráadásul, a rövidített szöveghez írt szerkesztői bevezetőben az áll, hogy „az új szakasz kizárólag a zsidók megkülönböztetésének és viktimizálásának a kérdésével foglalkozik, tekintet nélkül arra, hogy megkeresztelt, vagy meg nem keresztelt zsidókról van szó. Ez a vadonatúj szakasz volt az, ami olyan felháborodást keltett a lelkészek között, hogy néhányan elhagyták az összejevetelt”. Mint láttuk, az új szakasz másról is szól. Lényegesnek tartom a szöveg kontextualizálását is. Bethge életrajzában fenti hivatkozott részletéből az derül ki, hogy Bonhoeffer az április eleji gyűlés *után* írta az új szakaszt, vélhetően azért is, hogy beledolgozzon olyan szempontokat, amelyek a vitán merültek fel. Lásd: BONHOEFFER, Dietrich: *A Testament to Freedom. The Essential Writings of Dietrich Bonhoeffer*. Szerk.: Kelly és Nelson, Harper, San Francisco, 1995. 128-133. o.

21 HAYNES *i. m.* 50. o.

22 BARNES *i. m.* 116–117. o.

23 HAYNES *i. m.* 50. o., 71. o.

lógia” köréből a legkésőbbi, a börtönben született reflexióiban sem lépett ki.²⁴ A gyakran idézett bonhoefferi mondatok elemzése során ezt számomra meggyőzően bizonyítja is. Ezeknek a szövegeknek és a velük kapcsolatos vitának a részletes vizsgálata egy másik, hosszabb tanulmány tárgya lehet.

Írásomat Barnes tanulmánya konklúziójának az ismertetésével zárom, amely már Bonhoeffer és a Harmadik Birodalomban üldözött zsidóság kapcsolata első lépésének a feltárása után is releváns. Azok számára, írja Barnes, aki a német egyházi harc kutatóiként érkeznek el Bonhoefferhez, a fiatal lelkész tanúságtétele meggyőző lehet. Azok viszont, akik a holokauszt kutatóiként találkoznak Bonhoeffer írásaival, arra a következtetésre juthatnak, hogy Bonhoeffer szavai talán jobban tükrözik a magát problémát, mint a megoldást. Ennek ellenére Bonhoefferre úgy tekinthetünk, mint aki egy kis fény forrása volt a nagy sötétségben. Ez magyarázza a felé forduló intenzív figyelmet is: hiszen inkább keressük a fényt, akármi-lyen kicsi is, mintsem egyedül maradjunk a sötétben.²⁵ Barnes végkövetkeztetését meg kell toldanom még egy mondattal: aki a Bonhoeffer-életműben megjelenő problémák mélyebb megértésére is törekszik, amelyek közül csak az egyik az ő zsidóság-értelmezése, az nem elégedhet meg azzal, hogy csupán örül a fénynek, hiszen lehet, hogy Bonhoeffernek, a problémának a megismerése jobban szolgál bennünket, mint Bonhoeffer, a megoldás.

24 HAYNES *i. m.* 145–147. o.

25 BARNES *i. m.* 128.

A betű és a lélek szolgálata

(2Kor 3)

Sokan sokféleképpen hivatkoznak a Bibliára, mint Szentíráásra – anélkül, hogy minden egyes alkalommal reflektálnának arra, ki mit ért Biblia, ill. Szentírás alatt. Így különbözőképpen lehet megalapozni a Biblia autoritását. Ez persze nem új jelenség. Már a Kr. u. első században sem mindenki ugyanúgy tekintett (az akkor még csak „Ószövetségből” álló) Bibliára, a zsidó nép megbecsült irataira, ami a görög műveltségben járatos emberek számára az ún. hetvenes fordításban, a Septuagintában (röviden LXX) volt elérhető. Vagyis nem találunk egységes álláspontot a Krisztus utáni 1. század bibliaértelmezésével kapcsolatban, ami gyakorlatilag a LXX értelmezését és helyét jelenti a kereszténységben ill. a zsidóságon belül.

Szent Pál apostol íráshasználatára tekintve első ránézésre világosan látszik, hogy számára az Írás autoritása megkérdőjelezhetetlen. Felmerül azonban a kérdés, hogy hogyan értelmezi és mire alapozza az Írás tekintélyét. Az Írásból érvel, érvelésének célja azonban gyakran ellenkezik azzal, amit kortársai ugyanazon Írásra hivatkozva tanítottak, továbbá azzal is, amit ma az Írás eredeti értelmeként határozzunk meg. Sokan és sokféleképpen feltették már azt a kérdést, hogy hogyan értelmezi Pál az Írásokat.¹ Ilyenkor leginkább arra szokás figyelni, hogy Pál hol, mikor és hogyan idéz. Ebből próbálják azután rekonstruálni Pál és az Írás kapcsolatát. Most e megszokottól kissé különböző utat választunk. Hiszen Pál íráshasználatára nem légtüres térben történik, hanem része az ő személyes önzsonosságának, amelyet számos tényező határoz meg. A korintusiakhoz írt 2. levelében Pál hosszasan beszél saját apostoli szolgálatáról, s enged betekintést saját önértelmezésébe. Levele 3. fejezetében éppen ebben az összefüggésben idézi az Írást, és röviden kitér arra is, hogyan értelmezi ő a Bibliát. Éppen ezért most először azt vizsgál-

1 A teljesség igénye nélkül említek meg néhány témába vágó művet: KOCH, Dietrich-Alex: *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*. Untersuchungen zur Verwendung zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus. BHT 69 Tübingen, 1986; MARTOS Levente Balázs: *Misztikus Malom*. Zsoltáridézetek a páli levelekben. Budapest, 2012; PROSTMEIER, Ferdinand R.: *Was bedeutet die Autorität der Schrift bei Paulus?* In: Busse, Ulrich (Hg.): *Die Bedeutung der Exegese für Theologie und Kirche*. (QD 215) Freiburg, 2005, 97–130; REVENTLOW, Henning Graf: *Epochen der Bibelauslegung*. Bd. 1: Vom Alten Testament bis Origenes. München, 1990.

juk meg, hogyan írja le önazonosságát Pál a 2Kor 3-ban, s ezt az önazonosságot hogyan támasztja alá az Írás értelmezésével. Így nemcsak azt láthatjuk, *hogyan* nyúl Pál a LXX szövegéhez, hanem megismerhetjük azt is, miért teszi ezt. Végül röviden reflektálunk ezen íráshasználatra.

1. Pál önértelmezése a 2Kor 3 alapján

A 2. Korintusi levél sok nehéz kérdéssel szembesíti a kutatókat, amelyekre különböző megoldási lehetőségeket fogalmaztak meg.² Általánosan elfogadott nézet, hogy a levél első hét fejezete egy nagy egységet alkot, amelyben az apostol békülékeny hangnemben reflektál arra, mit jelent számára Krisztus apostolának lenni.³ Ebben az egységben található a levél 3. fejezete, amelyben a következő témák kerülnek kifejtésre: Pál először is kijelenti, hogy nem hajlandó ajánlóleveleket elfogadni emberi tekintélytől, s utal saját „írására”, amelyet az élő szívekre írt: az ő igazi levele maga a keresztyén közösség (2Kor 3,1-3). Apostoli alkalmasságának megkérdőjelezésére válaszul Pál rámutat arra, hogy alkalmasságát nem emberi tulajdonságainak, hanem kizárólag Isten meghívásának köszönheti; mivel Isten alkalmazza őt apostolként, alkalmassága Istentől való (2Kor 3,4-6). Ebben az összefüggésben állítja szembe a betű és a lélek szolgálatát (2Kor 3,6). A továbbiakban összehasonlítja a kétféle szövetséget, s azok dicsőségét (2Kor 3,7-11), végül bemutatja az ezeknek megfelelő írásertelmezést (2Kor 3,12-18).

Mіндеzek alapján Pál önazonosságát a következőképpen írhatjuk le:

1. *Pál apostoli munkájának alapja Isten meghívása* (2Kor 3,4-5). Alkalmassága, küldetése Istentől van, nem emberi tekintély alapozza meg működését. Pál üzenetének újdonsága nem az ő saját találmánya, hanem annak az új istenkapcsolatnak a gyümölcse, amelyet Jézus Krisztus kereszthalála és feltámadása tett lehetővé. Az a

2 Felmerült pl. a kérdés, hogy egységes levélről, vagy több levélből összeállított kompozícióról van szó. Előbbi mellett érvel pl. CSERHÁTI Sándor: *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt második levele*. Budapest, 2009, 27–31, SCHMELLER, Thomas: *Der zweite Brief an die Korinther*. (2Kor 1,1-7,4) Ekk VIII/1. Neukirchen-Vluyn, 2010, 19–40, SCHNELLE, Udo: *Paulus*. Leben und Denken. Berlin, 2003, 253–262; utóbbi mellett pedig GRÄSSER, Erich: *Der zweite Brief an die Korinther*. Kapitel 1,1-7,16. ÖTK 8/1 Gütersloh, 2002, 29–35, KLAUCK, Hans-Josef: *2. Korintherbrief*. NEB 8 Würzburg, ¹1994, 7–10; nem dönti el a kérdést KOCIS Imre: *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába II*. Budapest, 2011, 91–93 és SCHMATOVICH János: *Szent Pál levelei*. Élet és tanítás. Győr, 2009, 161, 165–169.

3 Akik több levél kompozíciójának tekintik a levelet, azok is elismerik, hogy e hét fejezet összetartozik. Egyes kutatók azonban ezen belül a 2,14-7,4-t külön egységként, esetleg levél(töredék)ként értelmezik, vö. GRÄSSER: *2Kor 29-35*. A levél keletkezéstörténetével kapcsolatos kérdésekre adott válaszok nem befolyásolják lényegesen a jelenlegi vizsgálatást, így ezekre itt nem szükséges kitérni.

Jézus, aki meghívta Pált, minden embernek felajánlja ennek az új istenkapcsolatnak a lehetőségét. Pál tehát megtapasztalja Isten újfajta jelenlétét és cselekvésmódját, majd az öskeresztény hagyomány segítségével szavakba önti és hirdeti azt.

2. Ezen új istenkapcsolat szolgálatát nevezi Pál *a lélek szolgálatának*⁴, amelyet szembeállít a betű szolgálatával (2Kor 3,6). Amikor Pál egy új szövetségről beszél, akkor ebben kifejezi, hogy Isten az, aki új kapcsolati formát kezdeményezett az emberekkel. Ezzel utal Jézus szavaira, aki az utolsó vacsorán beszélt élete feláldozásában megnyilvánuló új szövetségről.⁵ Pál meglehetősen általánosan fogalmaz, ennek köszönhetően számos értelmezés látott és lát napvilágot arról, mit jelent ebben az összefüggésben a betű, ill. a lélek, mit jelent ezek szolgálata, s mi módon hoznak halált ill. életet. Origenes a jelen összefüggésben is fontos bibliaértelmezésre vonatkoztatja ezt az ellentétet: szerinte a betű az irodalmi, a lélek pedig a szándékozott (valódi) értelmet jelenti.⁶ A jelen összefüggésben azonban Pál szavai nem az írásértelmezésre, hanem egész szolgálatára vonatkoznak, így ez az értelmezés nem felel meg Pál szándékának. A mai kutatók közül többen a törvény és az evangélium szembeállítását fedezik fel ebben az ellentétben.⁷ E Pál számára valóban fontos ellentét azonban e levélben nem jelenik meg, furcsa lenne, ha Pál csupán egyetlen alkalommal, s akkor is csak ilyen halványan utalna rá. A lélek életadó, ill. a betű halált hozó hatását Pál meglehetősen általánosan fejezi ki; a kifejezés úgy tűnik, hogy szándékosan nem konkrét.⁸ Amikor Pál ezt az ellentétet elmondja, akkor nem egy konkrét esetre, hanem az Istennel való kapcsolat lehetséges módjaira utal. A betű szolgálata esetén nem az a kérdés, *mi* van leírva, hanem a *tény*, hogy le van írva – mint pl. az ajánlólevelek. Pál meghívása és ebből fakadó szolgálata nem ezen a *módon* történik.⁹ Ami ugyanis leírható, ami kiszámítható, az emberileg kontrollál-

4 WOLTER, Michael: „*Das Geschriebene tötet, der Geist aber macht lebendig*” (2Kor 3,6). Ein Versuch zur paulinischen Antithese von γράμμα und πνεῦμα. In: Sängler, Dieter: Der Zweite Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation. (FS Dietrich-Alex Koch) FRLANT 250, Göttingen, 2012, 355–379, 356 rámutat arra, hogy a lélek és a betű antitézisét egyedül Pál használja, így ez bizonyára az ő saját kifejezésalkotása. E kifejezés valószínűleg ebben a szövegösszefüggésben keletkezett.

5 Hasonlóan GRÄSSER: 2Kor, 125. Az „új szövetség” kifejezéssel Pál (a héber *berit* értelmében) valószínűleg az utolsó vacsorára utal vissza.

6 Vö. WOLTER: *Geschriebene*, 363–364.

7 Vö. GRÄSSER: 2Kor, 127: „Die Antithetik *Buchstabe/Geist* mitsamt den unterschiedlichen Wirkungen *töten/lebendig machen* ist in der Sache die Opposition von *Gesetz und Evangelium*.”

8 Így vélekedik SCHMELLER: 2Kor, 187 is.

9 Vö. WOLTER: *Geschriebene*, 370. Ő a γράμμα-t itt *írottnak* fordítja (vö. 372–373), ami nem a törvényre utal, hanem az ajánlólevelekre, ill. a leírt módra, amiről Pál a 2Kor 3 elején negatívan beszél. Bár e fordítás visszaadja a szöveg eredeti értelmét, az azonban bizonyos, hogy

ható, így megmarad az esendő és halandó ember szintjén. Pál szerint az ilyen írásba foglalható istenkapcsolat nem vezethet isteni életre. Ezzel szemben a lélek felülmúlja mindazt, ami emberileg kiszámítható vagy leírható. Ebben az esetben már nem az ember, hanem a lélek (elsősorban Isten Lelke) határozza meg a kapcsolatot és annak módját, irányát. Vagyis a kapcsolat alapja már nem az ember tevékenysége, hanem Isten ajándékának gyümölcse. Ez az ajándék pedig mindig több, mint ami kiszámítható vagy elvárható. Ha Isten nekünk adta Fiát, hogyne adna vele együtt mindent (vö. Róm 8,32)? Éppen a lélekben jutunk hozzá ehhez a *mindenhez*.

3. A betű és a lélek szolgálatának szembeállítása után Pál *összehasonlítja e két Isten felé vezető út dicsőségét* (2Kor 3,7-11). Mózes dicsősége az arcán látható dicsfényben látható és érzékelhető volt.¹⁰ Pál dicsősége ugyan kevésbé látványos, sokkal tovább tart és mélyebbre mutat. A betű szolgálata – vagyis amikor az istenkapcsolat az emberileg teljesíthetőre redukálódik – végső soron zsákutca, hiszen az az ember véges teljesítményével akarta elérni a végtelent. A betű szolgálatának dicsősége abban merült ki, hogy Isten elérhetetlennek bizonyult, az ember így találkozhatott az ő megközelíthetlenségével, távoli és mindent meghaladó dicsőségével. Ezzel szemben a lélek szolgálata arra épít, hogy Jézus Krisztusban maga Isten közelít az emberhez, így az embernek lehetősége nyílik az Istennel való találkozásra, vagyis eljuthat egészen Isten dicsőségébe.

4. E mindent meghaladó dicsőséggel találkozáva Pál maga is írni kezd – elsősorban nem köbevéselt törvényeket¹¹, még csak nem is leveleket (ezeket ő kényszermegoldásnak tekintette), hanem közösgyalapítással írja bele az emberek szívébe a Jézus Krisztusban lehetővé vált új Istenkapcsolatot. A korintusi közösség így az új istenkapcsolat levele lesz, vagyis e közösségen válik láthatóvá az a mód, ahogyan Pál szerint Istennel találkozni lehet. Pál ezt a levelet nem köre (halott anyagra) írja, hanem az emberi szívekbe – ez is a Lélek munkája, aki élővé tesz.¹² Látható, hogy a lényeg nem Pál teljesítménye, hanem egyedül Krisztus műve.

Az eddigieket összefoglalva elmondhatjuk, hogy Pál Krisztusban új istenkapcsolatot él és hirdet. Akkor, amikor Pál LXX-használatára tekintünk, ezt mindenképpen szem előtt kell tartanunk. Hiszen az új istenkapcsolat természetesen minden korábbi vallási kifejezést újraértelmez, többek között az Írás szerepét is. Sőt,

a leírtak nem *csak* az ajánlólevelekre vonatkoznak. Természetesen mint *írott* dokumentumok azok is elégtelenek a hiteles kapcsolatokhoz.

10 Mózes arcának ragyogó voltáról továbbá annak maradandóságáról, ill. mulandóságáról l. részletesen GRÄSSER: *2Kor*, 132–133.

11 Vö. LÖHR, Hermut: *Steintafeln*. Tora-Traditionen in 2Kor 3. In: Sängler, Dieter: *Der Zweite Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation*. (FS Dietrich-Alex Koch, FRLANT 250) Göttingen, 2012, 175–187, 186.

12 Vö. GRÄSSER: *2Kor*, 122–123.

az sem lenne meglepő, ha Pál az új istenkapcsolat fényében elvetné a régi Írásokat, s megelégedne azzal, hogy egészen új írásmódot vezet be. Ő azonban továbbra is ragaszkodik az Írásokhoz, s mint tekintélyre hivatkozik rájuk.

2. Az Írás új értelmezése

Miután Pál a fentiekben meghatározta új istenkapcsolatában rejlő önzonosságát, rátér arra, hogy a kétféle istenkapcsolatból milyen írásértelmezések következnek.

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy Pál továbbra is az Írás alapján állóként értelmezi magát. Ő nem akar elszakadni az Írástól, s ezzel a választott nép istenkapcsolatától, hanem ennek igazi mélyébe lép be. Innen nézve az az új szövetség, amit Pál él és hirdet, nem elvezet az Írástól, hanem elvezet annak (legalábbis páli értelemben vett) teljesebb értelméhez.

Pál a Mózes arcára helyezett lepel képével mutatja meg az Íráshoz való kétféle lehetőség hozzáállást. Amíg a lepel Mózes arcán, magukon az Írásokon végül az olvasók szívéen van, az Írás olvasója eljuthat bizonyos ismeretekhez, sokat megtudhat az Írásokból, de nem juthat el az Írás igazi megértéséhez. Pál szerint a lepel csak az Úrhoz fordulásban, azaz Krisztusban vétetik el (2Kor 3,14.16), vagyis Pál az Írás teljes értelmét Krisztusban fedezi fel. Ettől kezdve számára nem az a kérdés, hogy mi a leírtak (eredeti vagy irodalmi) értelme, sokkal inkább arra figyel, hogyan nyilatkoztatja ki magát Krisztus az Íráson keresztül – akár annak irodalmi és szintaktikus értelmének kifordítása árán is. Sőt, az Írás elsősorban ezt a célt szolgálja, még akkor is, ha ez az Írások egyszerű olvasásából nem derül ki.¹³ Éppen ezért nem érti helyesen a választott nép az Írásokat, ezért keményedik meg, ez azonban – úgy tűnik – Pál értelmezése szerint nem ellentétes Isten akaratával.¹⁴ Pál számára az Írás autoritása tehát nem magából az Írásból ered, hanem abból a Krisztusból, akit ő az Írásokban felfedez.¹⁵ S az Írásokat annyiban tekinti tekintélynek, amennyiben az valóban Krisztusra s a benne való életre vonatkoztatható.

Az Írás ilyen értelmezésében szemléli Pál Isten dicsőségét, amelyre folyamatosan változik át, s amire meghívja olvasóit és hallgatóit is. A cél tehát a Krisztus által Isten dicsőségébe való megérkezés. (3,18)

13 Vö: SCHMELLER: *2Kor*, 214: „Was die Israeliten nicht sehen sollen, ist, dass der Mosedienst (und der alte Bund) nur eine Interim- und Verweisfunktion besitzen, weil sie auf das Christusereignis hin ausgerichtet sind und in diesem erfüllt, d.h. auch: beendet werden.”

14 GRÄSSER: *2Kor*, 138 szerint az izraeliták megkeményedése megfelel Isten akaratának (a *πρωτο* ige mindig ilyen értelemben szerepel). Hasonlóan vélekedik SCHMELLER: *2Kor*, 215.

15 Vö.: GRÄSSER: *2Kor*, 144: „Paulus nimmt das AT „als autoritatives Zeugnis für den neuen Bund in Anspruch. Paulus weiß sich allerdings von Christus zu einer Neuinterpretation autorisiert, die ihm den wahren Sinn der Schrift allererst erschließt.”

Reflexió

Pál írásértelmezésének rövid bemutatása után az is látszik, hogy egy szöveg – megfelelő nézőpontból – szinte bármire felhasználható. Érvényes ez még akkor is, ha a zsidóság által szentnek tartott szövegről van szó. Itt merül fel a kérdés, hogy hol vannak azok a határok, amelyek között egy (szent) szöveg legitim módon értelmezhető; s hol kezdődik a szent szöveggel való visszaélés. Felmerül továbbá a kérdés, hogy Pál nem lépte-e át e határt.

A választott nép szövegeivel kapcsolatban Paul M. BUREN: *Reading on Somebody's Else's Mail* c. írásában megvádolja az első keresztényeket, hogy úgy bánnak egy közel-keleti népcsoport szent irataival, mint egy olyan személy, aki egy másnak szóló levelet elrabol, majd a tartalmát önmagára vonatkoztatja.¹⁶ Szerinte minden egyes alkalommal, amikor az Egyház az Írásokat (Buren tiltakozik az *Ószövetség* kifejezés ellen is¹⁷) olvassa, tudatosítania kell, hogy azok valaki másnak szólnak, s az Egyház ezeket az iratokat csak a zsidó Jézus vállalai mögül olvashatja.¹⁸ Buren szempontjai nagyon szimpatikusnak tűnnek, amint azonban a fentiekben láttuk, maga (a zsidó) Pál az, aki a zsidók Írásait a maga krisztológiai szempontjából értelmezi és teszi hozzáférhetővé a pogány származású keresztények számára is.

A legitim értelmezés határainak meghatározásakor el kell kerülnünk azt a hibát, hogy egyik vagy másik fél szempontjából értékeljük az írásértelmezést. Zsidó szempontból elmondhatjuk, hogy Pál félreértelmezi az Írást; keresztény szempontból pedig láthatjuk, hogy elvezet annak teljesebb megértéséhez. Van-e olyan kritérium, ami mint egy „felsőbb bíróság” igazságot tudna tenni? Jogi és vallásközi párbeszéd szintjén ilyen fórumot biztosan nem fogunk találni, ill. akit találunk, az nem ilyen döntésekben mutatja meg az Igazságot.

Pál íráshasználatára tekintve látható, hogy Pál ugyanazt az Istent hirdeti, mint a LXX, és a vele való kapcsolatból adódó erkölcsi követelményekben sem találunk lényeges különbségeket. Az eltérés az Istennel való kapcsolat módjában van: e kapcsolat Pál szerint elsősorban nem a Tórában leírtakon alapul, hanem a Jézus Krisztussal való hitbeli személyes kapcsolatban valósul meg. Amennyiben a LXX által hirdetett monoteizmusra és erkölcsi tanításokra helyezük a hangsúlyt, akkor összességében Pál tanítása hozzájárult ahhoz, hogy mindez a zsidóság határain túl is ismertté és elfogadottá váljon.

16 BUREN, Paul M. van: *On Reading Someone Else's Mail: The Church and Israel's Scriptures*. In: Erhard Blum, Christian Macholz, Ekkehard Stegemann (szerk.): *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte* (FS. Rolf Rendtorff). Neukirchen, 1990, 595–606, 602.

17 BUREN: *Mail*, 604

18 BUREN: *Mail*, 604: „They [i. e. the Scriptures, CsB] are adressed directly to the Jewish people, not to the Church, but the Church may read them over the shoullder of the Jew Jesus and read that God's covenantal love, by wich he bound and binds the Jewish people to himself at Sinai, is not exhausted by Sinai but can overflow so as to draw the Gentile also into God's service.”

Az erőszakmentes ellenállás első előfordulásai a korai zsidóságban

Az erőszakmentes vagy passzív ellenállás fogalmát ma leginkább az indiai származású Mohandász Gandhi nevével összefüggésben ismerjük. Kevés kutakodással is könnyen bővíthető az erőszakmentesség eszméjét zászlajukra tűző szellemi nagyságok, közéleti-politikai személyiségek névsora Lev Tolsztojtól Henry David Thoreauig, Martin Luther Kingtől Václav Havelig, Gene Sharptól Rosa Parksig vagy Tohu Kakahitól Bulányi Györgyig.¹

Csak az utóbbi évtizedeket tekintve is nagyszámú forradalmi átalakulás kapcsolódott erőszakmentes ellenálláshoz: az 1968-as világszintű tüntetések a vietnami háború mentén női és környezetvédelmi mozgalmakba torkollva, a Csehszlovákia demokratizálására törekvő prágai tavasz, amelyben magyarok is jelentős szerepet játszottak, a francia Larzac-fennsíki ellenállás, az iráni forradalom, a lengyelországi Szolidaritás mozgalma, a balti államok éneklő forradalma, az NDK hétfői tüntetései, a szerbiai Otpor!, az ukrajnai narancssárga forradalom, a libanoni cédrusforradalom, a tunéziai jázminos forradalom, az egyiptomi nilusi forradalom, a törökországi Gezi parki tüntetések vagy a Hong Kong-i esőernyős forradalom.

Az erőszakmentesség eszméjének a népszerűbbé válásával párhuzamosan nő a keresztény teológia ébersége is a téma iránt. Ez leginkább két területen érhető tetten. Az egyik a történeti Jézus-kutatás, ahol egyre több kutató veszi komolyan Jézus mozgalmanak erőszakmentes jellegét², miközben az nehezen harmonizálha-

1 Néhány jelentősebb áttekintő munka: Peter ACKERMAN–Jack DUVALL: *A Force More Powerful: A Century of Nonviolent Conflict*. New York: Palgrave, 2000; Mark KURLANSKY: *Nonviolence: The History of a Dangerous Idea*. New York: Modern Library / Random House, 2006; Michael BRÖNING: *The Politics of Change in Palestine. State-Building and Non-Violent Resistance*. London: Pluto Press, 2011 (5. rész).

2 A téma korai felvetői: John Howard YODER: *The Politics of Jesus*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1972; André TROCKMÉ: *Jesus and the Nonviolent Revolution*. Scottsdale, PA: Herald Press, 1973; Walter WINK: *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*. Minneapolis: Fortress, 1992 és Uő: *Jesus and the Non-Violence. A Third Way*. Minneapolis: Fortress, 2003; James C. SCOTT: *Dominance and the Art of Resistance: Hidden Transcripts*. Yale University, 1990. (Az utóbbi kiváló elemzése, bírálata és továbbgondolása:

tó az Újszövetség erőszakhoz való vegyes viszonyulásával³. A másik nagy terület a rendszeres teológiához kapcsolódik, amely a jézusi erőszakmentességet egyházi imperatívusznak tekintve annak rendszeres- illetve erkölcszociológiai érvényességét kíván szerezni.⁴

Miközben az erőszakmentesség eszménye ma nagy népszerűségnek örvend, és – mint láttuk –, egyre nagyobb teret nyer mind a történeti Jézus-kutatásban, mind pedig a keresztény teológiában, aránytalanul kevés figyelmet kap az erőszakmentesség eszméjének korai zsidóságon belüli gyakorlata. Jelen tanulmány ennek vázlatos bemutatására vállalkozik, nevezetesen a názáreti Jézus működése körüli évtizedekben a zsidók Rómával szembeni aktív erőszakmentes ellenállásának történelmi dokumentumokban fellelhető elbeszéléseit tekintti át.

Az erőszakmentes ellenállás fogalma

A szókapcsolatban lényegadó feszültség rejlik: ellenállás, de nem erőszakos. A hellenizmus szellemi hatásaival szembeni ellenállás monográfiáját elkészítő Samuel Kennedy Eddy szerint a különféle népek ellenállásának közös vonása volt, hogy annak „legitimációja szinte kivétel nélkül vallási terminológiában nyert kifejezést”.⁵ Az ellenállás szerteágazó motivációit Eddy három nagyobb tengelyen látja elhelyezhetőnek: a vallási értékek megőrzése, a társadalmi és gazdasági elnyomás megszüntetése és végső fokon az eredendő ősi uralmi állapotok visszaállítása.⁶

HORSLEY, Richard A. szerk.: *Hidden Transcripts and the Arts of Resistance. Applying the Work of James C. Scott to Jesus and Paul*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004).

Az erőszakmentesség gondolatossága számos olyan kiváló szerző Jézus-portréjában meghatározó helyet kapott, mint Marcus J. BORG, John Dominic CROSSAN, Richard A. HORSLEY, Gerd THEISSEN. További példákhoz és portré-elemzésekhez lásd: CZIRE Szabolcs: *A történeti Jézus. A kutatás múltja és jelene*. Kolozsvári Egyetemi Nyomda, 2009, 284–446. Magyar vonatkozásban szintén az erőszakmentesség vonalán értelmez például KOCSIS Imre: *Jézus és az erőszak. Vigilia* 72. évf. (2007) 6. sz. 413–422 vagy CSEPREGI András (pl. *Az Aktív erőszakmentes ellenállás lehetősége Walter Wink teológiájának háttérén*. <http://jog.unideb.hu>).

3 Az újszövetség sokrétű viszonyulásának kiegyensúlyozott bemutatását adja például: NEUFELD, Thomas R. Yoder: *Jesus and the Subversion of Violence. Wrestling with the New Testament Evidence*. Baker Academic, 2011; DE VILLIERS, Pieter G. R.–VAN HENTEN, Jan Willem: *Coping with Violence in the New Testament*. Leiden, Boston: Brill, 2012.

4 Néhány erőszakmentességet sürgető keresztény teológus: Bernard HÄRING, Dietrich BONHOEFFER, Bernard LONERGRAN, James DOUGLAS, Rene GIRARD, Raymund SCHWAGER, Stanley HAUERWAS, Thomas MERTON, BULÁNYI György.

5 EDDY, Samuel Kennedy: *The King is Dead. Studies in Near Eastern Resistance to Hellenism, 334-31 B.C.*. Lincoln, NB: Nebraska University, 1961. vii.

6 I. m. 330; vö.

A zsidók és rómaiak viszonya a Makkabeusi-felkelés (Makkabi) utáni évekre, azaz i. e. 161-ig nyúlik vissza, amikor a győztes felkelést követően megalakult új Hasmóneus állam „jóakarati és együttműködési” (*eunoia kai symmachia*) szerződést kötött Rómával. A római történetírók a meghódított népek vallásai közül a zsidót látták a legkevésbé „kompatibilisnek”.⁷ A gyakorlatra irányuló értékelés még a zsidók istenfelfogásának a felismeréséig sem jutott el (pl. Cicero: *Az istenek természete*), ezért abban babonás vallást láttak, amelyben a számukra furcsa gyakorlatok domináltak és a megszokott látványelemek hiányoztak: szigorú étkezési szokások, pihenőnap, körülmetélkedés, legfőképpen pedig az istenszobrok hiánya.⁸ A kötelező érvényű vallási parancsok (*micvót*) az egész életet átfogta, és nem csak a házasság, gyermeknevelés, öltözködés, étkezés szabályrendszerét tartalmazta, hanem az idegen istenek imadásának tiltását is. A vallási szünkretizmus időszámítás körüli évszázadaiban a szigorú elhatárolódás szokatlan jelenségnek számított, amely azonban közvetlenül következett a Tóra eredeti jelentéséből: az egyetlen Isten egyetlen tanítása.

Érthető hát, ha a Rómával szembeni zsidó ellenállás – a tényleges felkelésig – a vallási jelentések körül összpontosult, és főként vallási nyelvezetben nyert kifejezést, így jellegében erőszakmentes volt.⁹

Félreértés lenne azonban mindezt úgy értelmezni, hogy a zsidó ellenállás alapvetően erőszakmentes volt. Sokkal inkább az ellenállást egy kontinuum mentén lehet elképzelni. ennek egy modelljét Crossan és Reed készítették el archeológiai

7 Vö. GRÜLL Tibor: *Pax Romana – alulnézetben. Hogyan látták a zsidók a „római békét”?* Ókor, 2010/1, 27–36. 29.

8 A római történetírók szemléletét jól példázza TACITUS, aki így ír a zsidókról: „Szokásaikat, bármiképp honosodtak is meg, a régiség védi: egyéb fonák és rút intézményeik ocsmányságuk miatt kaptak erőre. Mert a leghívtányabbak, megvetvén ősi vallásukat, adót és pénzadományokat szoktak odahordozni; ez gyarapította a zsidók hatalmát, valamint az, hogy egymáshoz megátalkodottan hűségesek és készségesen könyörületesek, viszont mindenki mást ellenségesen gyűlölnék. Különbválnak étkezésnél, félrehúzódnak pihenéskor, és ez a kéjelgésre igencsak hajlandó nemzet az idegen nőkkel való érintkezéstől távol tartja magát; egymás közt semmi sem tilalmas... semmit oly hamar magukba nem szívnak, mint az istenek megvetését, hazájuk megtagadását, szüleik, gyermekeik, testvéreik semmibevételét... csak elméjükben s egyetlen istenséget ismernek el: szentségtelennek tartják azokat, akik múlandó anyagból, emberek hasonlatosságára formálnak istenképeket, hiszen a legfőbb és örök lény nem ábrázolható, nem pusztuló. Nincsenek is szobrok városaikban, nemhogy templomaikban; nem hízelegnek királyaiknak, nem tisztelik a Caesarokat.” *Historiae – Korunk története* V. 5.1, BORZSÁK István fordítása.

9 Lásd bővebben: RHOADS, David M.: *Israel in Revolution 6-74 C.E. A Political History based on the writings of Josephus*. Philadelphia: Fortress, 1976. Kiemelten: 62–65.

és irodalmi források elemzése alapján.¹⁰ A tipológia kezdeti végpontját az ellent nem állás különféle formái képviselik, mint az árulók és a kollaboránsok magatartása. Az előbbihez sorolódik például Tiberius Julius Alexander, Philón unokaöccse, aki római hitre térése után előbb császári tanácsosként, majd a császári praetoriánus gárda vezetőjeként tért vissza Palesztinába. Kollaboránsnak látja a szerzőpáros például Josephus Flaviust, aki miután megadta magát Vespasianusnak és megjósolta császárrá választását, fiának, Titusnak lett a tanácsadója, de népe iránti hűsége mindvégig megmaradt: „*A zsidó háború* című művében a romaiak apológétája a zsidók felé, ám *A zsidók történetében* és az *Apion ellenben* a zsidók apológétája a rómaiak felé.”¹¹ A tipológia második nagy csoportját az ellenállás különféle formái képviselik az erőszakmentes ellenállástól az apokaliptikusokon át a különféle fegyveres ellenállókig. Az apokaliptikus ellenállás a harcoss erőszaktól (pl. a galileai Júdás) az archetipikus szimbolizmuson át (például Keresztelő János mozgalma) a szövetségi közösség (például a qumráni közösség) különféle formáit ölthette magára, és eltérő mértékű erőszakra számíthatott: emberi erőszakra, isteni erőszakra, mindkettőre vagy egyikre sem. A zsidóság és Róma viszonyában idővel az erőszakmentes ellenállás különféle formáit egyre inkább felváltották a fegyveres ellenállások, amelyek aztán elvezettek a három sikertelen felkelésig (77–73; 115–117; 132–135), amit a rabbinikus hagyomány „Ézsau három könnycseppjeként” említ.¹²

Az identitás megőrzése már önmagában az ellenállás egy formája, amely az identitás megszüntetésére irányuló elnyomás és a válaszlehetőségek függvényében eltérő formát ölthet. A római törekvések és a Törvény össze nem egyeztetetősége nem sok választást kínált a zsidóknak: megtalálni a „Római Béke” alatti *modus vivendit* amikor lehetett, amikor pedig nem, akkor az születési kortól elsajátított identitás őrzésére az ellenállás valamilyen formájával válaszolni. Jól összegzi ezt Josephus: „A gyakorlat mutatja meg, miként közeledünk mi saját írásainkhoz. Bár roppant idő telt el azóta, sem hozzátenni, sem elvenni belőlük, sem megváltoztatni

10 CROSSAN, John Domicic–REED, Jonathan L.: *Jézus nyomában. A kövek alatt, a szövegek mögött. Jézus és világa megértésének kulcsfontosságú felfedezései.* [Excavating Jesus: Beneath the Stones, Behind the Texts. Harper San Francisco, 2001] Debrecen: Gold Book, 2004, 154–198. Magyar kivonata: NAGY József: *A zsidó ellenállás formái a qumráni időszakban.* <http://btk.academia.edu/>

11 CROSSAN – REED: *Jézus nyomában*, 157.

12 Róma eredetének és különleges Isten előtti státusának magyarázatára korán jelentkezett az igény. Ennek bibliai helyét az Izsák Ézsauinak adott áldásában találták meg: „Íme, kövér földön lesz lakásod.” (1Móz 27,29) Róma Ézsautól való származására való utalás már a qumráni peser-magyarázatokban is fellelhető, akárcsak Josephusnál, amit aztán a korai keresztények is átvettek. Vö. Louis H. FELDMAN: *Some Observations on Rabbinic Reaction to Roman Rule in Third Century Palestine.* Leiden 1996. 446; 472; Genezis Rabba LXVII. 6.

bármit is nem merészelt senki, mert minden zsidóban már születésétől fogva benne gyökerezik az a meggyőződés, hogy ezek Isten végzései, hozzájuk kell ragaszkodni, s értük szükség esetén örömet meg kell halni.”¹³

Az erőszakmentes ellenállás kimenetele előre nem tudható, így mindig magában hordozza a martirologia lehetőségét. Először ezek korai előfordulásait tekintjük át, majd az első századi tömeges aktív erőszakmentes ellenállás példáit.

Korai martirologiai szövegemlékek

A vallásüldözés eszméjének egyik legkorábbi előfordulását az i. e. 160-as évekre tehetjük, IV. Antiochos Epiphanes szíriai uralkodó idejére, aki megpróbálta Izrael Egyiptom korábbi és Róma újabb nyomásának présében saját hanyatló országába integrálni.¹⁴ Tervének kivitelezését leginkább a vallási identitásukat és hagyományaikat védő zsidók jelentették, amire az uralkodó kegyetlen vallásüldözéssel válaszolt. Ez a történelmi idő nehéz teológiai kérdéseket vetett fel: hogyan egyeztethető össze Isten igazságos uralma azokkal, akik épp Istenért halnak meg? A kutatók általában egyetértenek abban, hogy a legkorábbi zsidó martirologiai szöveg-előfordulásokat a fenti időszakot bemutató, és annak teológiai dilemmáira reflektáló Makkabeusok könyvei tartalmazzák.

Az i. e. második század végén keletkezett II. makkabeusi könyv előbb két anyát mutat be, akiket körülmélt csecsemőikkel letaszítottak a várfalról, majd egy titokban sabbatot megtartó csoportot, akiket megégettek. A könyv megjegyzi, hogy „a szent napok iránti tiszteletből nem akartak védekezni”. (2Makk 6,11) Már itt megtalálhatjuk annak a későbbi szemléletnek a csíráját, amit a rabbinikus irodalom aztán *yisurin shel ahava*-ként emleget, a szeretet-szenvedés mint az igazak osztályrésze (*Avot* 6.5). Így olvassuk a rész összegzését: „Így hát figyelmeztetem azokat, akiknek ez a könyv a kezükbe kerül, hogy a megpróbáltatások miatt ne bátortalanodjanak el, hanem gondolják meg: ezek az üldözések népünknek nem csupán vesztére, hanem nevelésére is szolgálnak. Mert nagy kegyelemnek a jele, ha az istentelenek nem élhetnek sokáig békében, hanem azon módon utoléri őket a büntetés. Ha más népek esetében az Úr türelmesen vár is a büntetéssel, egészen addig, míg be nem telik bűneik mértéke, velünk nem így bánik, nehogy végül bosszút kelljen rajtunk állnia, amikor bűneink már az eget verik. Így tőlünk soha nem vonja meg irgalmát. A csapásokkal veri ugyan népét, de el nem hagyja.” (2Makk 6,12–16)

Ugyanebben a részben van elbeszélve az írástudó Eleazár története, akit disznóhús evésére kényszerítettek. Féltő ismerősei hiába próbálták rávenni valamilyen

13 *Apión ellen*, I. 8. (41). HAHN István fordítása.

14 Vö. CROSSAN – REED: *Jézus nyomában*, 270.

hatóságot kijátszó trükkre, ő nevelő szándékkal még a látszatát is el akarta kerülni a törvényszegésnek: „Korunkhoz – mondta – nem illik a képmutatás. Meg aztán sok fiatal azt hinné, hogy a kilencvenesztendőös Eleazár pogány lett. Képmutatásom, és rövid, mulandó életemhez való ragaszkodásom félrevezetné őket, koromra meg szégyent és gyalázatot hozna. Ha most kikerülném is az emberek büntetését, nem tudnék sem élve, sem halva megszabadulni a Mindenható kezétől. Ezért most férfihöz illően kockára teszem életemet, és méltó leszek koromhoz. Ugyanakkor szép példát mutatok az ifjúságnak arra, hogyan kell a tiszteletet érdemlő, szent törvényekért bátran és hősiesen szép halált halni.” (2Makk 6,24–28)

A legismertebb példát egy anya szolgáltatja, akit hét fiával együtt fogtak el, és akiket szeme előtt maga a király kínoztatott halálra. Az anya fiait kitartásra biztatja, inkább a halált válasszák, mintsem a hitszegést: „Nem tudom, hogyan öltöztetek tetet méhembem. Nem én ajándékoztam nektek a lelket és az életet, nem én füztem össze elemeiteket csodálatos módon, hanem a mindenség Teremtője, aki az emberiséget alkotta és létet adott mindennek. Ha most törvényeiért semmibe veszitek, irgalmában visszaadja nektek a lelket és az életet.” (7,22–23) A hősiesség ifjak válasza már világosan veti fel egy halál utáni igazságszolgáltatás gondolatát: „Földi életünket elveheted, de a Mindenség Királya föltámaszt minket az örök életre, mert az ő törvényeiért halunk meg.” (7,9) A kollektív bűnökért vállalt egyéni szenvedés teológiai gondolatiságával találkozunk itt, amelynek gyökerei egészen a babilóniai fogság koráig nyúlnak vissza.¹⁵ A Makkabeusok könyvei a közösség (erkölcsi) győzelmét ártatlan egyének önként vállalt szenvedésén keresztül mutatja be, ahol is a hit hősei semmiféle ellenállást nem tanúsítanak az erőszakkal szemben. Ez a hűség ugyanakkor személyes üdvösséget is maga után von, amely a későbbi rabbinikus irodalomban mint az igazak jutalma (*s'charan shel tzaddikim*) tanítást alapozza meg.¹⁶

A martirologiai magatartás követendő példaként való bemutatása az első században keletkezett IV. Makkabeusi könyvben még fennköltebb filozófiai kidolgozottságot nyer. A kutatók többsége szerint itt már a sztoikus életeszemély – a lélek uralma az anyag felett – sajátos zsidó adaptációjáról beszélhetünk, amikor is a testi szenvedések méltóságteljes elhordozása a lelki erő és kifejlesztett önuralom bizonyosságként nyer szemléltetést.¹⁷

15 Lásd például: Ézs 59,12; Neh 9,37; Dán 9,16

16 Genesis Rabba LXII. 2

17 Így LANDER, Shira: *Martyrdom in Jewish Tradition*. Catholic-Jewish Consultation Committee Meeting, Baltimore, MD: 2003.

Erőszakmentes ellenállás példái Josephus, Philón és Tacitusz műveiben

A császári hadijelvények

Tiberius császár i.sz. 26 táján nevezte ki Pilátust római prefektusnak¹⁸, és azzal bízta meg, hogy a császár képét viselő hadijelvényeket hajón átszállítsa és felállítsa a jeruzsálemi templomban. Az alább elbeszélt esemény időben talán a megbízás elejére, talán annak a végére esett.¹⁹ Josephus Flavius a történetet mindkét fő művében elbeszéli.

A zsidó háború, amely a hetvenes évek vége táján keletkezhetett, így tudósít a történetekről (2:169–174)²⁰:

„Tiberius Pilátust küldte Judeába helytartónak. Ez éjnek idején titokban bevitte Jeruzsálembe a császárnak a képmásait, amelyek a rómaiak hadijelvényeit díszítik. De már kora reggel a zsidók rettenetesen felbuzdultak, mert akik odajöttek és meglátták a képmásokat, megdöbbsztek, hogy így megsértették törvényeiket; ugyanis ezek tiltják mindennemű képmás felállítását a városban. A város lakosainak az elkeseredése hozzájárult ahhoz, hogy a falusi lakosság nagy tömegekben a városba tódult; most együtt felkerekedtek, és Pilatushoz mentek Kaisareiba [Caesarea]. *Könyörögtek: távolítsa el Jeruzsálemből a képmásokat, és ne háborgassa ősi vallási hagyományait.* Mivel Pilatus elutasította kérésüket, *földre vetették magukat, és öt nap s öt éjjel mozdulatlanul ott feküdtek.*

Hatodnap Pilatus a nagy hippodromban az emelvényen helyet foglalt, és összehívta a népet, mintha kérésükre akarna felelni. De a katonáknak megadta a már előre megállapított jelt, hogy a zsidókat fegyveresen fogják körül. Miután a katonák három sorban körülvették őket, a zsidók a váratlan látványra először megriadtak; de amikor *Pilatus fenyegetőzött, hogy valamennyiüket lemészároltatja, ha nem hajlandók megtérni a városban a császár képmását, és egyúttal odaintet katonáinak, hogy rántsanak kardot, a zsidók, mintha összebeszéltek volna, egyszerre letérdeltek, lemeztelenítették nyakukat, és hangosan kiáltoztak, hogy inkább megölelik magukat, de nem szegik meg a törvényt. Pilatus meghökent, hogy a*

18 Hogy Pilátus prefektus volt és nem prokurátor, lásd: Emil SCHÜRER: *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, revideált kiadás, szerkesztette VERMES Géza – Fergus Millar, edinburgh: T&T Clark, 1973, Vol. I., 358.

19 Későbbi időpont mellett érvel Kenneth Frank DOIG: *New Testament Chronology*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1990. XI.

20 A magyar szöveget RÉVAY József fordításában közlöm: FLAVIUS, Josephus: *A zsidó háború*. Talentum, 1999. 174. Kiemelés hozzáadva.

nép ilyen hősiiesen védelmezi vallását, és parancsot adott, hogy a hadijelvényeket azonnal távolítsák el Jeruzsálemből.”

Az erőszakmentes ellenállás szép példáját látjuk itt, ahogy a fegyverrel szemben védtelenül védelmezik értékeiket, nem hagyva a túlerőt képviselő számára más választást, mint a teljes lemeszárlást vagy a visszakozást. E túlerővel szembeni erőszakmentes ellenállás még felismerhetőbb a második hírdadásból, *A zsidók történetéből* (18:55–59), amely másfél évtizeddel az előbbi mű után keletkezett.²¹ A terjedelmesebb elbeszélésből alább csak azokat a részeket emeljük ki, amelyben konkrétan az erőszakmentes ellenállás bemutatása található:

„Mikor azonban a nép szüntelenül tovább zaklatta, a hetedik napon titokban felfegyverezte katonáit, és felment a stadionba felállított szónoki emelvényre, amely mögött elrejtette fegyvereseit. Mivel a zsidók megint tovább ostromolták, jelt adott a katonáknak, hogy kerítsék be őket, s azzal fenyegetőzött, hogy valamennyiüket lemeszároltatja, ha nem hagyják abba a zajongást és nem mennek haza. *De a zsidók földre vetették magukat, lemeztelenítették nyakukat, és kijelentették, hogy inkább meghalnak, mintsem eltűnjenek olyasmít, ami ellenkezik törvényeik bölcs parancsaival.* Pilátus megcsodálta szívós ragaszkodásukat törvényeikhez, és a képmásokat Jeruzsálemből azonnal visszavittette Kaisareába.”

A szöveg értelmezésével számos kérdés merülhet fel.²² A keltezésen kívül, amelyet korábban láttunk, Pilátus tényleges erőszak-alkalmazásának a szándéka, továbbá, hogy miért éjszaka vitte be a hadijelvényeket a templomba. A szándék esetében csak Pilátus kegyetlen vezéri történelmi emlékezetének közvetett bizonyítékával rendelkezünk. Az éjszaka leple alatt való cselekvése talán a zsidók vallási érzékenységének az ismeretére épült, amellyel mind a császár felé (a jelvények elhelyezésre kerülnek), mind a helyi lakosok felé (nem nyilvánosan, csak titkon) megpróbált eredményesen eljárni.²³ A fenti kérdések nem befolyásolják a tény: itt egy világos példáját látjuk az erőszakmentes ellenállásnak.

A vízvezeték terve a templomi kincstárból

Ezt a történet is Josephus beszéli el mindkét fő művében. A zsidó háború 2:175–177²⁴ és A Zsidók története 16:60–62 elbeszélései itt is némileg különböznek, de az

21 *A zsidók története*. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1980. RÉVAY József fordítása.

22 Bővebben lásd: MAIER, Paul L.: *The Episode of the Golden Shields at Jerusalem*. Harvard Theological Review 62, 1969; FUKS, G.: *Again on the Episode of the Gilded Roman Shields at Jerusalem*. Harvard Theological Review 75, 1982, 503–507.

23 Ebben az irányban érvel például PEROWNE, Stuart: *The Later Herods*. London: Hodder & Stoughton, 1958. 51.

24 *A zsidó háború*, 175.

erőszakmentes ellenállás mindkettőben világosan felismerhető. Mi most az utóbbi műből idézünk, kiemelve a témánk szempontjából fontosabb részeket:

Pilatus a Jeruzsálemtől kétszáz stadionnyira levő forrás vizét akarta vezetni a városba, s elhatározta, hogy a templom pénzét fordítja erre a célra. *A zsidók azonban felháborodtak a vízvezeték-építés miatt, és sok tízezer ember csődült össze és hangos kiáltozással könyörögtek, hogy tegyen le szándékáról, s közben – mint az ilyen esetekben történni szokott – néhány szitkozódás és sértés is elhangzott ellene.* Pilatus tehát nem zsidó ruhába öltöztette sok katonáját, akik ruhájuk alatt korbácsot vittek magukkal, s kiküldte őket, hogy fogják körül a zsidókat, maga pedig távozásra szólította fel a népet. De midőn a zsidók erre szidalmakkal feleltek, megadta a katonáknak az előre megbeszélte jelet, és ezek a lázongókat, de velük együtt a békés embereket is sokkal vadabbul ütlegették, mint ahogy Pilatus parancsolta. *A zsidók mégsem tágtítottak, s mivel fegyvertelenül álltak szemben a fegyveresekkel, sokan elpusztultak közülük, sokat pedig sebesülten kellett elvinni.* Így ért véget a lázadás.²⁵

Az idézett részből világosan kiderül, hogy a zsidók semmiféle fegyvert nem vittek magukkal, és amikor a kegyetlen ostromlás kezdetét vette, akkor is megpróbáltak békésen kitartani.

A történet számos kérdést vet fel. Mindenekelőtt nehéz annak datálása, mert Josephus elbeszélései nem feltétlenül követnek időrendiséget.²⁶ Általában az leírt eseményt a hadi jelvények körül kirobbant incidens utáni évekre datálják. A nehezebb kérdés, hogy tulajdonképpen mi váltotta ki a zsidók tiltakozását. Az általános magyarázat szerint Pilátus a templomi szent pénzt megrabolva azt saját építkezéseinek a finanszírozására használta fel, ami – joggal – kiváltotta a zsidók haragját.²⁷ E magyarázat ellen szól, hogy Josephus maga nem említ lopást, csak felhasználást, ugyanakkor a római jog is tiltotta a templomi kincstár megcsönkítését, ami jó okot adott volna Pilátus ellen feljelentéssel élni. Bond felhívja a figyelmet, hogy a zsidók tiltakozása – hasonlóan a hadijelvények körüli incidenshez – későn jelentkezik, amikor már javában folytak az építkezések, vagy akár azok befejezése után.²⁸ Természetesen a tiltakozások megszervezése időt igényelt, de inkább arról lehet szó, hogy Pilátus jeruzsálemi látogatása kiváló alkalmat jelenthetett

25 *A zsidók története*, 207

26 SCHWARTZ, Daniel: Josephus and Philo on Pontius Pilate. In: RAPPAPORT, Uriel (szerk.): *Josephus Flavius: Historian of Eretz-Israel in the Hellenistic-Roman Period*. Jerusalem: Yad Iyhaq Ben Yvi, 1982. 224.

27 Ezen a vonalon halad SCHÜRER (*History of the Jewish People*, 149); GOODMAN, Martin: *The Ruling Class of Judea*. Cambridge University Press, 1989. 149.

28 BOND, Helen K.: *Pilate in History and Interpretation*. Cambridge University Press, 1998. 8

általánosabb Róma elleni zendülések megszervezésére.²⁹ Ezeknek a kérdéseknek a részletezése azonban nem befolyásolja Josephus tudósításának erőszakmentes ellenállásra vonatkozó tartalmát.

Caligula szobrának felállítási kísérlete

Még erőteljesebb példával találkozunk i. sz. 40–41 táján, amikor Petronius szíriai helytartó megpróbálta Gaius Caligula császári szobrát felállítani a jeruzsálemi templomban. Caligula öt éves uralkodása (i. sz. 37–39) harmadik évében rendelte el szobra felállítását. Ebben az esetben Josephus tudósításai mellett Philón is részletesen tájékoztat, sőt Tacitus római történetíró is említést tesz az eseményről.

Kezdjük Philón beszámolójával, aki a Követség Gaiushoz (Legatio ad Gaium 29–43 [185–340]) művében részletekbe menően tudósít nem csak magáról a tiltakozásról, hanem a szobor felállítási szándékának az előzményeiről is. E szerint a jamniai zsidók leromboltak városukban egy még a görögök által épített oltárt. A római prokurátoron keresztül feljelentés érkezett Gaius császárhoz, aki büntetésként elrendelte, hogy a jeruzsálemi templomba kolosszális aranyozott szobor állíttassék fel. Ennek végrehajtási parancsát a szíriai legátusra, Petroniusra bízta, akit a rendelet végrehajtása érdekében katonai erőszak alkalmazására is felhatalmazott. A hírek gyorsan terjengtek, amiről Philón saját elbeszélése szerint ekképpen értesült:

„Rómából Puteoliba utaztunk a Gaius előtti kihallgatásra. Ő lement a tengerhez, és az öböl mellett tartózkodott, ahol számos luxusmódra berendezett villáját járta sorra. Mialatt mi ügyünkkel foglalkoztunk, várva hogy bármely pillanatban elébe szólíthatnak minket, egy ember rontott be hozzánk teljesen kifulladásra, vérben forgó és zavart szemekkel. Egy kissé félrevont minket a többiektől – csak kevesen álldogáltak a közelben –, és azt mondta: „Hallottad az újságot?” De mielőtt belekezdhetett volna, könnyáradat tört ki belőle. Majd újra nekikezdett, de másodszor és harmadszor is félbeszakította a sírás. Mikor ezt láttuk, megrémültünk és könyörögtünk neki, hogy mondja el végre, milyen ügyben jött. „Bizonyára nem azért jöttél hozzánk, hogy tanúi legyünk annak, hogyan sírsz. Ha a híreid könnyekre méltók, ne maradj magadra a gyászodban! Mostanra már hozzászoktunk a csapásokhoz.” Nehezen és még mindig sóhajtozva sikerült megszólalnia elcsukló hangon: „Oda a Templomunk! Gaius parancsot adott rá, hogy egy óriási szobrot állítsanak fel neki a Szentélyen belül, és Zeuszról nevezzék el.” Megdöbbenünk azon, amit mondott, és a félelemtől földbegyökerezett lábbal álltunk mozdulatla-

29 Ezt a gondolatmenetet következetesen végigviszi SOREK, Susan: *Render Unto Caesar? Pilate's Acquisition of Temple Funds* <http://arts.monash.edu.au/publications/eras/edition-4/sorek.php#a39>

nul. (...) Vajon megengedik-e, hogy a legszentebb hely meggyalázója elé járjunk, vagy hogy kinyissuk a szánkat előtte a zsinagógák ügyében? Nyilvánvaló, hogy az az ember, aki a hírneves és dicsőséges Templomot megsérti, melynek fénye úgy ragyog mindenütt, mint a Nap, és Kelet és Nyugat csodálattal hódol előtte, ügyet sem fog vetni a kevésbé szembeszökő és kevésbé mélyen tisztelt helyekre.³⁰ Még ha szabad lesz is elébe járulnunk, mi másra számíthatunk, mint a halálra, ami ellen nem lesz fellebbezés? Nos, hát legyen. Egyszer úgyis meg kell halnunk! És a Törvény védelmében elszenvedett halál az valamifajta élet.”³¹

A szobor elkészítésével párhuzamosan Petronius megbeszélést kezdeményezett az zsidó vezetőkkel abban a reményben, hogy ezzel elejét veheti a zsidók lázadásának. Nem járt sikerrel, és mindenféle zsidó tiltakozások robbantak ki. Az alábbi leírás félreérthetetlenül szemlélteti az egyik ilyen tiltakozás erőszakmentes jellegét:

„Ám amikor a szent város és az egész környék lakói hírt vették, hogy mi készül, mintha összebeszéltek volna, mind felsorakoztak közös nyomorúságukban, s egyként megindultak, s városaikat, falvaikat, házaikat néptelenül hagyva egyöntetűleg Fönícia felé igyekeztek, mert Petronius akkor éppen ott tartózkodott... És a sokadalom hat csapatra oszlott, az idős férfiakéra, a fiatal férfiakéra, a fiúkéra; illetve ennek megfelelően az idős asszonyokéra, a fiatal asszonyokéra és a leányokéra... „Mint láthatod, fegyvertelenek vagyunk...” testünk könnyű célpont bárkinek, aki végezni akar velünk. Eléd hoztuk feleségeinket és gyermekeinket is, egész családunkat, és személyedben leborulunk Gaius előtt. Senki sem maradt otthonában, hogy mindannyiunkat egyszerre óvj meg vagy pusztíts el egyetlen általános mérszárásban... És ha nem tudunk meggyőzni ebben a kérdésben, felajánljuk magunkat: pusztíts el minket, hogy ne kelljen a halálnál is rettenetesebb szégyenben élnünk... Szabad akaratunkból és készségesen állunk eléd, hogy végezz velünk.”³²

Philón beszámolója rendkívül fontos utalásokat tartalmaz az első századi zsidóság Birodalmon belüli szervezettségére, amelynek jelen témánk szempontjából

30 Az utalás itt az alexandriai zsinagógákra vonatkozik. Alexandriában élt a legnagyobb zsidó városi populáció az ókorban, nagyságára eltérő becslések vannak. Philón szerint Egyiptomban körülbelül egymillió zsidó élt, nagyobb része Alexandriában. Vö. BARTLETT, John R.: *Jews in the Hellenistic world: Josephus, Aristea, the Sibylline oracles, Eupolemus*. Cambridge University Press, 1985, 20–21.

31 PHILÓN, *Követség Gaiushoz* (Legatio ad Gaium) 29 [185–192] Csalog Eszter fordítása. Vö. Uhrman Iván: Philón útja Alexandriából Rómába (és Budapestre). In: *Alexandriai Philón jelentése a Gaius Caligulanál járt küldöttségről*. Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2010, 96–116.

32 PHILÓN, *Követség Gaiushoz*, 203–248, Békési József fordítása, vö. CROSSAN–REED: *Jézus nyomában*, 162.

különösen az ellenállás megszervezésének részletei³³ és nyitva hagyott kérdései érdekesek. Széles körű mozgósításra és tervszerű kivitelezésre utalnak az olyan megállapítások, mint „egyként megindultak, s városaik, falvaikat, házaikat néptelenül hagyva egyöntetűleg Fönícia felé igyekeztek”, hogy a helyszínen „mintha összebeszéltek volna”, a „sokadalom hat csapatra oszlott”. A tiltakozás már az előszervezés szintjén is szándékoltan erőszakmentes jellegére utal, hogy magukkal vitték családjukat is, feleségeiket és gyermekeiket, sőt az idős asszonyokat és az idős férfiakat is. Továbbá a tiltakozás időzítése a mezőgazdasági munkák idejére, amely szintén hangsúlyos utalásként jelenik meg Philón beszámolójában, mintegy munkasztrájk jelleggel is tetőzi a megmozdulást. Mindezekkel egészen összhangban állnak a császári legátusnak mondott szavak: „felajánljuk magunkat: pusztíts el minket, hogy ne kelljen a halálnál is rettenetesebb szegényben élnünk... Szabad akarattunkból és készségesen állunk eléd, hogy végezz velünk.”

A zsidó háború (2,184-203) elbeszélésében Josephus szintén hangsúlyozza, hogy az a caesariai kikötőbe három légióval és szíriai segédcsoportokkal érkező Petroniust a zsidók feleségeikkel és gyermekeikkel várták. „A könyörgők nagy tömege és az az állhatatosság, amellyel kérésüket előterjesztették, olyan hatást tett Petroniusra, hogy a hadsereget és császárszobrot otthagya Ptolemaisban, elment a galileai Tiberiasba, és odarendelte a népet is, főképpen a zsidók valamennyi tekintélyes férfiát.” Ezzel nem letett császári megbízatása teljesítéséről, hanem a nyílt konfliktus elkerülése érdekében Tiberiasban folytatta a meggyőző munkáját. Josephus szerint „részletesen kifejtette a rómaiak hatalmát, a császár fenyegetéseit, és igyekezett bebizonyítani nekik, milyen oktalan a kívánságuk. Azzal fejezte be, hogy minden meghódított nép minden városa befogadta az idegen istenek szobrain kívül a császár szobrait is, és hogy ha csak a zsidók maguk tiltakoznak ez ellen, akkor ez a viselkedésük nem egyéb, mint lázadás, és lényegileg egyértelmű a felségsértéssel.” Mikor világossá vált, hogy egyidőben lehetetlen a zsidók számára saját törvényeik, Petroniusnak pedig a császár parancsát teljesíteni, „az egész nép felkiáltott, hogy készek bármit elszenvetni törvényükért.” Nem maradt más, mint a császári parancstól való eltérés vagy az erőszak. Rá is kérdez Petronius: „háborút akarnak-e indítani a császár ellen, a zsidók azt felelték, hogy naponta kétszer is áldozatot mutatnak be a császárért és a római népért; de ha fel akarja állítani a szobrát, akkor előbb ki kell irtani az egész zsidó népet, mert feleségeikkel

33 Az elmúlt évtizedek kutatásai ráirányították a figyelmet arra, hogy a farizeusok tevékenysége nem csak vallási-egzegetikai kérdésekre terjedt ki, hanem politikai-vallási tevékenységre is, már csak a kettő korabeli szétválaszthatatlansága miatt is. Josephus gyakori kifogása a farizeusok felé gyakran a Rómával szembeni farizeusi vélekedésre és magatartásra utal. A két nagy farizeusi iskola – a sammiták és a hilleliták – közül valószínűleg az utóbbiak vállalták az erőszakmentes tiltakozások mögötti szervezés elméleti előkészítéstől gyakorlati kivitelezésig és folyamatos irányításgig terjedő feladatait. Vö. CROSSAN-REED: *Jézus nyomában*, 162–163.

és gyermekeikkel készek inkább lemészároltatni magukat.” Petronius újabb hasztással próbálkozott, és a tömeg helyett a zsidó nép vezetőivel külön tárgyalást kezdeményezett, „rábeszéléssel próbálkozott, majd pedig fenyegetőzött, és ecsetelte előttük a rómaiak hatalmát, Gajus haragját és a maga kényszerhelyzetét.” Végül látva, hogy „mindez semmit sem használt, és látta, hogy esetleg még a föld is megműveletlenül marad – mert a nép éppen most, a vetés idején, 50 napja nem dolgozott már”, újabb népgyűléssel próbálkozott, majd a császári parancs végrehajtásának vérontás nélküli kivitelezhetetlenségének belátása után végül úgy döntött, hogy inkább megpróbálja a császárt meggyőzni akarata megváltoztatására. Az elbeszélés azzal zárul, hogy a császár „erre a levélre egyáltalán nem kegyesen válaszolt: halállal fenyegette meg Petroniust, mert lagymatagnak bizonyult parancsa teljesítésében. De a véletlen úgy hozta magával, hogy az a futár, aki a leiratot hozta, a vihar miatt három hónapig hányódott a tengeren, míg ellenben az, aki Gajus halálának hírért hozta, szerencsésen utazott, úgyhogy Petronius a császár halálának hírért 27 nappal hamarabb kapta meg, mint a császári parancsot.”

A zsidók története bővebben, helyenként a korábbi elbeszéléssel ellentmondásosan számol be az eseményekről. Az újonnan behozott epizódok közül az egyik azt világítja meg, hogy Petroniust olyan zsidó főméltságok győzték meg a császárnak szóló levél megírására, mint „Aristobuklosz, Agrippa király testvére, az idősebb Helkiás és ennek a nemzetségnek további előkelőségei, a zsidók főembereivel”.³⁴

További fontos epizódot beszél el Josephus, amely a császárság szintjén zajlik, és amely időben valószínűleg a tiltakozó ellenállások nyomán kialakult helyzetről jelentő petroniusi levél megérkezése előtti időben helyezendő el.³⁵ Ebből megtudjuk, hogy a még mindig Rómában tartózkodó Agrippa király pazar lakomára hívta Gaiust, akinek egyre inkább a kegyeibe sikerült férkőznie. Agrippa erő feletti költekezése és bőkezűsége lenyűgözte Gaiust, aki így szólt Agrippához: „én sem akarok szegényszemre elmaradni mögötted figyelmességben, tehát mindent pótolni akarok, amit korábban elmulasztottam, mert eddig bizony nagyon kevés ajándékot adtam neked. Annál inkább meg akarok adni most mindent, teljes hajlandóságommal és hatalmammal, hogy betetőzzem szerencsédet.” A császár vagyonra, földterületekre, hatalmi feljebbjutásra gondolt, de Agrippa újra bámulatba ejtette szerénységével. Végül a császár unszolására, kihasználva a kedvező hangulatot és a jelenlevő nyilvánosságot, Agrippa ezt kérte: „Uram, ha a te nagy jóságodban még valami ajándékra méltónak tartasz engem, semmi olyant nem akarok kérni tőled, amivel vagyonomat gyarapíthatnám, hiszen máris sokkal többet köszönhetek bőkezűségednek, mint mások. Inkább mást szeretnék kérni tőled, mert ez megsze-

34 *A zsidó háború*, 214.

35 Lásd később Josephus erre való utalását.

rezné neked a jámborság dicsőségét, elnyernéd vele Isten oltalmát és segítségét, nekem pedig mindazok között, akik majd hallanak erről, dicső hírnevem támadna, hogy minden kívánságomat teljesíted. Kérlek tehát, mondj le arról, amivel megbíztad Petroniust, és ne állítsd fel szobrodat a zsidók templomában.” Jospehus szerint a kockázatos kérést a körülményekre való tekintettel Gaius elfogadta, és a szobor felállításának szándékától elállt. Erről értesítette Petroniust, akinek viszont a lázadásokat jelentő levele csak ennek a levélnek az elküldése után érkezett meg. Ebből Gaius, félreértve az események sorrendjét, Petronius gyengekezőségét és a zsidók erőszakos szándékát hallotta ki, amelyet követően Petronius halálos ítéletét vetette papírra.

Az erőszakmentesség Josephus későbbi beszámolójában még pontosabb fogalmazásmódban jelenik meg. A caesareai kikötőben: „Ha végképp elhatározad, hogy a szobrot beviteted a templomba és fölállítod, akkor előbb gyilkolj le bennünket s aztán tégy kedved szerint. Mert ameddig élünk, nem engedhetjük meg, hogy bármi is történjék törvényünk ellenére, és ebben nem csupán törvényhozónk tekintélye támogat bennünket, hanem ősatyáink példája is, akik a törvény megtartását mindig erénynek tartották.” Aztán Tiberisaban: „Egyáltalán nem akarunk háborúskodni, de inkább meghalunk, mintsem hogy megszegjük törvényeinket.” Ezzel földre vetették magukat, lemeztelenítették nyakukat és kijelentették, hogy akár ebben a pillanatban hajlandók a halálbüntetést elszenvedni. Ugyanezt tették negyven álló napig, és még a földet sem művelték meg, ámbár éppen vetés ideje volt”.³⁶

Többen megkérdőjelezik mind Philón, mind Josephus elbeszéléseinek történelmi hitelességét. Főként az Agrippa és Gaius közti párbeszéddel kapcsolatban vetették fel némelyek, hogy az inkább a szerző képzeletét tükrözi, amely írói megoldásként jól beillik a kor gyakorlatába, amikor is a főhős szájába azokat a szavakat adják, amelyeknek az író szerint el kellett (volna) hangzaniuk.³⁷ Mások arra hívták fel a figyelmet, hogy – főként Josephus elbeszélése – több meseszerű elemet is tartalmaz, ami egészében megkérdőjelezi a történelmi hitelességet.³⁸ Ismét mások arra utaltak, hogy a Josephus elbeszéléseinek kezdetén szereplő kronológiai utalások nem egyeztethetők össze Philón időrendiségével, és ez árnyékot vet az elbeszélések valóságalapjára.³⁹ Per Bilde azonban meggyőzően mutatta be, hogy

36 *A zsidók története*, 214.

37 Így például ZEITLIN, Solomon: *Did Agrippa Write a Letter to Gaius Caligula?* *Jewish Quarterly Review* (56) 1986/66, 22–31.

38 Például SMALLWOOD, E. Mary, *The Jews Under Roman Rule from Pompey to Diocletian*. Leiden: E. J. Brill, 1981, 174–178.

39 Például SCHWARTZ, Daniel: *Josephus and Philo*, 210–222.

Josephus és Philón közt nincs lényegbeli kronológiai eltérés, „csupán bizonyos kronológiai bizonytalanság Philón elbeszélésében”.⁴⁰

Nem lehet megkérdőjelezni az irodalmi eszközök használatát, de azt mégis fontos hangsúlyozni, hogy mind Philón, mind Josephus úgy tudja, hogy Agrippa király közbenjárására állt el Gaius szoborállítási tervétől, amely minden bizonynyal történelmi ténynek tekinthető.⁴¹ Kétségtelen az is, hogy mind Josephus, mind Philón bizonyos nézőpontból, sőt akár elfogultsággal nézték az eseményeket, és elbeszéléseikben a zsidók erőszakmentességét szívesen hangsúlyozták,⁴² mint ahogy a római történétírók épp fordítva, a zsidók erőszakosságát igyekeztek bizonygatni.⁴³ A római történétírók feladatuknak tekintették a római béke propagálását, de tudatában voltak annak is, hogy a leigázott népek ezt a békét a maguk nézőpontjából nem osztják. Így foglalja össze például Tacitus a brit törzsek egyik vezérének, Calgacusnak a rómaiakról alkotott véleményét: „Ragadozói a világnak, miután mindent feldúltak, és már nincs számukra föld, most a tengert kutatják; ha gazdag az ellenség, telhetetlenségéből, ha szegény, becsvágyból; sem Kelet, sem Nyugat nem lakatta jól őket: egyedüliek a világon, akik a kincseket és a nincstelenséget egyforma szenvedéllyel áhítózzák. Elhurcolni, gyilkolni, rabolni – hazug névvel ezt mondják birodalomnak, és ahol pusztaságot teremtenek, békének”⁴⁴

Végszóként elmondhatjuk, hogy mint minden ókori tudósítás esetében, a fenti elbeszélések esetében is számos kritikai kérdés merülhet fel irodalmi, időrendi vagy egyéb szempontokból, de mindezek nem kérdőjelezik azt az általános képet, amelyről egyértelműen bizonyosságot tesznek: a Római Birodalom kegyetlen igáját nyögő palesztinai zsidóság számos alkalommal vitte sikerre az erőszakmentes ellenállást. Ezáltal nem csak, hogy megvédte saját hagyományait, de a fegyveres túlerőt képviselő impériumot is ennek tiszteletére kényszerítette, és ezzel egyszer és mindenkorra megalapozta a későbbi évszázadok erőszakmentes ellenállásainak erkölcsi alapját és gyakorlatát.

40 BILDE, Per: The Roman Emperor Gaius (Caligula)’s Attempt to erect his Statue in the Temple of Jerusalem. *Studia Theologica* (32) 1978, 90–92.

41 BILDE: *The Roman Emperor*, 88

42 Mulford Q. SIBLEY például azt is megkérdőjelezi, hogy a szoborállítási történet egyáltalán összefüggésbe hozható-e az erőszakmentesség képzetével, amikor – érvelése szerint – a zsidóknak a római túlerőre eleve nem lehetett más válasza. (*The Quiet Battle – Writings on the Theory and Practice of Non-violent Resistance*. Garden City, New York: Doubleday, 1963, 110–112.

43 Ide sorolható a híres TACITUS (*Historiae*, V, 9:2) idézet is a Tiberius alatti csendről, amely Caligula szoborállítási kísérletének rövid említése rendjén arról beszél, hogy a zsidók felkelésének a császár váratlan halála vetett véget.

44 TACITUS: *Agricola élete* 30.2. (Bor-zsák István fordítása)

DOBOS Károly Dániel

egyetemi docens, Pázmány Péter Katolikus Egyetem,
tudományos munkatárs, Universität Wien

MONTSKÓ Georgina

MG MA hallgató, Eötvös Loránd Tudományegyetem

Polémia különös felhangokkal¹

A zsidó – keresztény polémia egy különös fejezete: *Jehuda Arjeh me-Modena Magén va-Herev (Pajzs és vért)* című alkotása

1. Bevezetés

Az 1571-es évre, amikor szerzőnk, Jehuda Arjeh me-Modena (olaszosan: Leone Modena, 1571–1648)² meglátta a napvilágot a napfényes Velencében a zsidó–keresztény polémia már közel másfélezer éves múltra tekinthetett vissza, s a műfaj – valljuk be! – túljutott virágkorán.³ Az ezt megelőző évszázadokban a

1 Jelen tanulmány hosszú együttműködés eredménye. A szerzők közösen olvasták és elemezték Jehuda Modena szövegét és a hozzá kapcsolódó szakirodalmat két félévnyi szemináriumi óra keretében. Az eszmecsere során mindannyiszor új gondolatok születtek vagy kerültek elvetésre, így ma már lehetetlenség lenne szétválasztani a dolgozat egyik vagy mási részletét mint az egyes szerzők szellemi tulajdonát, ugyanúgy ahogyan az írott változat is mindkét szerző keze nyomát magán viseli.

Dobos Károly Dániel szeretne köszönetet mondani az Osztrák Nemzeti Bank Jubileumi Alapítványának (Jubiläumsfonds der Österreichischen Nationalbank Projekt: 16099: „Jüdisch-christliche Polemik: Akkulturation und Modernisierung”), amely a cikk elkészítéséhez szükséges kutatómunkát lehetővé tette.

2 A szerzőhöz lásd Modena angol fordításban is megjelent életrajzát, illetőleg az életrajz elé írt tanulmányokat Leon Modena, *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi – Leon Modena’s Life of Judah*, translated and edited by Mark R. Cohen (Princeton: Princeton University Press, 1989). Bár nehezen hozzáférhető, de Modenával kapcsolatban nem kerülhető meg Howard Ernest Adelman: *Success and Failure in the Seventeenth Century Ghetto of Venice: The Life and Thought of Leon Modena, 1571–1648* (Brandeis University: unpublished PhD, 1985) című máig publikálatlan PhD disszertációja.

3 A téma kiváló összefoglalói: KRAUSS, Samuel: *The Jewish–Christian Controversy: From the earliest time to 1789*, edited by Horbury, William. (Tübingen: J. C. B. Mohr /Paul Siebeck/,

közös bibliai örökségért és a „választott nép” státusáért egymással versengő két közösség számos fronton harcolt egymás ellenében, s igyekezett megőrizni vagy éppen felépíteni saját identitását a másik fél igazának elvitatása árán (is). E polemikus/ apologetikus vitairódalom klasszikus korszakában három fő frontot tudunk elkülöníteni:⁴ a két közösség harcolt egymással a bibliai szöveg értelmezése felett: ez a vonulat különösen jól érzékelhető volt a Szentírás – keresztény exegeták szerinti – krisztológiai értelmezhetősége tekintetében, melyet a zsidó hagyomány következetesen tagadott és vitatott.⁵ Különösen a középkor folyamán létezett e polémiának egy szofisztikált, filozofikus vonulata, amelyben a zsidó fél a keresztény dogmatika alapállításainak (szentháromság, inkarnáció, szüzi születés, transzszubsztanciáció stb.) valószerűtlenségét és irracionális voltát használta fegyverül. Végül volt egy populáris vonulat, melyben a szerző a támadott közösség életmódját, szokásait állította pellengérré.

Modena születésének idejére azonban ez az arzenál részben kimerülni látszott, az újabb és újabb szöveg jórészt azt ismételtették, amit már elődek is megfogalmaztak; részben új eszközökhöz kényszerült folyamodni. A kor keresztény hebraistái, mint például Pietro Colonna Galatino (1460–1540) – akivel még többször lesz alkalmunk találkozni elemzésünk során – előszeretettel használták fel a Biblia mellett a zsidó hagyomány „legintimebb részletét”, az ún. rabbinikus irodalmat a keresztény hitigazságok igazolására. Főhősünknek, Jehuda Modenának ezekkel a kihívásokkal kellett megküzdenie midőn élete utolsó éveiben arra adta a fejét, hogy saját keresztényellenes polemikus alkotását, a *Magén va-herév* (Pajzs és vért) című kompozíciót megírja.

Modena alkotásának különlegességét azonban más adja: az öt fejezetre tagolódó polémián belül a szerző – szakítva a műfaj legelemibb követelményeivel – többször is megpróbál a zsidó és a keresztény álláspont között közvetíteni. Ahelyett, hogy – elődeihez híven – vitriolba mártott tollal cáfolná ellenfelei igazát, Modena éles szeme meglátja, sőt még átszüremkedni is enged valamit az ellenté-

1993); SCHRECKENBERG, Heinz: *Die christlichen Adversus-Judaeos Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (3 vols, Frankfurt am Main: Peter Lang, 1982–1994); Kurt SCHUBERT, *Christentum und Judentum im Wandel der Zeiten* (Wien: Böhlau, 2003).

4 BERGER, David, *The Jewish–Christian Debate in the High Middle Ages. A Critical Edition of the Nizzahon Vetus with an Introduction, Translation and Commentary*. (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1979), 3–16; LASKER, Daniel J., *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages* (Oxford-Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2007²), 1–23. TRAUTNER-KROMANN, Hanne, *Shield and sword Jewish Polemics against Christianity and the Christians in France and Spain 1100–1500* (Tübingen: J. C. B. Mohr /Paul Siebeck/, 1993), 1–18.

5 NEUBAUER, Adolf, *The fifty third chapter of Isaiah according to Jewish interpreters* (2 vols, London and Oxford: J. Parker, 1876–1877).

tes vélemény lehetséges igazságtartalmából! Polémia különös felhangokkal! Egy szerző, aki – bár sosem tagadja, hogy a lövészarok melyik oldalán áll – kellő objektivitással tud tekinteni az ellenfél érvelésére, sőt, mintha néhány ponton még igazat is adna neki! Mindez évszázadokkal megelőzve a modernitás és a 20. századi hermeneutika felvirágzását, már kellően érdekessé teheti a szerzőt és alkotását számunkra is. Még mielőtt elmerülnénk az elemzés részleteiben, ismerkedjük meg szerzőnkkel röviden!

2. Jehuda Modena velencei rabbi élete és munkássága dióhéjban

Jehuda Arjeh me-Modena, más néven Leone Modena (1571–1648) életrajzával kapcsolatban szerencsésnek mondhatjuk magunkat. Ő volt ugyanis az első zsidó személyiség, aki egész életét megörökítő önéletrajzot hagyott ránk,⁶ s habár a mű nem mentes a korabeli autobiográfiai irodalom kliséitől,⁷ mégis a szerző életének számos részlete rekonstruálható belőle.

Modena askenázi zsidó családból származott, s mint már említettük, 1571-ben született a virágkorán ekkora már túljutott Velencei Köztársaság területén. Gyermekek- és fiatalkorát, nyolc hónapos korától huszonegy éves koráig, családjával Észak-Itália különböző városaiban (Ferrara, Cologna da Veneto és Montagna) töltötte. A fiatal Jehuda 1592-ben költözött vissza hön szeretett Velencéjébe, ahol, kis megszakításokkal,⁸ élete végéig élt. 1609-ben végre megkapta a régóta vágyott rabbinusi státuszt is a városban, melyet haláláig, 1649. március 21-ig viselt.

Modena nemcsak egy rabbi volt a 17. századi Velencében, hanem az itáliai zsidók között korának talán legfigyelemreméltóbb személyisége is, aki zsidó és keresztény körökben egyaránt elismert tekintélynek számított. Tekintélye azon a hatalmas tudásán alapult, melyet ókori, középkori és kortárs, zsidó és keresztény forrásokból gyűjtött össze.⁹ Nagyra becsült tudós, költő (esküvői versek, dedikációk és sírfeliratok szerzője), prédikátor, kántor, hebraista, tanár és nyomdai korrektor is volt egy személyben.¹⁰

6 L. MODENA, „The Autobiography.”

7 L. Natalie Zemon DAVIES kitérő elemzését az életrajz fordításának előszavaként, „Fame and Secrecy: Leon Modena’s Life as an Early Modern Autobiography,” in MODENA, „The Autobiography,” 50–70.

8 1604 és 1607 között Ferrarában élt, míg 1609-ben egy évet a Mediciek Firenzéjében dolgozott.

9 HARRÁN, Don, „‘Dum Recordaremur Sion’: Music in the Life and Thought of the Venetian Rabbi Leone Modena (1571-1648),” *AJS Review* 23/1 (1998): 17.

10 Önéletrajza végén Modena felsorolja az összes általa üzött foglalkozást. L. MODENA, „The Autobiography,” 160–162.

Szerzőnk nagyon is színes egyéniséggel büszkélkedhetett, rengeteg dologgal foglalkozott és sok mindennel kísérletezett, ami szokatlannak tűnhetett saját korában. Munkái olyan különböző témákban adnak számot enciklopédikus tudásáról, mint a héber nyelv és nyelvtan, lexikográfia, zsidó rítusok és szokások, kabbala. Mindezen kívül vannak még színdarabjai,¹¹ fordításai és legalább négyszáz költeménye is; írt különböző művekhez előszót, és fennmaradt számos rabbini responzuma.¹² Fiatal korában héber nyelvre fordította a kor ünnepeit itáliai szerzője, Ludovico Ariosto (1474–1533) *Orlando Furioso* (Örjöngő Loránt) című eposzának 28. *cantóját*, illetőleg fennmaradt egy olyan fiatalkori verse is, melyet héberül és olaszul is el lehetett olvasni.¹³ Nevéhez fűződik még az előbb említett, *Hajjé Jehuda* (Júda élete) címet viselő mű, az első héber nyelven megírt önéletrajz.¹⁴

Mindezekén túl a velencei rabbi neve összekapcsolódik a művészi zene legkorábbi megjelenésével is az itáliai gettóban.¹⁵ Ő maga énekelt és zenét is tanított, 1610-ben Velencében kinevezték kántornak, ezt a posztot megszakítás nélkül egészen haláláig töltötte be.¹⁶ 1628-tól pedig a velencei gettóban működő „zeneakadémia” igazgatói posztját (maestro di capella) is ellátta.¹⁷ Valószínűleg hangszeren is játszott,¹⁸ azt viszont nem tudjuk biztosan, hogy zenei darabokat komponált-e.¹⁹ Modena szoros barátságot ápolt Salamon de Rossival, a kor legjelentősebb zsidó zeneszerzőjével,²⁰ akivel megpróbálták bevezetni a barokk polifonikus zenét a zsinagógákba.²¹ Modena úgy gondolta, hogy az itáliai művészi zenéből a zsidók újratanulhatják azt, amit már korábban, vagyis a szentély időszakában tudtak.²²

11 HARRÁN, „Dum Recordaremur,” 17.

12 HARRÁN, „Dum Recordaremur,” 18.

13 Természetesen a két olvasat jelentése eltért egymástól, de a vers mindkét nyelven értelmezhető volt. L. LEON MODENA, *A Translation of the Magen wa-Hereb by Leone Modena 1571–1648*, trans. Howard Allen Podet (Lewinston: The Edwin Mellen Press, 2011), xxii.

14 L. MODENA, „The Autobiography.”; ALLEN HOWARD PODET, „Christianity in the view of Rabbi Leon Modena,” *European Judaism: A Journal for the New Europe* 20/2 (1986): 23.

15 ISRAEL ADLER, „The Rise of Art Music in the Italian Ghetto – The Influence of Segregation on Jewish Musical Praxis,” in *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, ed. Alexander Altmann (Cambridge /Mass.: Harvard University Press, 1967): 333.

16 HARRÁN, „Dum Recordaremur,” 19.

17 HARRÁN, „Dum Recordaremur,” 53.

18 HARRÁN, „Dum Recordaremur,” 19.

19 ADLER, „Art Music,” 347.

20 ADLER, „Art Music,” 343.

21 HOWARD E. ADELMAN and BENJAMIN C. I. RAVID, „Historical Notes,” in Modena, „The Autobiography,” 232.

22 HARRÁN, „Dum Recordaremur,” 48.

Az volt a vágya, hogy újraélessze a szentély korában létező zenei hagyományt oly módon, hogy az ötvöződik az itáliai műzene elemeivel.²³

Modena sokoldalúságát válogatott bibliográfiája is jól érzékelteti, ugyanakkor szerzőnk műveinek akárcsak vázlatos felsorolása is jól rávilágít arra a tényre, hogy Modena számos tekintetben a többségi és kisebbségi társadalom közötti közvetítőfigura volt. Nem restellte a máshol szerzett tudását szűkebb közössége, a velencei zsidó közösség felemelésére kamatoztatni, de nem zárkózott el az elől sem, hogy a zsidóságról szerzett ismereteit a téma iránt érdeklődő keresztény közösség tagjaival megossza. Talán nem véletlen, hogy halála után egyik unokája úgy nyilatkozott róla, hogy a „keresztény fejedelmek, bíborosok, papok, nagykövetek jobban ismerték, mint maguk a zsidók...”²⁴

Bár szerzőnk élete végéig nagy szerencsejátékos hírében állt, aki nehéz körülmények között összekuporgatott vagyonát több alkalommal is eljátszotta, 1595-ben a *Szúr me-ra'* (Fordulj el a gonosztól!) című pamfletjében kikel a szerencsejáték értelmetlensége ellen. Modena bár sok tekintetben újító volt, saját korát ő sem tudta teljesen megtagadni, erről tanúskodik a *Szod jesarim* (Az igazak titka) címet viselő, mágikus recepteket és bajelhárító formulákat tartalmazó gyűjteménye.

Modena fordításai közül említésre érdemes az 1600-ban elkészített *Fiore di virtù* (Az erény virága) héber adaptációja, amelynek a *Cemah cadiq* (Az igaz ember hajtása) héber címet adta.²⁵ A fordítás alapjául szolgáló mű, a *Fiore di virtù*, egy igen népszerű 14. századi itáliai erkölcsi tükör volt. Széles körökben (papok és világi személyek egyaránt) használták, híres iskolákban a diákoknak az elsők között adták fel kötelező olvasmányként.²⁶ Rengeteg másolata létezett, sőt az idők folyamán ki is bővítették, így a szövegben számos variációban maradt ránk.²⁷ Az első kiadása 1529-ben jelent meg.²⁸ Modena a *Cemah cadiq* bevezetésében úgy beszél magáról, mint aki egyszerre szerzője és fordítója is a műnek.²⁹ A *Fiore di virtù* adaptációja ugyanis tükrözi a zsidó olvasók számára az eredeti szöveg mondanivalóját, továbbá megtartotta a munka minden külső jellemzőjét, és megőrizte az eredeti finom struktúráját. Mindemellett azonban hozzá is adott. Etikái

23 HARRÁN, „Dum Recordaremur,” 46-47.

24 ADELMAN, Howard E., „Leon Modena: The Autobiography and the Man,” in MODENA, „The Autobiography,” 48.

25 WEINBERG, Joanna, „Leon Modena and the *Fiore di virtù*,” in *The Lion Shall Roar – Leon Modena and his World*, ed. Robert Bonfil and David J. Malkiel (Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press and Ben Zvi Institute, 2003): 141.

26 WEINBERG, „Modena and the *Fiore*,” 139.

27 WEINBERG, „Modena and the *Fiore*,” 140.

28 WEINBERG, „Modena and the *Fiore*,” 141.

29 WEINBERG, „Modena and the *Fiore*,” 143.

mondásokat és moralizáló történeteket illesztett a szövegbe a talmudi és midrási irodalomból, ötvözve egymással a zsidó és a nem zsidó bölcsességet.³⁰ Az eredeti szövegben előforduló pogány és keresztény bölcsék mondásait általában meghagyta, de anonim módon idézte őket.³¹ Szerzőnk igyekezett a szöveg tartalmát a kevésbé művelt zsidó olvasói számára is befogadhatóvá tenni.³²

Ahogy azt már említettük, Modena többek között kiváló prédikátor hírében is állt. Ő volt a velencei gettó szefárdi zsinagógájának fő prédikátora, ahová sok nagyra becsült keresztény pap, szerzetes és nemesember is eljött meghallgatni őt,³³ sőt állítólag az egyik ilyen alkalommal XIII. Lajos francia király (1601–1643) testvére – Gaston orléans-i herceg – is jelen volt.³⁴ Eredetileg olasz nyelven elhangzó beszédeinek egy gyűjteményét héber nyelvre is átültette, és 1602-ben *Midbar Jehuda* (a cím kétértelmű: Júda szavai vagy pusztasága címmel is fordítható³⁵) címen adta ki.³⁶

Modena prédikációinak érdekesség, hogy a beszédek szerkezete a keresztény prédikációk konvencióit követi. Modena nagy jelentőséget tulajdonított a beszéd művészetének és olyan világos nyelvi struktúra kialakításának, ami megkönnyíti a tartalom befogadását. Specifikus zsidó homiletikai útmutató hiányában beszédeinek megszerkesztésekor keresztény modelleket használt.³⁷ Fő modellje a *Modo di compor prediche* (Hogyan komponáljunk beszédeket?) című munka volt. A könyv szerzője a ferences rendi Francesco Panigarola (1548–1594), Asti püspöke volt. Termékeny író és költő, egyike a legkitűnőbb és legnépszerűbb 16. századi prédikátoroknak, akit tehetsége miatt keresztény Démoszthenésznek is neveztek.³⁸ Modena beszédeivel kapcsolatosan azt írta egyik levelében tanárának, Samuel Archivoltinak (1511 v. 1530–1611), hogy megújította a zsidó prédikáció hagyományát, és elmondása szerint az eredetisége abban állt, hogy hajlott a keresztény és zsidó módszerek keverésére.³⁹ A velencei rabbi ugyanis képes volt beszédeit a

30 WEINBERG, „Modena and the *Fiore*,” 146.

31 WEINBERG, „Modena and the *Fiore*,” 148.

32 WEINBERG, „Modena and the *Fiore*,” 156.

33 WEINBERG, Joanna, „Preaching in the Venetian Ghetto: The Sermons of Leon Modena,” in *Preachers of the Italian Ghetto*, ed. David B. Ruderman (Berkeley: University of California Press, 1992): 108.

34 ADELMAN and RAVID, „Historical Notes,” 31.

35 Modena későbbi művei majd mindig tartalmaznak utalást a szerző nevére. A címekben felbukkanó Jehuda (Júda) vagy Arjeh (Oroszlán) névalak Modena nevének része volt.

36 WEINBERG, „Preaching,” 108.

37 WEINBERG, „Preaching,” 110.

38 WEINBERG, „Preaching,” 110.

39 WEINBERG, „Preaching,” 109.

műfaj keresztények által kidolgozott formai sajátosságai szerint megszerkeszteni, úgy hogy a szövegek tartalmukban megmaradtak zsidó témájúak és forrásúak.

Az 1612-ben megjelent *Lev Arjeh* (Az oroszlán szíve) című monográfiája unikum a héber irodalomban. A munka a reneszánsz korban szerkesztett memotechnikai traktátusok héber adaptációja, amely az antik emlékezőerősítés fontosságát hangsúlyozza.⁴⁰ Modenát érdekelték az ókori emlékezőerősítés technikai, könyvtárában fellelhető volt egy olyan, 1603-ban Velencében kiadott könyv, amelynek ez volt a tárgya.⁴¹ Szerzőnk művében kritika alá veszi a korábbi zsidó irodalomban előforduló emlékezőerősítő módszereket, amelyek a memória erősítésére mágiát, ráolvasásokat, amuletteket, kenőcsöket és drogféleéseket javasoltak.⁴² Végül azt a megállapítást teszi, hogy az antik memóriaerősítés az egyetlen jó módszer, a többi haszontalan és hiábavaló.⁴³

Ugyanebben az évben, 1612-ben írja meg a *Galut Jehuda* (Júda száműzetése) című munkáját, ami nem más, mint egy héber-olasz szójegyzék és elemi bibliai héber nyelvtan. A mű a héber nyelv ismeretét volt hivatott elősegíteni Itália zsidó közösségeiben.

Néhány évvel később, 1619-ben két fontos alkotása látott napvilágot, s mindkettő – ha nem is közvetlenül – de érinti a zsidó és a keresztény közösségek kapcsolatát. A fent említett évben lát napvilágot *L'Esther* (Eszter) című, a bibliai Eszter könyvét feldolgozó tragédiája, mely munka válaszként értékelhető egy genovai keresztény szerző, Ansaldo Cebà (1563–1623) először 1615-ben publikált *La Reina Esther* (Eszter királynő) c. drámájára, az Eszter királynő és a zsidó közösség megmenekülésének történetét elbeszélő bibliai szöveg keresztény szempontú feldolgozására.⁴⁴ A másik munka a *Magén ve-Cinna* (Pajzs és ökölpajzs) címet viselő apológia, melyben a szerző a konverzóból⁴⁵ zsidó hitre tért szkeptikus gondolkodónak, Uriel

40 Bos, Gerrit, „Jewish Traditions on Strengthening Memory and Leone Modena’s Evaluation,” *Jewish Studies Quarterly*, 2/1 (1995): 40.

41 Bos, „Strengtening Memory,” 51.

42 Bos, „Strengtening Memory,” 41.

43 Bos, „Strengtening Memory,” 55.

44 ARBIB, Marina, „The Queen Esther Triangle: Leon Modena, Ansaldo Cebà and Sara Copia Sullam,” in *The Lion Shall Roar – Leon Modena and his World*, ed. Robert Bonfil and David J. Malkiel (Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press and Ben Zvi Institute, 2003): 103–135.

45 Konverzációnak nevezzük az a 14. századtól kezdődően felerősödő erőszakos térítések során kereszténnyé lett ibériai (Spanyolország, Portugália) zsidókat. A konverzők problematikájához hasznos bevezető: David M. GITLITZ, *Secrecy and Deceit: The Religion of the Crypto-Jews* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996); Renée Levine MELAMMED, *A Question of Identity: Iberian Conversos in Historical Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 2004); Yirmiyahu Yovel, *The Other Within: The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity* (Princeton: Princeton University Press, 2009).

da Costának (1585–1640) a rabbinikus zsidóságot érintő támadásait igyekszik semlegesíteni, védelmébe véve a szóbeli tant és a teljes rabbinikus hagyományt.

Tartalmilag igen hasonló alkotás a *Seagat Arjeh* (Az oroszán üvöltése) című pamfletje. A mű 1522-ben íródott egy állítólagosan Modenához eljutatott kézirat kapcsán, melynek szerzője – Da Costához hasonlóan – heves támadást intéz a rabbinikus zsidóság hite és gyakorlata ellen. A pamflet kiindulópontjául szolgáló rejtélyes, eredetét tekintve máig nem elégséges módon feltárt kritikai alkotás, mely a *Kol Szakhal* (Az örült hangja) címet viseli, egyes kutatók szerint magától Modenától származna, aki éppen szerzősége eltítkolása céljából, s az eredeti műben megfogalmazott érveit megerősítendő komponált volna egy gyengécske antitézist hozzá.⁴⁶

Szerzőnk, azonban nem csak írott forrásokon és könyveken keresztül szerzett ismereteket az itáliai többség vallásáról. Életrajzából tudjuk, hogy hosszabb ideig együttműködött keresztény könyvkiadókkal, hiszen egy időben héber könyvek korrektoraként és cenzoraként is dolgozott keresztény könyvműhelyekben.⁴⁷

A velencei rabbi kapcsolata a keresztényekkel könyvek vásárlásán, eladásán, megosztásán és kiadásán kívül, a héber nyelv tanulására és a teológia megvitatására is irányult, mely néha vitákban merült ki. Egyik régi barátjának írt leveleiben nagy lelkesedéssel számolt be ezekről a beszélgetésekről és vitákról, amelyekben a keresztény teológusokkal szemben más zsidókkal együtt vett részt.⁴⁸

Mindazonáltal Modenának számos fontos keresztény ismerőse volt Itáliában, többek között: Vincent Noghera, Sachetti bíboros és Bologna érsekének teológusa. Fulgenzio Micanzio, szerzetes, cenzor, később a Velencei Köztársaság tanácsadója. Ozario Spinola, bíborosi és pápai követ Ferrarában,⁴⁹ és talán személyesen is ismerte Paolo Sarpi (1552–1623) neves szervita történetírót, egyházjogászt és po-

46 E tézist legutóbb Talya Fishman védte erélyesen. L. FISHMAN, Talya, *Shaking the Pillars of Exile: 'Voice of a Fool,' an Early Modern Jewish Critique of Rabbinic Culture* (Stanford: Stanford University Press, 1997).

47 FISHMAN, Talya, „Changing Early Modern Jewish Discourse about Christianity: The Efforts of Leone Modena,” in *The Lion shall Roar: Leon Modena and his Word*, edited by Robert Bonfil and David J. Malkiel (Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press and Ben Zvi Institute, 2003): 191–192; A velencei könyvkiadók és Modena kapcsolatához lásd Benjamin Ravid, „The Prohibition against Jewish Printing and Publishing in Venice and the Difficulties of Leone Modena,” in *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, ed. Isadore Twersky (Cambridge /Mass.: Harvard University Press, 1979) 135–153.

48 ADELMAN, Howard E., „Rabbi Leon Modena and the Christian Kabbalists,” in *Renaissance Rereadings. Intertext and Context*, edited by Maryanne Cline Horowitz, Anne J. Cruz, and Wendy A. Furman (Urbana and Chicago: University of Illinois, 1988): 272.

49 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 272.

litikust, akivel számos közös ismerőse volt a Velencébe látogató angol protestáns nobilitások közül.

Miután Velence és Anglia között 45 évnyi szünet után megújultak a diplomáciai kapcsolatok és I. János király (1566–1625) 1604-ben útjára indította a nevét viselő új bibliafordítást (King James Version), a héber nyelv iránti érdeklődés fokozódott, ám mivel a szigetországban nem voltak zsidó közösségek, ezért az ottani keresztény hebraisták figyelme a velencei gettó zsidó tudósaira irányult.⁵⁰ Modena Velencében számos jelentős angol protestánssal találkozott, többekkel jó kapcsolatot ápolt,⁵¹ így például Henry Wottonnal (1568–1639), Velence angol nagykövetével, vagy William Bedell-lel (1577–1644), aki Wotton titkára volt, később pedig a dublini Trinity College igazgatója lett, majd az írországi Kilmore protestáns püspöke. Ismerősei közé tartozott William Boswell (+1649), tudós és politikus, aki előbb a parlamentben, majd több angol nagykövet titkáraként szolgált vagy John Selden (1584–1654), a parlament egyik tagja, elismert tudós, keresztény hebraista.⁵²

Angliához hasonlóan ebben az időben francia földön sem létezett jelentősebb zsidó közösség, azok a francia keresztények, akik a zsidó kultúra megismerésére vágytak, a velencei gettóba jöttek.⁵³ Modena olyan elismert francia keresztény ismerősökre tett szert, mint: Jean Plantavit de la Pause (1576–1659), francia protestáns teológus, aki később áttért katolikusnak, majd a püspöki rangig vitte, vagy Jacques Gaffarel (1601–1681) katolikus orientalista, hebraista, misztikus és könyvimádó.⁵⁴

Modena tehát kapcsolatba került a velencei gettót és zsinagógát látogató keresztényekkel,⁵⁵ sőt keresztény hebraistákat is tanított, akik közül az egyik kiemelkedő tanítványa, az előbb említett Jean Plantavit de la Pause, a Párizsi Egyetem tanára lett.⁵⁶ A későbbiek során ő volt az, aki beajánlotta Modenát a Párizsi Egyetem Orientalisztika Tanszékére, de mivel Modenának az állás betöltéséhez át kellett volna tennie keresztény hitre, a kedvező ajánlatot végül nem fogadta el.⁵⁷

Minden bizonnyal e találkozások is hozzájárultak Modena fontos művének, a *Historia de Gli Riti Hebraici* (A zsidó szertartások története) című írásnak a meg-

50 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 272.

51 MODENA, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” xxxiv-xxxv.

52 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 272.

53 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 272.

54 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 273.

55 FISHMAN, „Changing discourse,” 191.

56 ADELMAN, „Leon Modena: The Autobiography,” 27.

57 ADELMAN, „Leon Modena: The Autobiography,” 29.

születéséhez, amely az első olyan zsidó szerző által, európai nyelven írt munka a zsidó vallásról, amely kifejezetten nem zsidóknak íródott, s mint ilyen sokáig alapvető forrásul szolgált a keresztények számára a zsidó szokások és rítusok megismerésére támadt új keletű vágy kielégítésére.⁵⁸ Modena munkáját 1614 és 1615 között írta egy angol lord (valószínűleg a már említett Sir Henry Wotton) kérésére, azért, hogy a mű tartalma bemutatásra kerüljön I. János angol király előtt. A *Riti* célja az volt, hogy a judaizmust szimpatikusan tüntesse fel a keresztény olvasók előtt. A munka kéziratban terjedt, először 1637-ben adták ki Párizsban, ezt követte még több későbbi kiadás és fordítás.⁵⁹

Modena 1639-ben, már idős korában írja meg az *Ari nohem* (Üvöltő oroszlán) című művét, melyben a kabbalisztikus hagyományok keresztények által történő felhasználása, s ezzel egyidejűleg a kabbalisztikus hagyomány bizonyos zsidó körökben tapasztalt túlzott térnyerése ellen lép fel.⁶⁰

E művek során át jutunk el az oeuvre utolsó fontos darabjához, elemzésünk tárgyához, a *Magén va-herev* (Pajzs és vért) című polemikus kompozícióhoz.

3. A Magén va-herev eredendő bűnről szóló alfejezete

Modena polemikus főművét, a *Magén va-herevet* 1645-ben, három évvel a halála előtt kezdte el írni, de a könyvet végül nem sikerült befejeznie.⁶¹ Munkája címében egyszerre van jelen két fontos kulcsfogalom: az apológia, a zsidó vallás védelme – ezt jelzi a pajzs, és a polémia, a kereszténység kritikája – jelképe a kard.⁶² Szerzőnk művét öt nagyobb részre osztotta fel, amelyeket a polemikus vita nyelvét használva *mahanotnak* (katonai táboroknak) nevezett. Ezeket bontotta további alfejezetekre, *ma 'arakhotra* (csatarendekre). Az öt nagy részben az eredendő bűnről, a Szentháromságról, az inkarnációról, Mária szüzességéről és a Messiásról értekezik. Modena eredeti terve szerint, amelyet már nem tudott megvalósítani, még további öt részt kapcsolt volna az íráshoz: Jézus haláláról és feltámadásáról, a Tóra örökkévalóságáról, a zsidók száműzetésének hosszáról, a bálványokról (szentkultuszról) és az eucharisziáról.⁶³

58 ADELMAN, „Leon Modena: The Autobiography,” 29.

59 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 273.

60 YAACOB, Dweck, *The Scandal of Kabbalah: Leon Modena, Jewish Mysticism, Early Modern Venice* (Princeton: Princeton University Press, 2011).

61 MODENA, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” xlviii.

62 GUETTA, Alessandro, „Leone Modena’s *Magen wa-herev* as an Anti-Catholic Apologia,” *Jewish Studies Quarterly* 7 (2000): 301.

63 MODENA, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” 154. Guetta csak három elmaradt fejezetről tud. L. GUETTA, „Leone Modena’s *Magen wa-herev*,” 297.

Modena előtt már számos zsidó polemikus mű szerzője eljutott annak a felismerésére, hogy az eredendő bűn központi szerepet játszik a keresztény hittételek sorában. Profiat Duran (kb. 1350–1414)⁶⁴ például az eredendő bűnt az inkarnáció végső okaként határozta meg, Duran egyik kortársa, Haszdáj Crescas (kb. 1340 – kb. 1410/1411), egy másik ibériai filozófus és polemikus szerző, is az eredendő bűn dogmájának cáfolatával kezdte *Bittul iqqaré ha-nocrim* (A keresztények alaptételeinek cáfolata) című közismert munkáját.⁶⁵ E szerzők úgy képzeltek, hogy az eldöntött dominósorhoz hasonlóan, ennek az elképzelésnek a megcáfolásával – szinte automatikusan – megdől a többi keresztény hittétel is.⁶⁶ E tekintetben Modena az Ibéria-félszigeten kifejlesztett szefárdi polemikus hagyomány követőjének bizonyult. Modena minden bizonnyal ismerte elődei, Duran és Crescas munkáit, hiszen – saját bevallása szerint – könyve megírása előtt minden fontosabb polemikus alkotást áttanulmányozott, ami latinul vagy az újlatin nyelvek egyikén elérhető volt a számára Velencében.⁶⁷

Modena könyvének eredendő bűnről szóló fejezetét azzal az állítással vezeti be, hogy a kereszténység alapja az a tétel, hogy Ádám vétke kettős, fizikai és lelki következményeket (büntetést) vont maga után. A második fejezetben arról értekezik, hogy Ádám bűne nem volt olyan hatalmas, hogy isteni megváltót követelt volna. Az Aranyborjú esete⁶⁸ sokkal gyalázatosabb bűn volt, hiszen ez magának Istennek megtagadását jelentette, Isten mégis képes volt azt Mózes közbenjárására megbocsátani, és nem követelt érte áldozatot. A harmadik fejezetben annak a keresztény tanításnak a cáfolatát olvashatjuk, amely szerint a Teremtés könyvében⁶⁹ olvasható „halálnak halálával halsz” kifejezés („Bizony, aki napon eendel

64 Profiat Duran polemikus működéséhez l. Frank TALMAGE, „The Polemical writings of Profiat Duran,” *Immanuel* 13 (1981): 69–85; Jeremy COHEN, „Profiat Duran’s The Reproach of the Gentiles and the Development of Jewish Anti-Christian Polemic,” in *Shlomo Simonsohn Jubilee Volume*, edited by Daniel Carpi (Tel Aviv: Tel Aviv University, 1993): 71–84; Maud Kozody, „The Hebrew Bible as Weapon of Faith in Late Medieval Iberia: Irony, Satire, and Scriptural Allusion in Profiat Duran’s *Al Tehi ka-Avotekha*,” *Jewish Studies Quarterly* 18 (2011): 185–201.

65 Hasdai CRESCAS, *Sefer Bittul Iqqarei ha-Nozrim*, edited by Daniel J. Lasker (Ramat Gan – Beer Sheva: Bar Ilan University Press – Ben Gurion University of the Negev Press, 1990), 39–47; Angolul is olvasható: Hasdai Crescas, *The Refutation of the Christian Principles by Hasdai Crescas*, translated with an introduction and notes by Daniel J. Lasker (Albany: State University of New York Press, 1992), 29–36.

66 Joel E. REMBAUM, „Medieval Jewish Criticism of the Christian Doctrine of Original Sin,” *AJS Review* 7/8 (1982–1983): 356.

67 MODENA, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” xliii.

68 L. a Kivonulás könyve 32. fejezetét.

69 Teremtés könyve 2:17.

az gyümölcsből, halálnak halálával halsz⁷⁰) a kétféle, lelki és testi büntetésre vonatkozna. Ez az értelmezés hamis, és csupán a bibliai grammatika szabályainak félreértéséből származik – állítja a szerző. A könyv negyedik fejezetében szerzőnk arról ír, hogy a bűn fizikai következményei átszálltak ugyan Ádám utódaira, a lelkiek azonban nem, s amint megállapítja, e tételben foglalható össze a legnagyobb különbség a zsidó és a katolikus felfogás között.

Így jutunk el az eredendő bűnről szóló fejezet 5. alfejezetéig, dolgozatunk tulajdonképpeni tárgyáig. E fejezetben szerzőnk igen figyelemreméltó állításokat tesz, vegyük először ezeket szemügyre!

4. Pietro Galatino és Raymundus Martinus bizonyítékai

Elsőként szerzőnk úgy nyilatkozik, hogy „[...] *ha a keresztények tanítását (az eredendő bűnről), úgy értjük, hogy Ádám vétke a rosszra való hajlam gyökere és a természet rosszra hajlásának oka, akkor azt könnyedén megmagyarázhatjuk.*”⁷¹

Modena szerint a katolikus felfogás azt állítja, hogy „*az emberi lény az eredendő bűn (azaz Ádám vétke) miatt elvesztette eredeti (jó) természetét, s leszármazottai – mivel romlott testbe születnek – hajlamosak lesznek a rosszra, és eltávolodnak a jótól.*”⁷² Továbbá – teszi hozzá szerzőnk, „*ha megvizsgálod legjobb filozófusaik írását, azt találod, hogy ezt (az állapotot) hívják peccato originalnak (eredendő bűnnek),*”⁷³ amit később azonosítanak a (a rabbinikus hagyományból ismert) gonosz ösztön (*jecer ha-ra*) fogalmával. Valamint, hogy a keresztény filozófusok feje, akinél az említett összehasonlítás is megtalálható Pietro Galatino. Galatino Modena szerint a legjelentősebb keresztény polemikus volt, „*mindenki más csak tőle kölcsönzött*” – mondja Modena, és még hozzáteszi „*Teljesen egyetértünk Galatinoval*”.⁷⁴

Modena tehát két kulcsfontosságú állítást tesz az 5. alfejezet elején:

70 A fordításban az Ómagyar Mária-siraloman szereplő verziót használtuk, mivel ez adja vissza a legszemléletesebb módon az eredetiben szereplő nyelvi jelenséget, az ún. *figura etimologicát*. Az eredeti héber szövegben a meghalni igének két formája (ragozott igealak és egy igenév) áll egymás mellett, ezt hívjuk *figura etimologicának*. A kifejezés gyakori a sémi nyelvekben, s pusztán nyomatékosítja a cselekvést (bizony meghalsz...).

71 MODENA, Leon, *Magen va-herев: hibur neged ha-Natsrut*, edited by Shlomo Simonsohn (Jerusalem: Mekize Nirdamim, 1960), 11; Modena, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” 12.

72 MODENA, „Magen va-herев,” 11; Modena, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” 12.

73 MODENA, „Magen va-herев,” 11; Modena, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” 12–13.

74 MODENA, „Magen va-herев,” 11; Modena, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” 12–13.

1. elsőként, azt mondja ki, hogy a katolikus tanításból ismert eredendő bűn fogalma azonosítható a rabbinikus tanításból ismert gonosz ösztön (*jecer ha-ra'*) fogalmával.
2. Illetőleg, hogy az a személy, aki ezt a Biblia szövegéből és a rabbinikus irodalomból vett idézetek során keresztül igazolta Pietro Galatino volt.

Lássuk, miért is olyan különös ez a két állítás? Elsőként vizsgáljuk meg a rabbinikus *jecer ha-ra'* (gonosz ösztön) fogalmát, hogy lássuk valóban gond nélkül „egymásba csúsztatható-e” a két fogalom!

A rabbinikus irodalomban felbukkanó *jecer ha-ra'* (gonosz ösztön) a *jecer ha-tov* (a jó ösztön antitéziséként létezik. A bölcsek úgy gondolták, hogy mind a jó, mind a gonosz ösztönt Isten teremtette meg az emberben, és a Tórát adta az utóbbi ellenszeréül.⁷⁵ Isten felruházta az embert értelemmel, hogy a Tóra tanulmányozásával és az isteni parancsok betartásával kordában tudja tartani hajlamait és uralkodni tudjon felettük.⁷⁶ Azt viszont nem gondolták, hogy bármi képes lenne legyőzni vagy gyökeresen kiirtani az emberből ezeket az ösztönöket, csak az adatik meg, hogy az ember képes legyen kontroll alatt tartani őket.⁷⁷

A rabbik úgy hiszik, hogy a *jecer ha-ra'*-t minden gyermek születésekor örökli, és az ember szívében lakik haláláig.⁷⁸ Az ember gonosz ösztöne egészen halálának napjáig azon fáradozik, hogy erőt gyűjtsön ellene, és azt keresi, hogy hogyan pusztítsa el őt. A gonosz ösztön az emberrel együtt nő, sem bölcs, sem idős nem képes arra, hogy ellenálljon neki.⁷⁹ Még a legkegyesebb ember sem lehet mentes a vágyaktól.⁸⁰ A gonosz ösztön, ha kontrollálatlan marad, egyre nagyobb erőt nyer az ember felett, bűnbe viszi őt, így megszegi az isteni törvényeket. Végül pedig elviszi őt a lehető legnagyobb bűnhöz: Isten elhagyásához és a bálványok imádatához.⁸¹

Mindezek ellenére a rabbinikus *jecer ha-ra'* fogalmának létezik egy pozitív oldala is. Ezen ösztön nélkül ugyanis nem létezne a civilizáció, az ember nem építené házakat, nem venne feleséget magának, nem lennének gyerekei.⁸² Elpusztítása

75 URBACH, Ephraim E., (1994) *The Sages. Their Concepts and Beliefs* (Cambridge /Mass./: Harvard University Press, 1994), 472.

76 COHEN, Jeremy, „Original Sin as the Evil Inclination. A Polemicist’s Appreciation of Human Nature,” *The Harvard Theological Review*, 73/3-4 (1980): 500-501.

77 URBACH, „The Sages,” 473.

78 COHEN, „Original Sin,” 500.

79 URBACH, „The Sages,” 476.

80 URBACH, „The Sages,” 478.

81 COHEN, „Original Sin,” 500.

82 URBACH, „The Sages,” 474.

magában foglalná ennek a világnak a megsemmisítését is. Ez okból kifolyólag a *jecer ha-ra'* elpusztítása soha nem cél, hanem csakis az irányítás alá vonása. Így ezen ösztön megszűnhet rossznak lenni, sőt nagyon is jóvá válhat, amikor az életre való egészséges vágnak (nemzés, fajfenntartás, bírvágy, a kultúra fenntartása stb.) felel meg.⁸³

Ezzel szemben az eredendő bűnről – habár a vétek mibenléte és következményeinek megítélése az évszázadok során a kereszténység különböző gondolkodói között rengeteget változott⁸⁴ – senki nem állította, hogy Isten teremtménye lenne, illetőleg, hogy bármiféle pozitív tartalommal is bírna. A fogalom azt az emberi tapasztalatot akarja egy teológiai koncepcióban összesűriteni, hogy minden emberi lény születésétől fogva fogékony a rosszra. A két terminus tehát nem „csúsztatható” minden további nélkül egymásba. Szerzőnk mégis megteszi ezt az „összemosást.”

A történet érdekességét tovább fokozza, hogy a keresztény szerző, akire Modena mint autoritásra hivatkozik, nem más, mint Pietro Colonna Galatino (1460–1540) itáliai ferences rendi szerzetes, akinek leghíresebb munkája, a *De arcanis catholicae veritatis* (A katolikus igazság titkairól) kemény zsidóellenes polémia. A mű alaptétele az a középkorig visszavezethető doktrína, hogy a zsidó írásokból, a Bibliából, de még a rabbinikus irodalomból is kiolvasató a kereszténység igazsága, amit a zsidók elfogódottságukban nem vesznek észre, s ezzel hibát követnek el.

Galatino műve Modena előtt körülbelül 130 évvel jelent meg,⁸⁵ de a könyv többszöri újrayomása azt bizonyítja, hogy jelentősége Itáliában a későbbiekben sem csökkent,⁸⁶ sőt Modena szavaiból (így például, amikor olybá nyilatkozik, hogy a többi polemista csak igen keveset tudott hozzátenni ahhoz, amit Galatino már korábban leírt) azt érzékelhetjük, hogy tekintélye még a 17. században is fennállt. Alessandro Guetta úgy véli, hogy a *Magén va-Herev* megírásának legfontosabb célja éppen a *De arcanis*ra cáfolata lett volna, hiszen ha szerzőknek

83 URBACH, „The Sages,” 475.

84 L. a Handbuch der Dogmengeschichte témához kapcsolódó sorozatát: SCHEFFCZYK, Leo: *Urstand, Fall und Erbsünde – Von der Schrift bis Augustinus* (Freiburg: Herder, 1981); HAUKE, Manfred: *Urstand, Fall und Erbsünde – In der nachaugustinischen Ära bis zum Beginn der Scholastik. Die griechische Theologie* (Freiburg: Herder, 2007); STICKELBROECK, Michael: *Urstand, Fall und Erbsünde – In der nachaugustinischen Ära bis zum Beginn der Scholastik. Die lateinische Theologie* (Freiburg, Herder, 2007); KÖSTER, Heinrich: *Urstand, Fall und Erbsünde – In der Scholastik* (Freiburg: Herder 1979); KÖSTNER, Heinrich: *Urstand, Fall und Erbsünde – Von der Reformation bis zur Gegenwart* (Freiburg: Herder, 1982).

85 Az első kiadás 1518-ban látott napvilágot.

86 GUETTA, „Leone Modena’s Magen va-herev,” 297.

sikerülne megcáfolnia Galatino érveit, azzal implicite minden zsidóellenes érvek elejét vette volna, tekintve, hogy hite szerint Galatino a műfaj epitoméja volt.⁸⁷

További csavart ad a történetnek, hogy – amint azt már a 17. században Joseph Scalinger (1540–1609) helyesen kimutatta – a *De arcanis* nem eredeti alkotás, hanem egyszerű plágium. Galatino műve valójában nem más, mint a középkor leghíresebb hittérítőjének, s antijudaista szerzőjének, a katalán domonkos rendi szerzetesnek, Raymundus Martinusnak (kb. 1220–1285) *Pugio fidei adversus mauros et iudaeos* (A hit töre a mórok és a zsidók ellen) c. monumentális művének átdolgozott kiadása.⁸⁸ A középkori adversus-Judaeos tradíció történetében e munka képviselte legtökéletesebben a fent nevezett álláspontot, nevesül, hogy a keresztény hit állításai igazolhatók a tradicionális zsidó szövegekből, tehát nemcsak a Bibliából, hanem a rabbinikus irodalom szövegeiből is, ha azokat helyesen olvassák és értelmezik.⁸⁹

A *Pugio fidei* olyannyira nagy népszerűségnek örvendett, hogy Galatinoon kívül több más keresztény polemista is „kölcsonzott” belőle. Martinus műve Modena idejében nyomtatásban még nem volt elérhető, csak kéziratban volt ismert. Ezen kéziratok egyikét láthatta Joseph Scalinger a toulouse-i könyvtárban, amikor meglepő felfedezését megtette. Így Modena csak az Itáliában népszerű, többszöri nyomtatást is megért Galatino munkáján keresztül ismerhette meg Raymundus Martinus veszélyes kijelentéseit.⁹⁰

Galatino *De arcanis* című írása 6. könyvének 5. fejezetében fejti ki koncepcióját az eredendő bűnnel kapcsolatban. Martinus munkáját⁹¹ szolgai módon követve a keresztény *peccatum originale* definiálása után bizonyítékot talál arra, hogy a fogalom a rabbinikus irodalomban is megtalálható, méghozzá *jecer ha-ra'* néven. Ezután azonosítja egymással a keresztény és a zsidó terminust. Martinus a héber Bibliából és a rabbinikus irodalomból vett idézetekkel támasztja alá a két fogalom azonosságát.⁹² Hadd idézzünk néhányat ezen bizonyítékként használt szövegek közül, melyeket mindkét szerző felhasznál: „Lásd, én bűnben születtem, anyám

87 GUETTA, „Leone Modena’s Magen wa-herev,” 298.

88 MOORE, George Foot, „Christian Writers on Judaism,” in *The Harvard Theological Review* 14/3 (1921): 206.

89 GUETTA, „Leone Modena’s Magen wa-herev,” 299.

90 MOORE, „Christian Writers,” 206.

91 MARTINUS, Raymundus, *Pugio fidei adversus mauros et iudaeos* (Friderici Lanckisi: Leipzig, 1687), 579.

92 GALATINO, Pietro Colonna: *De arcanis catholicae veritatis* (Joannes Heruagius: Basel, 1561), 237–238.

vétekben fogant engem.” (Zsoltárok 51:7)⁹³ „Hiszen ha jól cselekszel, emelt fővel járhatsz. Ha pedig nem jól cselekszel, a bűn az ajtó előtt leselkedik, és rád vágyódik, de te uralkodjál rajta.” (Teremtés 4:7) „Hiszen ismeri hajlamainkat, emlékszik rá, hogy porból lettünk.” (Zsoltárok 103:14) „[...] gonosz az ember szívének szándéka ifjúságától fogva....” (Teremtés 8:21) „Attól a pillanattól kezdve, hogy megszületett anyjának méhéből...(értsd: akkortól kezdve megtalálható az emberben a gonosz ösztön)” (Genezis Rabba 34:10) Illetőleg mindkét szerző említi a jól ismert rabbinikus anekdotát Antoniusról és a rabbiról: „Antonius konzul megkérdezte a rabbit – Mikor lett a gonosz ösztön az embernek adva? – A rabbi így felelt neki – attól a pillanattól, hogy megformálódott” (Babilóni Talmud, Szanhedrin 91b).

Martinus művének említése után, most térjünk vissza két tulajdonképpeni vitapartnerünk Modena és Galatino szövegeihez! Modena kijelentései és Galatínótól kölcsönzött idézetei azt mutatják,⁹⁴ hogy műve szóban forgó 5. fejezetének megírásához Galatino 6. könyvének 5. és 6. fejezeteit használta fel.⁹⁵ Galatino az 5. fejezet elején beszél az összülők vétkéről, ami miatt minden ember elvesztette a *iustitia originalis*, tehát kiesett a kegyelmi épség állapotából, és kettős halál – fizikai és lelki – lett osztályrésze. Az eredendő bűn, mely az összülöktől való származás útján kerül át az utódokra, hatásaként megjelent a *concupiscentia*, a rosszra vivő vágy.⁹⁶

A 6. fejezet végén azt a kijelentést teszi, hogy Ádám bűne miatt nemcsak ő lett megfosztva a sok jótól, hanem az egész emberi nem. A kegyelmi épség jóságának romlását vele együtt az utódai is elszenvedik, így a fiainak is a halál és az *infernum* (pokol) lesz az osztályrészük. Majd az eredendő bünt definiálva azt mondja, hogy nem más az, mint a *iustitia originalis* hiánya.⁹⁷

Galatino szóban forgó fejezeteit alaposan szemügyre véve megállapíthatjuk, hogy a két fogalom Modena által javasolt azonosítása korántsem teljes körű. Így a korábban Modena által is említett legnagyobb különbség a két nézőpont között még nem tűnt el. Zsidó szerzőnk a kiválóság elvesztését pusztán fizikai szempontból hajlandó értelmezni, a lélek romlottságát nem fogadja el. Illetve a lelkek *infernumba* kerülését sem említi.

93 A bibliai idézetek a Magyar Bibliatársulat új fordítású Bibliájából származnak. A szöveg elérhető a következő linken <http://szentiras.hu/UF>. Letöltve: 2015.08. 14.

94 Modena átveszi Galatínótól a fent idézett bibliai és rabbinikus szövegrészeket, mint bizonyítékokat.

95 Galatino 6. könyvének 5-7. fejezeteit lásd GALATINO, „De arcanis,” 237–248.

96 GALATINO, „De arcanis,” 237–248.

97 GALATINO, „De arcanis,” 246.

5. A zsidó álláspont igazolása Paolo Sarpi művére hivatkozva

Modena persze nem áll meg e ponton, s műve 5. alfejezetének végén újabb fontos kijelentést tesz. Azt állítja, hogy a rabbinikus tanításból levezethető zsidó álláspont – amely szerint a *jecer ha-ra* '-val azonosított eredendő bűn következményei kizárólag fizikálisak, s a lelket nem érintenék – a keresztény tanítástól sem áll távol, sőt a keresztény gondolkodók közül többen is igaznak ismerik el, ahogyan ez olvasható Paolo Sarpi: *Istoria del Concilio Tridentino* (A Tridenti zsinat története) című írásában.⁹⁸ E tétel némileg más perspektívából történő megközelítése, melyet Modena szintén az *Istoria del Concilio Tridentino*ból olvasott ki, azt mondja ki, hogy Ádám bűne nem rontotta meg a lelket, hanem pusztán erőt adott a *jecer ha-ra* '-nak, és ez az, ami a jó megtételének nehézségét okozza. Ezek után hozzáteszi: „*pontosan, amint a mi véleményünk*”.⁹⁹

Mielőtt megvizsgálnánk ezen kijelentések háttérét, essék néhány szó az *Istoriáról* és szerzőjéről!

Az *Istoria del Concilio Tridentino* szerzője, Paolo Sarpi (1552–1623) velencei születésű szervita szerzetes, kánonjogász, történétíró, politikus és természettudós; Modena kortársa és polgártársa volt.¹⁰⁰ Annak ellenére, hogy közös barátai voltak, mint a fentebb már említett Henry Wotton és William Bedell, az egyetlen biztos pont, amit kettejük kapcsolatáról állíthatunk az, hogy Modena olvasta Sarpi *Istoriájának* egy másolatát.¹⁰¹

Sarpi a Velencei Köztársaság legfőbb védője volt a Pápai Állam ellenében a Velencére kimondott pápai interdiktum (1605–1607) idején. Sarpi, bár maga is a klérushoz tartozott – mint láttuk szervita volt – egész életében kritikus álláspontot foglalt el a Katolikus Egyházzal szemben, s mindvég az állam és egyház szétválasztásáért szállt síkra. Ez a kritikus attitűd Sarpi 1619-ben Londonban, Pietro Soave Polano álnév alatt megjelent főművén, a Tridenti zsinat történetén is érződik. A katolikusokat olyannak mutatja be, mint akik egymás között minden apró részleten vitatkoznak, s mint akik nem tudnak megegyezni a saját tanaikat illetően sem. Állandóan összezavarják egymást és kevés teológiai szakértelemmel rendelkező püspökeiket is.¹⁰² Sarpinak már életében voltak olyan kritikusai, akik úgy vélték, hogy túlon túl szimpatizált a protestáns tanokkal és valójában kripto-

98 MODENA, „Magen va-herew,” 12; MODENA, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” 14.

99 MODENA, „Magen va-herew,” 12; MODENA, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” 14–15.

100 GUETTA, „Leone Modena’s Magen wa-herew,” 306.

101 ADELMAN, „Leon Modena: The Autobiography,” 26.

102 GUETTA, „Leone Modena’s Magen wa-herew,” 306.

protestáns lett volna. Mások szerint pusztán politikai célok vezethették műve megírásakor.¹⁰³

A reformáció során felszínre törő új nézetek a katolikus egyháztól reformzsinatot követeltek. A Tridentben megtartott 19. egyetemes zsinatot 1545. december 13-án nyitották meg, és több szakaszban megtartva 1563. december 4-én zárták le.¹⁰⁴ Sarpi legnagyobb munkájának tartott *Istoria* ennek a zsinatnak a történetét akarja elbeszélni. Azonban a mű nem egyszerűen a Tridenti zsinat történetéről kíván beszámolni, hanem az egyház megreformálásának kudarcáról is. És nem pusztán egy krónikáról vagy egy narratív elbeszélésről van szó, hanem egy problémaközpontú munkáról, amely azt a benyomást kelti az olvasóban, hogy szerzője minden rendelkezésre álló dokumentumot megvizsgált.¹⁰⁵

Sarpi az *Istoria* második könyvének második részében foglalkozik¹⁰⁶ a Tridenti zsinat első szekciójának 5. ülésével, amely 1546. június 17-én határozatot hozott az eredendő bűnről.¹⁰⁷ Művének sajátossága, hogy nagy hangsúlyt fektet a vitákra és az eretnek tanítások felsorolására, jobban részletezi őket, mint a zsinaton elfogadottnak ítélt nézetekét. Modena számára pont ezek az eretneknek ítélt, illetőleg elvetésre került katolikus nézetek szolgáltathattak bizonyosságot a zsidó és a keresztény nézetek közötti hasonlóságra, amellyel kapcsolatban kijelentette, hogy „*pontosan [olyanok], mint a mi véleményünk*”.

Sarpi a zsinat eredendő bűnről szóló dekrétumának ismertetése előtt vázlatosan bemutat kilenc elítélt nézetet. E nézetek valójában a késő antikvitásig visszavezethető tanok és némely reformátori irányzat által vallott elképzelés sajátos keverékének tekinthetők. Sarpi leírása teológiailag sajnos meglehetősen pontatlan, így a következőkben, egy-egy nézet azonosításakor sokszor mi is csak találgatni tudunk, hogy szerzőnk kinek a véleményét idézte. A kilenc tétel közül az elsőt a következőképpen írja le:

„*Ádám azzal, hogy áthágta a parancsot, elvesztette az igazságát [a iustitia originalist], és magára vonta Isten haragját és a halált. Habár elesett a tökéletességétől, amelyben volt, mind a lelkére, mind a testére vonatkozóan, mégsem adta át a bűnt az utódainak, hanem csak a fizikai büntetést.*”¹⁰⁸

103 WOOTTON, David, *Paolo Sarpi. Between Renaissance and Enlightenment* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 94.

104 DENZINGER, Heinrich, *Enchiridion symbolorum definitionum et declaracionum de rebus fidei et morum. Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, trans. and ed. Peter Hünermann (Freiburg: Herder, 2009), 599.

105 WOOTTON, „Paolo Sarpi,” 104.

106 SARPI, Paolo, *Historie des Tridentinischen Concilii*, ed Friedrich Eberhard Rambach (8 vols., Gebauer & Stettin: Halle, 1762), Vol. 2. 264.

107 DENZINGER, „Enchiridion,” 604.

108 SARPI, „Histoire,” Vol. 2. 265–266.

Sarpi az elvetett tanok ismertetése után részletesen leírja a zsinat résztvevői között lezajlott, a tételek kapcsán kirobbanó vitákat is. Illetve néhány esetben megemlíti, hogy az elítélt nézetek, kihez vagy kikhez kapcsolhatóak. Az idézett mondat kapcsán Pelágiusz (4–5. század fordulója) tanításaira utal, amelyeket már két korábbi – állítása szerint egy afrikai és egy palesztinai – zsinaton elítéltek.¹⁰⁹ Valószínűleg a 418-as Karthágói és a 431-es Efezusi zsinatra gondolhatott, amelyek szigorúan felléptek Pelágiusz és követői, illetve a nyomukban kialakuló pelagianizmus és szemipelagianizmus ellen, sőt tanaikat eretneknek nyilvánították. A történeti hűség kedvéért említsük meg azonban, hogy az előbbi zsinatok kánonjaiban csak Pelágiusz más tanításainak elutasítása jelenik meg explicit módon.¹¹⁰

Azonban van még egy, az említettekől időben nem túl távol eső zsinat – amelyet bár Sarpi nem említett – de szintén elítélte Pelágiusz nézeteit, és amely jobban összefügg az idézett pont utolsó állításával. A II. Orange-i zsinatra gondolunk, melyet az 529-évből tartottak, ahol az eredendő bűnre vonatkozóan Szent Ágoston tanítását erősítették meg Pelágiusz eretneknek bélyegzett tanai ellenében. A zsinat első kánonja, amely nyíltan hivatkozik Pelágiuszra is, a következőképpen fogalmaz:

„Ha valaki azt mondja, hogy Ádám törvénysértése által, az ember nem teljesebben, azaz nem testileg-lelkileg „vált rosszabbá”, hanem úgy hiszi, hogy amíg a lélek sértetlenül megőrzi szabadságát, a test romlást szenved, Pelágiusz tévedésétől rászédetve, szembeszegül az Írással...”¹¹¹

E kánon Pelágiusz azon elképzelését tárja elénk, hogy az emberiség pusztán egyfajta fizikai romlásnak van kitéve. Tehát a lélek tiszta marad, és csak a test szenved valamiféle kárt.

Pelágiusz nézete valójában sohasem tűnt el nyomtalanul a kereszténység története során. Időről-időre találkozunk hasonló elképzelésekkel. Így például hasonló nézet öltött testet Abaelardus (1079–1142) tanításában is. Az 1140-ben megtartott Sens-i zsinat Petrus Abaelardus „összes tévedését”, 19 pontban összefoglalva, eretneknek nyilvánította. Az elítélt tételek 8. pontja így hangzik:

„Quod non contraximus culpam ex Adam, sed poenam tantum.” Azaz, hogy *„Nem vontuk magunkra Ádám bűnét, pusztán annak büntetését.”¹¹²*

A Sarpi művéből idézett állítás vége mintha Abaelardus elítélt nézetét is visszhangozná. Mindazonáltal azt bizonyítja, hogy Abaelardus is meg volt győződve arról, hogy az emberiség pusztán a fizikai büntetést örökli Ádámtól.

109 SARPI, „Histoire,” Vol. 2. 272–273.

110 A karthágói zsinathoz I. DENZINGER, „Enchiridion,” 130.; az Efezusi zsinathoz DENZINGER, „Enchiridion,” 149.

111 DENZINGER, „Enchiridion,” 217.

112 DENZINGER, „Enchiridion,” 393.

Sarpi, Peláguszt mellett a reformáció egyik alakjára, Hyldrich Zwinglire (1484–1531) is hivatkozik az idézett pont háttérét illetően. Amint arról fentebb már említést tettük, a Tridenti zsinat a reformációra és tanításaira volt egyfajta válasz, leginkább talán Luther tanai ellenében próbált fellépni. Itt viszont azt látjuk, hogy az eredendő bűnről szóló dekrétum kapcsán nem annyira Luther és követői kerültek a zsinati atyák célkeresztjébe, inkább Zwingli tanítását fedeztetjük fel az elítélt nézet mögött. A svájci reformátor ebben a kérdésben Peláguszhhoz hasonlóan gondolkodott.¹¹³ Zwingli ugyanis, Abaelardus tanításához is közelítve, azt nyilatkozta, hogy Ádám utódaira csak a büntetést és a természet romlottságát (egyfajta kóros önszeretet) örökölték át.¹¹⁴

Látjuk tehát, hogy a Sarpi művében megtalálható mondattörések eretnek tanításának ívelését egészen az ókortól a reformáció koráig, Pelágusztól Zwingliig tudjuk nyomon követni. A Tridenti zsinat által elítélt tan háttérében meghúzódó Peláguszt, Abaelardust és Zwingli nevével fémjelzett elképzelés jól összeegyeztethető a Modena által képviselt tanítással. Így a Sarpinál idézett pont bizonyosságul szolgálhatott Modena számára arra, hogy a judaizmus elképzeléséhez hasonló nézet a keresztényeknél is megtalálható volt, még akkor is, ha a tanítást a Katolikus Egyház tanítóhivatala többször is elítélte.

Modena azon álláspontja, hogy a bűn hatása csak az ember fizikai valóságát érinti, további megerősítést nyer Sarpi művének egy másik részletéből. Szerzőnk az eretnek tanok pontjainak kifejtésekor közbeiktatja két kevésbé ismert, késő középkori teológus, Ambrosius Catharinus (1483–1553) és Dominicus Soto (1494–1560) dominikánus teológusok vitájának ismertetését.¹¹⁵ A vitában Catharinus képviseli az elvetésre került nézetet, s bár elgondolása nem egyeztethető össze tökéletesen Modena álláspontjával, mégis az *imputatio* néven elhíresült nézetének kifejtésekor azt hangsúlyozta, hogy lehetetlen, hogy a lélek osztozzon a testtel a bűnben, és egy materiális tulajdonságot át tudjon venni tőle. Ezért érthetetlen, hogy egy olyan dolog, mint a lélek, ha egyesül a romlott testtel, akkor magára tudja venni a test szennyeződését. Abban ugyanis korábban már mindannyian egyetértettek, hogy a lélek közvetlenül Istentől származik.¹¹⁶

Modena is ezzel a gondolattal zárja le műve 5. alfejezetét. Hogyan lenne lehetséges, hogy a lélek, amely független szubsztanciaként létezik, s égi eredettel bír, bármiféle büntetést vegyen magára Ádám bűne miatt, vagy miután egy testbe

113 SARPI, „Histoire,” Vol. 2. 273.

114 L. SALLMAN, Martin, „Zwingli, Huldrych” című szócikkét a *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. Walter Kasper (11 vols., Freiburg: Herder, 1993-2001³), Vol. 10. 1526.

115 A következő lehetőséget egy gondolat erejéig Alessandro Guetta is felveti cikkében. Lásd GUETTA, „Leone Modena’s Magen wa-herew,” 306.

116 SARPI, „Histoire,” Vol. 2. 279.

költözik, bármiféle szennyeződést vegyen át a testtől? Itt Modena még hozzát teszi, hogy szerinte csak arról van szó, hogy egy olyan testbe kerül bele, amelyben számára nehéz jót tenni.¹¹⁷

Ahogy láttuk, Modena gondolatának második fele azt mondta ki, hogy Ádám bűne pusztán erőt adott a *jecer ha-ra* '-nak, és ez az, ami az ember számára a jó megtételét nehezé teszi. Modena ezen elgondolására bizonyítékot találhatott a Sarpí által felsorolt harmadik eretneknek ítélt álláspontban, ez ugyanis kimondja, hogy:

„Az eredendő bűn Isten ismeretének hiánya vagy az Ő megvetése, mely az embert félelem, bizalom és szeretet nélkül állítja szembe Istennel, ugyanakkor kiszolgáltatja az embert rossz hajlamának [*concupiscentia*] és a rendetlen vágyaknak – a teljes emberi személy romlása, az akaraté, a léleké és a testé.”¹¹⁸

Ez a nézet Szent Ágoston nyomán Martin Luther (1483–1546) azon gondolatát tükrözheti, amely szerint az embernek nehéz jó tetteket végrehajtania. Luther véleménye szerint ugyanis az emberi természet tökéletesen romlott és hajlik a bűnre, a rossz cselekedetek még a jó emberben is felülmúlják a jókat.¹¹⁹ Luther egy korai írásában, az 1514-es és az 1520-as évek közé datálható, a Szeplőtelen fogantatás ünnepére íródott prédikációjában így nyilatkozik:

„Az eredendő bűn ...alárendeli őt a *concupiscentiának* (= *alantas önszeretet*) és a *rendellenes kívánságoknak*.”

„[Az eredendő bűn] hajlamunk bármiféle rosszra... azért is hívják *peccatum originale-nak*, mert belőle folyik minden bűn.”¹²⁰

Összegzőképpen azt állíthatjuk, hogy Modena álláspontja az ókortól a reformációig nyomon követhető, a Katolikus Egyház részéről folyamatosan eretneknek bélyegzett nézeteket visszhangoz. Így Ádám büntetésének testi következményeinél az előbb bemutatott Pelágusz–Abelardus–Zwingli vonalat követi, míg a gondolatmenet második fele, hogy az eredendő bűnnel azonosított gonosz ösztön pusztán hajam a rosszra, s minden rossz forrása a fiatal Lutherhez közelíti Modenát, természetesen az idősödő Luther végzetesen pesszimista elképzelése nélkül, hiszen Luther a későbbiekben, saját megváltástanában az emberi természet teljesen romlottságát hangoztatta.

Nem árt persze tisztáznunk az említett gondolkodók között fennálló különbségeket sem! Így például Pelágusz azt is tanította, hogy Ádám valójában csak példát adott a rosszra.

117 MODENA, „Magen va-herev,” 12; Modena, „A Translation of the Magen wa-Hereb,” 16.

118 SARPI, „Histoire,” Vol. 2. 266.

119 L. BESCH, Werner, „Luther, Martin” című szócikkét a *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. Walter Kasper (11 vols., Freiburg: Herder, 1993-2001³), Vol 6. 1134.

120 Mindkét idézet forrása: KÖSTNER, Heinrich, „Urstand – von der Reformation bis zur Gegenwart,” 3.

A Sarpi által felsorolt eretneknek bélyegzett nézetek második pontjában a következőt olvashatjuk:

„Ádám bűnét eredendő bűnnek lehet nevezni, mivel átment az utódaira, azonban nem származással, hanem utánczással.»¹²¹

Sarpi a pont magyarázatakor ismét Pelágiuszra hivatkozik,¹²² az ókori gondolkodó ugyanis azt tanította, hogy Ádám bűne csak annyiban ártott az emberiségnek, hogy rossz példát adott, így az csak saját maga romlására volt, de utódainak már nem ártott. Ezért csak Ádám rossz példája készíti az emberiséget mindmáig arra, hogy utánozza Ádám vétkét.¹²³

Pelágiusz ezen gondolatát korábban már a II. Orange-i zsinat második kánonja is elvetette:

„Ha valaki azt állítja, hogy Ádám törvényszegése egyedül neki volt romlására, de már sarjadékainak nem ártott, az ilyen ember igazságtalan Istennel szemben és ellentmond az Apostol szavának....”¹²⁴

E tant a Tridenti zsinat harmadik kánonja újból eretneknek nyilvánította, kimondva, hogy Ádám bűne „*propagatione, non imitatione*”¹²⁵ tehát leszámazással és nem utánczással ered át minden emberre. Sarpi e ponttal kapcsolatban még Rotterdami Erasmust (1466–1536) nevét is említi, azt állítva, hogy őt is azzal vádolták, hogy felújította Pelágiusz eme tanítását.¹²⁶

Látnunk kell az is, hogy Modena – a rabbinikus tanítást követve – a „gonosz ösztönt” is Isten által teremtettnek tartja, egy gondolat, ami a keresztény gondolkodóktól mindig is távol állt.

Azt sem árt tudatosítanunk, hogy a Tridentben megfogalmazott katolikus álláspont is mutat némi hasonlóságot Modena álláspontjával. A zsinat 1. szekciójának 5. ülésén elfogadott 5. kánon például így fogalmaz:

„*Még a megkereszteltben is hátramarad valami rosszra hajló vágy vagy gyűjtőanyag..., amit legyőzhet...*”

„*Bár bűnnek nevezik... a megkereszteltben nem igazi, valós bűnként van jelen, pusztán a bűnből származik, és a bűnre tesz hajlandóvá.*”¹²⁷

121 SARPI, „Histoire,” Vol. 2. 266.

122 SARPI, „Histoire,” Vol. 2. 273.

123 L. GRESHAKE, Gisbet, Pelagianismus című szócikkét a *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. Walter Kasper (11 vols., Freiburg: Herder, 1993-2001³), Vol 8. 8.

124 DENZINGER, „Enchiridion,” 218.

125 DENZINGER, „Enchiridion,” 605.

126 SARPI, „Histoire,” Vol. 2. 273.

127 Mindkét idézet az eredendő bűnről a Tridenti zsinaton elfogadott dekrétum 5. kánonjából származik. L. DENZINGER, „Enchiridion,” 605.

Ugyanakkor, ahogyan láttuk a bűn következményei Modenánál a lelket nem érintik, és nem törölhetők el – nincs szükség megváltásra, kegyelemre, keresztségre stb. E ponton döntő különbség mutatkozik a két felfogás között.

6. Hipotézisek és megoldási kísérletek a mű megírásának célját illetően

Az 5. fejezet végére a kép összeáll, Modena mindent „megtalált,” amit keresett. Igazolja látta az eredendő bűn és a *jecer ha-ra'* azonosítását, s arra is talált precedenst, hogy az előbbit keresztény szerzők kizárólag a fizikai világra vonatkoztatták – ahogy ezt a zsidó értelmezése is tette. Modena fentebb elemzett azonosítási kísérlete azonban nem lenne olyan érdekes, ha egyedi maradna, s kizárólag ezzel az egy témával, az eredendő bűnnel kapcsolatban merült volna föl. Ám nem ezt a helyzetet! Valójában Modena – a polemikus műfaj játékszabályait alaposan összekuszáló – közvetítő kísérlete a mű még legalább három másik pontján kimutatható.

A zsidó–keresztény hitviták egy visszatérő pontja, a Szentháromság esetében¹²⁸ Modena ismételtelen engedelményeket tesz. A Szentháromság tanra vonatkozólag megjegyzi, hogy néhány keresztény gondolkodó korrigálta a hittétel felfogását, így az jobban összhangba hozható lett az ésszel.¹²⁹ Művében megpróbálta azonosítani az arab filozófiai hagyomány részét képező *szekele*, *maszkiel*, *muszkal* (intellektuális megismerés, intellektuális megismerés alanya, intellektuális megismerés tárgya) fogalmakat a Szentháromság három személyével – az Atyával, a Fiúval és a Szentlélekkel¹³⁰ – hozzátéve, hogy e módon elképzelve a zsidók számára is elfogadhatóvá válhatna a Szentháromság doktrínája, ha nem kapcsolódna hozzá az inkarnáció tanítása.¹³¹

Modena a *Magén va-herév* egy másik részletében elismerte Mária *ante partum* szüzességének¹³² logikai lehetőségességét, mivel – érvel – ha Isten képes volt megteremteni a világot, képes arra is, ha úgy akarja, hogy megteremtsen egy magzatot egy nőben.¹³³

Végezetül, nem titkolta szimpátiáját a történelmi Jézus iránt sem.¹³⁴ Azt állította, hogy megpróbált úgy írni a kereszténységről, mintha Jézus korában élt volna,

128 A részletekhez lásd LASKER, „Philosophical Polemics,” 45–104.

129 FISHMAN, „Changing discourse,” 173.

130 FISHMAN, „Changing discourse,” 174.

131 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 280.

132 Azaz Jézus szüzi fogantatásának elvi lehetőségét.

133 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 280.

134 GUETTA, „Leone Modena’s Magen wa-herév,” 309.

és ő is együtt ült volna a galileai rabbival.¹³⁵ Megvédte őt becsmérőivel szemben, s védelmébe vette őt a közkézen forgó, s a korban vélhetően igen elterjedt evangéliumparódia, a *Toledot Yeshu*¹³⁶ című mű ellenében is.

A nagy kérdés, amit mindezek után még kell válaszolnunk, a miertre vonatkozik. Miért akart Modena intellektuális hidat építeni a gettóba zárt itáliai zsidóság és a környező –bár a zsidóság mint kuriózum után intellektuális szinten érdeklődést mutató, a közösség teológiai alapú megvetését és elnyomását azonban változatlanul fenntartani kívánó – katolikus többség álláspontja között?

Egzakt források hiányában biztos választ nem adhatunk e kérdésre. Elődeink és mi magunk is csak hipotézisekkel állhatunk elő. Elsőként Alessandro Guetta teóriáját említenénk. Guetta szerint Modenát, ahogy más kortársait is, a teológia racionalizálásának igénye vezette volna. Egy ideális (racionális) teológia kialakításának víziója lebegett szerzőnk és kortársai szeme előtt, s ennek részleteit próbálta volna kidolgozni a *Magén va-Herev* elkészült fejezeteiben is.¹³⁷

A kérdéssel Talya Fishman is birkózott, s már több alkalommal idézett cikkében három megoldást is javasolt. A Fishman által elsőként javasolt verziót a szerző később maga vetette el. Eszerint a mű a zsidó vallást jól ismerő, s a rabbinikus vagy kabbalista iratokból származó idézetekkel a kereszténység igaza mellett kardoskodó keresztény hebraisták ellen íródott volna. Hasonló nézetet képvisel egyébként egy írásában Howard E. Adelman is.¹³⁸

Fishman egy hihetőbb hipotézise feltételezi, hogy Modena a 14. században felerősödő erőszakos térítések során kereszténnyé lett ibériai zsidók (*konverzők* vagy *marranók*) – akik szerzőnk korára Itáliában is jelentős kisebbségé váltak¹³⁹ – miatt írhatta meg művét. A konverzők vagy újkeresztények speciális helyzete és igényei jó néhány rabbit ösztönöztek arra, hogy megpróbálják közelebb hozni a keresztény és zsidó nézeteket egymáshoz, mindezt azért, hogy bizonyítsák, a konverzők nem követtek el olyan nagy bűnt a kereszténységre való áttéréssel.¹⁴⁰ Nagy igyekezettel hangsúlyozták, hogy a térítés során a keresztény hit elfogadása

135 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 279.

136 A Toledot Yeshuról röviden lásd KRAUSS, „*The Jewish–Christian Controversy*,” 12; a részletekhez lásd Samuel Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen* (Berlin: S. Calvary, 1902), illetőleg Schäfer és Meerson legújabb szövegkiadását: *Toledot Yeshu: The Life Story of Jesus*, trans. and ed. Michael Meerson and Peter Schäfer (2 vols., Tübingen: Mohr Siebeck, 2014).

137 GUETTA, „Leone Modena’s Magen wa-herev,” 301–303.

138 ADELMAN, „Modena and Christian Kabbalists,” 280.

139 Az ibériai zsidók itáliai térnyeréséhez lásd BONFIL, Robert, „The Spanish and Portuguese Jews in Italy,” in *Moreseth Sepharad: The Sephardi Legacy*, edited by Haim Beinart (Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1992): Vol 2. 215–238.

140 FISHMAN, „Changing discourse,” 161.

nem számít bálványimádásnak.¹⁴¹ Fishman szerint Modena könyve e konverzők számára készült volna, hogy őket új hitüktől, kíméletes módszerekkel vezesse vissza elhagyott zsidóságukhoz.¹⁴²

Végül, Guettahoz hasonlóan, Fishman is elképzelhetőnek tartja, hogy Modenát az univerzális vallás profetikus víziója motiválta volna. Így a *Magén va-herév* megírásával egy olyan világra való vágyakozást fejezte volna ki, amely egyesül Isten imádatában. Erre szerinte bizonyosságot szolgáltatathatna az a profetikus vízió, amely Modena művében megjelenik.¹⁴³ Ezzel a törekvéssel – véli Fishman – Modena a zsidók akkulturációját szerette volna elősegíteni.

Idézhetjük még Robert Bonfil más összefüggésben elhangzó véleményét. Bonfil szerint a kora újkori kultúra egyik alapvető jellegzetessége volt a határok újradefiniálása, évszázados határvonalak bomlottak le, azért, hogy újak születhesse-
senek – állítja Bonfil a kabbalisztikus hagyomány példájára hivatkozva.¹⁴⁴ Bonfil megállapítása azonban – mutatis mutandis – a mi hőseinkre is igaz. Sarpi egész élete, és a *Istoria* különösen is, évszázados határok feszegetéséről szól, ahogy Modena közelítő kísérletei is értelmezhetők sorozatos határsértésként...

Saját véleményünk Fishman, Guetta és Bonfil álláspontját fejleszti tovább. Igen, valóban létezett ez idő tájt Itáliában egyfajta, a kisebbség és többség vallására is kiterjedő, és nem csak az általános kultúra értékeit érintő, akkulturációs folyamat, amit Bonfil képletével határsértések soraként jellemezhetnénk. E folyamatról tanúskodnak – többek között – Júda del Bene (1615–1678) keresztény stílusjegyekről és utalásokról átjárt prédikációi,¹⁴⁵ Ábrahám Jagel (1553 – kb. 1623) *Leqah Tov* (Jó tanítás)¹⁴⁶ című, jezsuita mintára megszerkesztett zsidó „katekizmus”,¹⁴⁷ vagy Mózes Zacuto (kb. 1625–1697) *Jeszod ‘Olam* (A világ alapja) című

141 FISHMAN, „Changing discourse,” 162.

142 E tétel cáfolatához lásd DOBOS Károly Dániel, „The Impact of the Conversos on Jewish Polemical Activity in Baroque Italy – Was Yehuda Aryeh me-Modena’s Magen wa-Herev destined for a Converso audience?” (megjelenés alatt) című írását.

143 FISHMAN, „Changing discourse,” 183.

144 BONFIL, Robert, „Change in the Cultural Patters of Jewish Society in Crisis: Italian Jewry at the close of Sixteenth Century,” *Jewish History* 3/2 (1988): 11–30.

145 BONFIL, Robert, „Preaching as Mediation Between Elite and Popular Cultures: The Case of Judah Del Bene,” in *Preachers of the Italian Ghetto*, ed. David B. Ruderman (Berkeley: University of California Press, 1992): 67–88; RUDERMAN, David, *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe* (New Haven: Yale University Press, 1995), 185–212.

146 A mű címe a Példabeszédek könyve 4:2. alapul.

147 L. JAGEL, Abraham, *Abraham Jagel’s Katechismus Lekach-Tob*, ed. Siegmund Maybaum (Rosenthal: Berlin, 1892). Abraham Jagelhez lásd még Ruderman elemzését: RUDERMAN, David, *Kabbalah, Magic, and Science – The Cultural Universe of a Sixteenth-Century Jewish Physician* (Cambridge /Mass./: Harvard University Press, 1988).

drámája, ahol a szerző keresztény metaforákkal ad vissza alapvető zsidó teológiai fogalmakat.¹⁴⁸ Talán többről is volt itt szó volt, mint akkulturációról, e szerzők felfedeztek valamiféle konceptuális affinitást a kereszténység és judaizmus között, ami hirtelen egy táborba „sodorta” őket a kételkedők és a rabbinizmus szigorú tanítása ellen lázadók egyre népesebb táborával szemben. A határok újrarajzolódtak, korábbi, megingathatatlanak vélt törésvonalak mosódtak el, hogy új szekértáborok alakulhassanak...

Ugyanakkor bizonyos fokig Guettának is igazat adhatunk. E korban egyre kézzelfoghatóbbá vált az igény egyfajta racionális teológia megteremtésére, s Modena éppen azt akarta fölmutatni, hogy mindez nem pusztán idea, hanem már bizonyos fokig létező valóság a kereszténységen belül is, – még ha nem is a kereszténység egy jó körülírható irányzatában található meg, hanem elszórtan: protestáns hitújítók véleményében vagy éppen eretneknek bélyegzett gondolkodó nézetei között...

Bibliográfia

Források:

DENZINGER, Heinrich. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarartionum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, trans. and ed. Peter Hünermann. Freiburg: Herder, 2009.

GALATINO, Pietro Colonna. *De arcanis catholicae veritatis*. Joannes Heruagius: Basel, 1561.

MODENA, Leon (Yehuda Aryeh). *Magen va-herav: hibur neged ha-Natsrut*, ed. Shlomo Simonsohn. Jerusalem: Mekize Nirdamim, 1960.

MARTINUS, Raymundus. *Pugio fidei adversus mauros et iudaeos*. Friderici Lanckisi: Leipzig, 1687.

SARPI, Paolo. *Historie des Tridentinischen Concilii*, ed Friedrich Eberhard Rambach. 8 vols., Gebauer & Stettin: Halle, 1762.

Szakirodalom:

ADELMAN, Howard E. „Rabbi Leon Modena and the Christian Kabbalists.” In: *Renaissance Rereadings*. Intertext and Context, edited by Maryanne Cline Horowitz, Anne J. Cruz, and Wendy A. Furman, 271–86. Urbana and Chicago: University of Illinois, 1988.

—, „Leon Modena: The Autobiography and the Man.” In: LEON MODENA, *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi – Leon Modena’s Life of Judah*, translated and edited by Mark R. Cohen, 19–49. Princeton: Princeton University Press, 1989.

148 BONFIL, „Change in the Cultural Patterns,” 21.

- , and RAVID, Benjamin C. I. „Historical Notes.” In Leon MODENA, *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi – Leon Modena’s Life of Judah*, translated and edited by Mark R. Cohen, 181–278. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- , *Success and Failure in the Seventeenth Century Ghetto of Venice: The Life and Thought of Leon Modena, 1571–1648*. Brandeis University: unpublished PhD, 1985.
- ADLER, Israel. „The Rise of Art Music in the Italian Ghetto – The Influence of Segregation on Jewish Musical Praxis.” In *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, ed. Alexander Altmann, 321–365. Cambridge /Mass./: Harvard University Press, 1967.
- BERGER, David. *The Jewish–Christian Debate in the High Middle Ages. A Critical Edition of the Nizzahon Vetus with an Introduction, Translation and Commentary*. The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1979.
- BESCH, Werner. „Luther, Martin.” In *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. Walter Kasper, Vol. 6. 1129–1140. Freiburg: Herder, 1993-2001³.
- BONFIL, Robert. „Preaching as Mediation Between Elite and Popular Cultures: The Case of Judah Del Bene.” In *Preachers of the Italian Ghetto*, ed. David B. Ruderman, 67–88. Berkeley: University of California Press, 1992.
- BONFIL, Robert. „The Spanish and Portuguese Jews in Italy.” In *Moreseth Sepharad: The Sephardi Legacy*, edited by Haim Beinart, Vol 2. 215–238. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1992.
- BOS, Gerrit. „Jewish Traditions on Strengthening Memory and Leone Modena’s Evaluation.” In *Jewish Studies Quarterly* 2/1 (1995): 39–58.
- COHEN, Jeremy. „Original Sin as the Evil Inclination. A Polemicist’s Appreciation of Human Nature.” *The Harvard Theological Review* 73/3-4 (1980): 495–520.
- , „Profiat Duran’s The Reproach of the Gentiles and the Development of Jewish Anti-Christian Polemic.” In *Shlomo Simonsohn Jubilee Volume*, edited by Daniel Carpi, 71–84. Tel Aviv: Tel Aviv University, 1993.
- CRESCAS, Hasdai. *Sefer Bittul Iqqarei ha-Nozrim*, edited by Daniel J. Lasker. Ramat Gan – Beer Sheva: Bar Ilan University Press – Ben Gurion University of the Negev Press, 1990.
- CRESCAS, Hasdai. *The Refutation of the Christian Principles by Hasdai Crescas*, translated with an introduction and notes by Daniel J. Lasker. Albany: State University of New York Press, 1992.
- DWECK, Yaacob. *The Scandal of Kabbalah: Leon Modena, Jewish Mysticism, Early Modern Venice*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- FISHMAN, Talya. „Changing Early Modern Jewish Discourse about Christianity: The Efforts of Leone Modena.” In *The Lion shall Roar – Leon Modena and his Word*, ed. Robert Bonfil and David J. Malkiel, 159–194. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2003.

- , *Shaking the Pillars of Exile: 'Voice of a Fool,' an Early Modern Jewish Critique of Rabbinic Culture*. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- GITLITZ, David M. *Secrecy and Deceit: The Religion of the Crypto-Jews*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996.
- GRESHAKE, Gisbet. „Pelagianismus.” In *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. Walter Kasper, Vol 8. 8–9. Freiburg: Herder, 1993-2001³,
- GUETTA, Alessandro. „Leone Modena's *Magen wa-herew* as an Anti-Catholic Apologia.” *Jewish Studies Quarterly* 7 (2000): 296–318.
- HARRÁN, Don. „‘Dum Recordaremur Sion’: Music in the Life and Thought of the Venetian Rabbi Leone Modena (1571-1648).” *AJS Review* 23/1 (1998): 17–61.
- HAUKE, Manfred. *Urstand, Fall und Erbsünde – In der nachaugustinischen Ära bis zum Beginn der Scholastik. Die griechische Theologie*. Freiburg: Herder, 2007.
- JAGEL, Abraham. *Abraham Jagel's Katechismus Lekach-Tob*, ed. Siegmund Maybaum. Rosenthal: Berlin, 1892.
- KOZODY, Maud. „The Hebrew Bible as Weapon of Faith in Late Medieval Iberia: Irony, Satire, and Scriptural Allusion in Profiat Duran's *Al Tehi ka-Avotekha*.” *Jewish Studies Quarterly* 18 (2011): 185–201.
- KÖSTER, Heinrich. *Urstand, Fall und Erbsünde – In der Scholastik*. Freiburg: Herder 1979.
- , *Urstand, Fall und Erbsünde – Von der Reformation bis zur Gegenwart*. Freiburg: Herder, 1982.
- KRAUSS, Samuel. *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*. Berlin: S. Calvary, 1902.
- , *The Jewish–Christian Controversy: From the earliest time to 1789*, ed. William Horbury. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995.
- LASKER, Daniel J. *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*. Oxford–Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2007².
- LEVINE MELAMMED, Renée. *A Question of Identity: Iberian Conversos in Historical Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- MODENA, Leon. *A Translation of the Magen wa-Hereb by Leone Modena 1571–1648*, trans. Howard Allen Podet. Lewinston: The Edwin Mellen Press, 2011.
- MOORE, George Foot. „Christian Writers on Judaism.” *The Harvard Theological Review* 14/3 (1921): 197–254.
- NEUBAUER, Adolf. *The fifty third chapter of Isaiah according to Jewish interpreters* (2 vols., London and Oxford: J. Parker, 1876–1877.
- PODET, Allen Howard. „Christianity in the view of Rabbi Leon Modena.” *European Judaism: A Journal for the New Europe* 20/2 (1986): 22–24.

- RAVID, Benjamin. „The Prohibition against Jewish Printing and Publishing in Venice and the Difficulties of Leone Modena.” In *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, ed. Isadore Twersky, 135–153. Cambridge /Mass./: Harvard University Press, 1979.
- REMBBAUM, Joel E. „Medieval Jewish Criticism of the Christian Doctrine of Original Sin.” *AJS Review* 7/8 (1982–1983): 353–382.
- RUDERMAN, David. *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*. New Haven: Yale University Press, 1995.
- , *Kabbalah, Magic, and Science – The Cultural Universe of a Sixteenth-Century Jewish Physician*. Cambridge /Mass./: Harvard University Press, 1988.
- SALLMAN, Martin. „Zwingli, Huldrych.” In *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. Walter Kasper, Vol. 10. 1524–1529. Freiburg: Herder, 1993-2001³.
- SCHEFFCZYK, Leo. *Urstand, Fall und Erbsünde – Von der Schrift bis Augustinus*. Freiburg: Herder, 1981.
- SCHRECKENBERG, Heinz: *Die christlichen Adversus-Judaeos Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*. 3 vols, Frankfurt am Main: Peter Lang, 1982–1994.
- SCHUBERT, Kurt. *Christentum und Judentum im Wandel der Zeiten*. Wien: Böhlau, 2003.
- STICKELBROECK, Michael. *Urstand, Fall und Erbsünde – In der nachaugustinischen Ära bis zum Beginn der Scholastik. Die lateinische Theologie*. Freiburg, Herder, 2007.
- TALMAGE, Frank. „The Polemical writings of Profiat Duran,” *Immanuel* 13 (1981): 69–85.
- Toledot Yeshu: The Life Story of Jesus*, trans. and ed. Michael Meerson and Peter Schäfer. 2 vols., Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- URBACH, Ephraim E. *The Sages. Their Concepts and Beliefs*. Cambridge /Mass./: Harvard University Press, 1994.
- WEINBERG, Joanna. „Preaching in the Venetian Ghetto: The Sermons of Leon Modena.” In *Preachers of the Italian Ghetto*, ed. David B. Ruderman, 105–128. Berkeley: University of California Press, 1992.
- , „Leon Modena and the *Fiore di virtù*.” In *The Lion shall Roar – Leon Modena and his Word*, ed. Robert Bonfil and David J. Malkiel, 137–157. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2003.
- WOOTTON, David *Paolo Sarpi. Between Renaissance and Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- YOVEL, Yirmiyahu. *The Other Within: The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

Tisztaság és Istenszolgálat

Már a különféle bálványimádó vallási szertartások megtisztulási előírásaiban és gyakorlatában is megjelenik egyfajta ősi istenfélelem. Helytől és néptől függetlenül a szellemi szférával való találkozáskor a fizikai és lelki szentség elérésének állapotára törekedtek, melynek gyakorlati kifejezésére a testi tisztulási eljárások szolgáltak. A különféle szentélyeknek még a megközelítése sem volt lehetséges a rituális tisztaság adott fokának elérése nélkül.

A judaizmus születésének szinte az első pillanataitól fogva a fizikai és a lelki tisztaság elválaszthatatlanná vált mindazok számára, akik részesülni kívántak az Örökkévaló áldásaiban. A zsidó vallást gyakorlók számára sok esetben a fizikai tisztulás nem más, mint a lelki – szellemi megtisztulás anyagi megjelenítése, kiábrázolása.

A zsoldárköltő Dávid király így könyörög az Örökkévalóhoz a Batsévával történt vétke után: „*Tisztíts meg engem izsóppal, és tiszta leszek; moss meg engemet, és fehérebb leszek a hónál. ... Tiszta szívet teremts bennem, oh Isten.*” (Zsoltár 51) A zsoldárbeli „tiszta” szó héber megfelelője a „*táhór*”, azaz rituálisan tiszta, azaz a megbocsátásért könyörgő ember a lelki értelemben vett rituális tisztaságra vágyik.

A Talmud szerint „*a tisztaság egyenlő az istenfélelemmel*” (Misna Szóta 9,15) Ez a szemlélet fokozottan jelenik meg a Második Szentély fennállásakor létrejövő, különféle zsidó vallási irányzatokban. A rituális tisztulás fizikai kiábrázolásának legmagasabb fokára talán a Holt-tenger melletti esszénus szekta tagjai jutottak el a történelem során (i. sz. I. század), s valószínűleg az ő szertartásaik hatottak leginkább a többi monoteista vallás tisztulási rituáléjára is.

Az egész test alámerítése, a *tvilá* szertartása a Tóra által leggyakrabban elrendelt tisztulási eljárás, amely egymástól jelentős mértékben különböző esetekben volt előírva.

A Tóra számos olyan esetet ismertet, amikor az azzal kapcsolatos tisztulási eljárások praktikus (higiéniai) okokból adódnak, például különféle, valószínűleg fertőző betegségekből való felgyógyulást követően¹ vagy holttest érinté-

1 Leprából való felgyógyulást követően (III. Móz 14,8-9) vagy folyásból történő gyógyulás után (III. Móz 16,16-18)

se után², ugyanakkor vannak a józan ésszel nem magyarázható, hitbéli odaadást igénylő rituális tisztulási követelmények is, mint például a kohaniták beavatási szertartásakor (II. Móz 29,4 és 11,12) vagy betéréskor történő alámerítkezés.

A Szentély fennállásáig mindazok a tisztulási előírások érvényben voltak, amelyeket a Tórában megtalálunk. A zsidó hagyományos irodalom fontos forrásként szolgál annak megismerésére, hogy a gyakorlatban hogyan történt ezeknek a parancsoknak a végrehajtása, kiegészítve további figyelemre méltó szokások leírásával.

A bibliai alámerülési kötelezettségek között nem találjuk a női havi vérzéssel kapcsolatos előírásokat. A Szentély fennállásának idején a nőknek hét napot kellett várniuk a rituális tisztaság állapotáig, mely idő alatt elkülönítve éltek. A Tóra azonban nem rendelkezik a hetedik napot követő rituális fürdőben való alámerítkezésről. (III. Móz 15,19)

A nagy változás a Szentély pusztulását követően történt ebben a kérdésben. A misnai bölcsek, majd később a talmudi bölcsek ún. „kerítéseket” húztak a Tóra köré, hogy a parancsolatok véletlenszerű áthágását kiküszöböljék. Ílymódon nem tettek különbséget a *zává* (folyásos nő) és a *niddá* (havi vérzés állapotában lévő nő) között, mert nem mindig volt egyértelműen megállapítható a vérzés típusa. Fontos megjegyezni, hogy míg a Szentély idején a havi vérzés szabályai minden nőre vonatkoztak, a fenti, talmudi előírások már csak a férjes nőket érintették, azaz a korábbi, a Szentélyre vonatkozó tiszta és tisztátalan fogalmak áttolódtak a házastársi kapcsolat területére.

Érdekes tény, hogy tisztasági törvények ilyen nagymértékű, az egész populációt érintő változása olyan történelmi korban történt, amikor az egész Közel-Kelet jelentős görög-római befolyás alatt állott. A menstruáló nőkkel kapcsolatos, meglehetősen babonás jellegű nézetek intenzíven jelen voltak a görög és a római gondolkodásmódban.³ Ezek a hiedelmek a kevésbé tanult, a rabbinikus irodalomban nem járatos, egyszerű zsidó emberek körében is ismertek voltak.

Egyes kutatók a mikve elterjedését a hellenista fürdő kultúra hatásának tulajdonítják.⁴ Mindenesetre tény az, hogy a régészeti feltárások során, a Szentélyhez kapcsolódó mikve kivételével, mindezidáig nem találtak sem magánjellegű, sem

2 Holttesttel, illetve sírhellyel érintkező személy hét tisztulási napot követően (IV. Móz 19,19)

3 Az idősebb Plinius például i. sz. 70 körül így ír a havi vérzéses nők által kisugárzott negatív erőkről: „Az ebben az állapotban (havi vérzés) lévő nő közeledtére a must megsavanyodik, a magok terméketlenné válnak, a kertii növények hirtelen elszáradnak, a gyümölcs le hull a fárról... Pusztta nézésére a tükrök elhomályosodnak, az acélpenge életlenné válik. ... Ha a havi vérzés hold- vagy napfogyatkozásakor kezdődik, a kár végzetessé válik, ... a nemi aktus fatális lehet a férfi számára.” Plinius MAIOR, Naturalis Historia 28.23, exc. L. Lefkowitz–Fant 1992. 362.

4 MEACHAM 1999. 28.

nyilvános zsidó rituális fürdőt a hellenizmus korát megelőző időszakokból. A régészek az első, halakhikus szempontból is megfelelő mikvét az i. e. 2. századbéli, jerikói Hasmóneus-palotában tárták fel.

A zsidó hagyományos irodalom számos helyen meghatározza a rituális fürdőre vonatkozó vallási előírásokat. A Misna egy teljes traktátusában, a *Tohorot* szidrában található *Mikvaot* traktátus foglalkozik a mikvék részletes szabályaival, beleértve a felhasználható víz fajtáját (ciszternában összegyűjtött víz, forrásvíz, stb.), a medencék kialakításának, az esővíz medencébe juttatásának módját.

A mikvére vonatkozó talmudi szabályokat a középkor tudós rabbijai továbbfinomították, pontosan kidolgozták. Így vált a mikve fokozatosan a zsidó vallási élet láthatatlanul szerves részévé, amely rejtettségében is a közösség egyik identitást megőrző, jelentős összetartó erejévé lett.

A zsidó vallástörvény, a halakha a következőképpen határozza meg a mikve kötelező alkalmazásának területeit:

- a) A nő havi ciklusát követően. Csak a mikvében történő alámerülés után élhet ismét házasséletemet.
- b) A zsidóságba történő betérés alapvető fontosságú része a tvilá szertartása férfi és nő számára egyaránt; enélkül a betérés érvénytelen.

A különféle közösségekben azonban más és más szokással egészülnek ki ezek az alapvető jelentőségű szabályok: pl. a zsidóság legszentebb ünnepe, jom kippur előtt sok hagyományörző közösségben a mai napig kötelező, a tisztaság és bűnbánat jeleként, az alámerítkezés. A kabbala tanításait követő, ezoterikus szemléletű haszid közösségek pedig igen nagy hangsúlyt fektetnek a sabbat előtti mikvébe járásra, a spirituális megtisztulás kifejezésekképpen. Ide kívánczok egy modern kori, a budapesti orthodox hitközségről szóló tudósítás, amely a Zsidó Újságban 1928-ban jelent meg, s amely szerint Jehiél Herskovits, a budapesti Vasvári Pál utcai zsinagóga rabbijának temetésén csak mikvében járt férfiak vettek részt.

Mindezek alapján leszögezhető, hogy a mikvében történő alámerülésnek egyaránt vannak higiéniai és spirituális vonatkozásai.

A Szétszóratás után is folyamatosan, földrajzi helytől függetlenül, szinte minden egyes közösségnek volt saját mikvéje. Bár szóban nemzedékről nemzedékre hagyományozódtak a mikve építésére vonatkozó szabályok, mégis tudásaink szükségesnek tartották, hogy pontosan írásban is rögzítsék az erre vonatkozó, leg-
alapvetőbb előírásokat. Így számos halakhikus mű foglalkozik a szabályos, azaz a kóser mikve meghatározásával.

A mikve általános tulajdonságai igen egyszerűnek tűnnek, azonban megépítésének törvényei olyan bonyolultak, hogy kizárólag csak rabbinikus szakértők kaphatnak felhatalmazást mikvék tervezésére és építésének kivitelezésére. A mikvék megtervezésének módja a közösségek életében nagy jelentőséggel bír: a mikve

építése körüli polémia a még a modern korban is sok vitára adott okot, s adott esetben válhatott egy közösség kettészakadásának okozójává.

Mikve a modern korban: Szombathely, 19. és 20. század

A következőkben annak lehetünk tanúi, hogyan vált a mikve vize a 19. századi szombathelyi zsidó hitközségben választóvízzé, – Bernstein Béla főrabbi szavaival élve –, a „*szigorúan conservatívek*” és a közösség többi tagja között.

Ahogy Bernstein tudósításából⁵ megtudhatjuk, a szombathelyi közösségben már az 1850-es évektől fogva feszültségek támadtak a szigorúan hagyományörzők, illetve a modernizálásra hajlamos irányzatok képviselői között. A hitközség 1838-ban megválasztott, inkább konzervatívnak tartott, de az újítások iránt is nyitottnak mutakozó Königsberger Lajos rabbi első összeütközése az orthodoxokkal a mikve kérdésében volt. Történt ugyanis, hogy 1840-ben a rabbi leleményes terve alapján, a medence mélyen fekvő vizét a talaj szintjére lehetett emelni szivattyúk segítségével, így nem kellett húsz lépcsőfokot megtenniük az alámerülőeknek. 1850-ig nem volt ez ellen kifogás, ekkor azonban kezdtek kétségbe vonni, hogy a mikve megfelel a halakhikus előírásoknak. Noha Bernstein szerint, számos talmudikus tekintély is megvizsgálta és jóváhagyta a Königsberger rabbi által készített fürdő tervrajzát és az ahhoz fűződő magyarázatokat, ennek ellenére az orthodoxok nem fogadták el az átalakított fürdőt mikvének, és másikat építettek saját maguk számára. „*Ezzel be volt verve az ék és az előbb egységes község partokra szakadt, hogy többé össze ne forrjon.*” – jegyzi meg Bernstein Béla az eset ismertetésének lezárásaképpen.

A történetíró főrabbi által „*szigorúan conservatívek*”-ként aposztrofált szombathelyi zsidók az 1871. évi, hivatalos szétválást követően kezdtek új mikve létrehozásába.⁶

Erről ad enyhén ironikus hangnemű tudósítást a *Vas megyei Lapok* 6. évfolyamának 102. száma: „*A szombathelyi orthodox izr. hitközség a Gyöngyös partján*

5 BERNSTEIN 1998. 172-174.

6 A szombathelyi orthodoxok haszonbéri szerződést kötöttek a ferences rendi szerzetesekkel azzal a céllal, hogy a barátok gyümölcsös kertjének a déli sarkában, a prateri híd mellett szilárd anyagokból építsenek saját költségükön egy olyan rituális fürdőt, mely saját elvárásaiknak megfelel. Erről az eseményről, valamint a szombathelyi rituális fürdők történetéről részletesen beszámol Bajzik Zsolt a város fürdőéletének társadalomtörténeti vonatkozásait feldolgozó munkájában. BAJZIK 2012.

egy külön fürdőházat állítottatott fel, mintha nem férne bele az eddigi három fürdőházba. Extra – Wurst!”⁷

Szombathelyi ortodoxok azonban közel harminc év múltán már nem voltak elégedettek mikvéjükkel, és átalakítási munkálatokat kezdtek el. A várost átszelő Gyöngyös-patak partján lévő kútból nyerték volna a halakhának megfelelő módon a vizet, majd a szennyvizet a patakba engedték volna. A Vas Megyei Levéltárban fellelhető, hivatalos levelezésekből nyilvánvalóvá válik, hogy a hosszú éveken át tartó huzavona végeredménye az ortodoxia szempontjából negatív, azaz a polgármester nem engedélyezte a szennyvíz patakba eresztését, s a mikve ilyen módon történő működtetését. Az ortodoxnak egy újabb létesítményüknél sikerült az előbbi problémát kiküszöbölniük, ekkor azonban egyéb, a vízhasználatra vonatkozó jogi nehézségek adódtak, melynek következtében a rituális fürdő ismét nem működhetett.⁸

Újabb harminc év elteltével ismét egy, a levéltárban őrzött hivatalos okiratból derül ki, hogy a hagyományörző híveknek sikerült egy újabb, modernebb mikvét felállítaniuk a Thököly utcában. Erre az engedélyt, a levéltári adatok tanúsága szerint 1936 novemberében kérték.⁹ Sajnálatos módon ez a mikve alig tíz éven át működött, ismert történelmi okok miatt.¹⁰

A mikvék szerepe Magyarországon a 20. század derekán

Mint tudjuk a szigorúan hagyományörző és modernizáló irányzatok szakadása a szombathelyi eseményeket követően hamarosan bekövetkezett. A mikve szerepe pedig idővel eltérően alakult a különböző vallási felfogást valló közösségekben.

7 A szombathelyi zsidó rituális fürdők számára vonatkozó adatokat még nem tártak fel, mindössze indirekt módon következtethető, hogy lehetséges a cikkben említett három fürdő egyidejű megléte. Szombathely zsidósága a szétválás pillanatában, 1871 júliusában Óperint és Szentmártonnal együtt 1274 főt számlált. Az ortodox és neológ ellentét szintén előidézi több, különálló mikve használatát. Ezt a feltételezést megerősíti Mayer Lászlónak a tárgyalt korszakra vonatkozó írása. MAYER 2000. 183-193.

8 VaML Szombathely város polgármesterének iratai. Közigazgatási iratok. (SzV Pg. Közig. ir.) I. 25/1917 fol. 78., 81., 82., 92., 93., 97., 104., 167., 170., 174.

9 VaML V. 173.C irat

10 A holokauszt előszele Szombathely zsidóságát is megéri 1942 júniusában. Mind a Vasvármegye, mind a Dunántúli Hírlap arról tudósít, hogy a polgármester javaslatára kitiltották a zsidókat Szombathely városának összes strandjáról, fürdőjéből: „A szombathelyi strandokról is kitiltják a zsidókat. Az üzemigazgatóság a héten foglalkozik a polgármester ezirányú javaslatával. – Idényjegyeket már nem adnak ki a fajvédelmi törvény hatálya alá eső egyének részére.” Dunántúli Hírlap (DH) 2/23. 1942. jún. 8. 2. old.

Azzal együtt, hogy az ún. kongresszusi közösségek nem vitatták a rituális fürdőben történő alámerülés vallási jelentőségét,¹¹ a német hatóságok által kötelezően előírt, 1944-ben készült hitközségi vagyonyhelyzetről készített jelentések gyűjteményét¹² tanulmányozva különös eltéréseket lehet tapasztalni az ortodox, ill. a neológ világlátás mikvére vonatkozó megítélését illetően.

A 740 hitközség által készített vagyon- és ingatlanulajdon bevallásakor 119 orthodox valamint, egy, a szintén hagyományörző irányzathoz tartozó ún. *status quo* hitközség tüntette fel az általa működtetett rituális fürdőt vagyontárgyként. Ezzel szemben a neológ – a jelentés megfogalmazása szerint ún. *kongresszusi* – hitközségek közül mindösszesen kettőben tettek említést mikvéről, a hevesi és a tatai közösségi vagyonbevallásban. Természetese ez a 120:2 arány minden bizonynyal nem tükrözi a mind számbelileg, mind jelentőségében az orthodoxiát messze felülmúló neológ irányzatnak a rituális fürdőhöz fűződő viszonyát.¹³

A nagy létszámú, jelentős vagyonnal bíró nagyvárosi neológ hitközségek igen részletes beszámolójában sehol sem szerepelnek rituális fürdők. Ezzel párhuzamosan az ugyanabban a városban található, kisebb létszámú ortodox közösségek jelentésében szó esik mikvéről. Feltételezhető tehát, hogy a neológ irányzathoz tartozó hitközségek tagjai, vélhetően elsősorban nő tagjai, az orthodoxia által működtetett rituális fürdőket használták.

Ez feltételezés egybeesik annak a két idős, neológ zsidónőnek a beszámolójával, akikkel alkalmam volt interjút készíteni. Mind a fővárosban élő, mind pedig a vidéki nagyváros neológ hitközségéhez tartozó, szintén neológ családban felnevelkedett, vallását gyakorló asszony ugyanarról számolt be: nevezetesen mindketten csak az esküvőjüket megelőzően mentek el rituális fürdőbe, azaz az orthodoxia által fenntartott mikvébe. Ugyanezt mondták el édesanyjukról is, bár ebben az adatközlésben a téma intim jellegénél fogva kevésbé voltak biztosak.

A vidéki, kisvárosi orthodoxiához tartozó, később Izraelbe kivándorolt idős zsidó asszony az 1930-as évekbeli gyermekkori emlékeit felidézve, részletesen beszámolt arról, hogy családja, aki a mikve tőszomszédságában lakott, mindig

11 Bajzik Zsolt a szombathelyi fürdőkről készült írásában külön kitér a kongresszusi hitközség mikvéhez való viszonyának ismertetésére: „A kongresszusi izraelita hitközség is hangsúlyozta, hogy a szabályzatuk szerint a hitközség rituális fürdő nélkül nem létezhet és *'rituális fürdők a hitközség fennállta óta a templom épületben léteznek és ha a templom épületet átengedik, akkor meg kell követelni, hogy a fennálló rituális fürdő ezentúl közös tulajdont képezzen.'* (VaML Aisp. ir. IV. 3/1885)” BAJZIK 2012. 24.

12 MTA Judaisztika Kutatócsoport 1994

13 Komoróczy közlése szerint a 30-as évek Magyarországn (melynek határai ismert történelmi okoknál fogva eltérnek az 1944-es országhatároktól), 180 neológ, 131 orthodox és 37 status quo hitközséget tartottak számon. A neológok, akik többnyire (78%) Budapesten és környékén éltek, 23 mikvét tartottak fenn. KOMORÓCZY 2012. 140-144.

pontosan tudta, ki és mikor járt a rituális fürdőben. Ez a tény abból a szempontból is érdeklődésre tarthatott számot a közösség tagjai között, minthogy abban az időben leginkább a meddő asszonyok voltak a mikve rendszeres látogatói.

A másik, szintén kisvárosi orthodox idős asszony elmondása szerint az 1950-es években, amikor gyakorlatilag megszűnt a zsidó közösségi élet városában, még eljárt ugyan a mikvébe, de már a fővárosba. Később elhagyta ezt a szokását.

Érdekes kiemelni azt aényt is, hogy mind a négy asszony a mikve jelentőségének megszűnését a magyarországi tisztálkodási szokások, konkrétan az otthoni fürdőszobák általános elterjedésével magyarázta. A korábban említett és idézett *Vasmegyei Lapok 1872. december 22-i* tudósítása az új zsidó rituális fürdőről ebből a szempontból is érdekes, ugyanis a cikkben megjelölt három fürdőház a több mint ezer főt számláló zsidó közösségben többek között azért lehetett szükséges, mivel ezek a tisztálkodási fürdőzés céljait is szolgálhatták a 19. század végén. Másképpen hogyan is lehetne magyarázni azt aényt, hogy a 20. század közepére ennél sokkal nagyobb létszámú zsidó közösségek rituális igényeit már egyetlen mikve is kielégíthette adott esetekben.¹⁴

Összefoglalás

Közismert tény, hogy a lelki megtisztulás és a fizikai tisztaság összekapcsolását a zsidó tanítások talaján kifejlődött monoteista vallások is magukba olvasztották.

Noha a zsidóságon belül létrejött különböző vallási irányzatok más és más jelentőséget tulajdonítanak a mikvének, a 21. században elmondható, hogy a magyarországi zsidóság körében, különösen Budapesten, a zsidó rituális fürdő egyfajta reneszánszát éli, amely a Magyarországon megjelenő külföldi ortodox irányzatok tevékenységének, missziós munkájának köszönhető.

Különösen a kabbalista tanokon nyugvó hászid tanítások hangsúlyozzák a zsidó rituális fürdők használatának eszkatológikus jelentőségét, így biztatva a zsidó népet az ősi szokáshoz való visszatéréshez.

Az eljövendő világot, az *Olám Hábát*, az édeni állapothoz való visszatéréssel azonosítja a *Kabbala*, amely egyben az emberi létezés eredeti, azaz büntetlen állapotának a helyreállítását is jelenti. Jelenlegi világunkban a mikvében való alámerülés állítja helyre, persze csak időlegesen, az ember édeni állapotát. Az eljövendő világban azonban, a tanítás szerint (Zekhárjá 13,2), a tisztátalanság megszűnik, ahogyan olvashatjuk Zekhárjá próféta könyvében: „*a tisztátalanság szellemét elmozdítom a földről.*”

14 A mikve vizébe való belépést megelőzően, azaz a rituális tisztaság elérése érdekében, komoly, hosszan tartó és alapos fizikai megtisztulást ír elő a zsidó vallástörvény, a halakha. (L.: Sulchan Aruch, Jore Dea 199, Kicur Sulchan Aruch, III. kötet CLX. fejezet: A chafifa = előzőfürdő szabályai)

Ekkor így szól az Örökkévaló „*Nem ártnak és nem rontanak egész szent hegyemen, mert megtelt az ország az Örökkévaló megismerésével, mint vizekkel, melyek a tengert borítják.*” (Jesájá 11,9) Isten ismerete olyan lesz, mint a tenger, azaz, írja Arje Kaplan, így válik a „*mikve az egész emberiséget átölelő „tudás vizei” kifejezés metaforájává.*”¹⁵

Irodalomjegyzék

BAJZIK Zs., *Fürdőváros – Szombathely.* – megjelenés alatt, 2012

BERNSTEIN B., „A zsidók története Vas megyében”, in: MÓZER Ibolya szerk., *Bernstein Béla emlékkönyv.* Partes Populorum Minores Alienigenae, Történelmi és nemzetiségi folyóirat, 1998/4, Szombathely, 25–214.

COHEN S. J. D., „Purity, Piety, Polemic”, in: WASSERFALL R. szerk. *Women and Water*, Brandeis University Press, 1999

ELON M., *Jewish Law*, Vol. II. Jerusalem, 1994

FINKELSTEIN L., *Jewish Self-Government in the Middle Ages*, New York, 1924

GOITEN S. D., *A Mediterranean Society, Vol. II, The Community*, University of California Press, 1999

KOMORÓCZY G., *A zsidók története Magyarországon I-II.*, Budapest, 2012

LEFKOWITZ M. R. – FANT M. B., *Women's Life in Greece and Rome. A Source Book in Translation.* John Hopkins University Press, Baltimore, 1992

MTA Judaisztika Kutatócsoport szerk., *Magyarországi Zsidó Hitközségek, 1944. április. A Magyar Zsidók Központi Tanácsának összeírása a német hatóságok rendelkezése nyomán. I. rész.* Adattár, Budapest, 1994

MAYER L., „Rend a községi ügyekben, míveltség és felvilágosodás.” – A szombathelyi zsidóság neológ és ortodox irányzatának elkülönülése 1867 és 1871 között – in: TILCSIK Gy. szerk., *Előadások Vas megye történetéből. III.*, Vas Megyei Levéltári Füzetek 9. kötet, Szombathely, 2000. 183–193.

MEACHAM T., An Abbreviated History of the Development of the Jewish Menstrual Laws in: WASSERFALL R. szerk. *Women and Water*, Brandeis University Press, 1999

KAPLAN A., *Éden vizei – A mikve rejtett értelme*, Budapest, 2004

WASSERFALL R., Introduction – Menstrual Blood into Jewish Blood in: WASSERFALL R. szerk. *Women and Water*, Brandeis University Press, 1999

Vas Megyei Levéltár, Szombathely város polgármesterének iratai. Közigazgatási iratok.

15 KAPLAN 2004. 44–45.

Láthatja-e az ember Isten arcát?

Isten arcvonásai a Bibliában

*Eleutherio, amico dilecto
piae memoriae dedicat auctor grato ex animo.*

Előzetes megfontolások Isten arcáról

Ha „Isten arca” jelentésének keresésére vállalkozunk, akkor a *pánim* (= *arc*) kifejezésből is kiindulhatunk. Így járnak el teljesen érthetően a különféle bibliai lexikonok és szótárak. Meglepő módon bőséges anyagot találunk e kézikönyvekben Isten arcáról. Megjegyezzük viszont, hogy e könyvek most már lassan harminc-negyven éve íródtak. S azóta – éppen a föllobbant monoteizmus-vita során – a bibliai istenkép, istenarc sok új vonással gazdagodott.

A bibliatudósok az *arc* szó etimológiájából indulnak ki vizsgálódásaik során. Héberül az *arcot* *pánim*-nak mondjuk. E többes számú formát plurale tantumnak nevezik (a térbeli kiterjedés többes számaként is szokták emlegetni), vagyis olyan kifejezésnek, amelynek *csak többes* számú alakja van, de mégis csak egy dolgot jelöl. Ellentétben a magyarral a héber vizeket mond, egyes számban ugyanis nem használja a *víz* szót. És hasonlóan az *arcot* is csak így, többes számban ismeri. A fejünket, az *arcunkat* szoktuk – valószínűleg az összes testrészünk közül a legtöbbször – ide- vagy odafordítani, avagy elfordítani. Ezért következetes a héber nyelv, amikor a *pánim* szóból származtatja a *fordul* (*panah*) igét. A héberben először ez az ige az *arc odafordítását* jelentette, s ebből alakult ki egészen következetes módon a *fordul*, *fordít* igei jelentés más testrészekkel és eszközökkel kapcsolatosan is. Ha az *arc odafordítását* (Jer 2,27; 32,33) tagadják a Bibliában, akkor – miként a magyarban is – a hátat *fordít* kifejezést használják. A *panah* igét szó szerint magyarul „arcol”-nak kellene fordítani. A nyelvünkben is gyakran előfordulnak testrészekből képzett igék. (fej – fejel, kéz – kezel, kar – karol, térd – térdel, szem

– szemez, fül – fülel stb.). A szemita akkád nyelvben a *pánu* valaminek az elejét, a velünk szemközti felét jelenti, s ez a héber arc jelentésére is érvényes.

Isten arcának látása: antropomorfizmus vagy szociomorfizmus?

Nem túlzó antropomorfizmussal találjuk magunkat szembe? Úgy gondoljuk: nem lehet Istenről beszélni antropomorfizmusok nélkül. Isten inkarnációja Krisztusban bátorít is bennünket erre.

Újabban viszont kerülük az antropomorfizmus kifejezést, s helyette *szociomorfizmust*¹ használják. E jelentésbeli finomítás arra akarja felhívni a figyelmet, hogy egy-egy testrészt (a testi kód, ahogyan mostanában nevezik) különböző kultúrákban, eltérő szociológiai közegben más-más jelentéssel rendelkezhetsen. E jelenséget talán legjobban „Isten vizsgálja a szíveket és a veséket” kifejezésen szemléltethetnénk. A szív és vese más jelentéssel rendelkezik a héberben, mint a modern nyelvekben. Magyar nyelven helyesen úgy fejezhetnénk ki: „Isten vizsgálja az agyakat és a szíveket”. A héber szociológiai környezet tehát más jelentést ad a szívnek, mert a szemita gondolkodás szerint a szív az emberi gondolkodás központja, míg az érzelmek székhelye a vesékben található. Eme irányzat egyébként helyesen feltételezi, hogy egyes testrészeknek más-más jelentése lehet bizonyos szociológiai környezetben. Azaz, a szociológiai környezet befolyásolja egy-egy testrészt jelentését, így az arcét is. Azonban e javaslat időtállósága, hogy antropomorfizmus helyett szociomorfizmust használjunk, még alighanem nagyon kétséges.

De nem feltétlenül csak az arc szó vizsgálatából indulhatunk ki, ha Isten arcáról szólnunk, bár ez tűnik a legkézenfekvőbbnek, hiszen nem is gondolnánk, hogy több mint 2100-szor fordul elő a *pánim*² szó az Ószövetségben. Most tehát nem az arc (*pánim*) szóra akarunk szorítkozni, mivel Isten más megnyilvánulásából is fölsejlik az ő arca. Jelen tanulmányunkban inkább e másik utat kívánjuk járni. A következőkben olyan helyeket említünk, amelyek óhatatlanul feltételezik Isten arcát.

-
- 1 A probléma részletes tárgyalását l. HARTENSTEIN, Fr.: *Das Angesicht JHWHs*, Forschungen zum Alten Testaments 55, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008, 10–26.
 - 2 Vö. REINDL, J.: *Das Angesicht Gottes im Sprachgebrauch des Alten Testaments*, Erfurter Theologische Studien 25, St. Benno, Leipzig, 1970, 7, aki 2109 előfordulást számol. S. van der Woude 2127 előfordulást említ. Vö. van der WOUDE, S. A.: *pánim Angesicht* címszó, in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, (szerk. E. Jenni, Cl. Westermann) Chr. Kaiser Verlag & Theologischer Verlag, München, Zürich, 1976, 2. k. 432–460.

Isten arcát színről színre látja az első emberpár

Az őstörténetben Ádám és Éva elbűjik, elrejtőzik Jahve elől. A paradicsomi állapotot a színről színre látást tételezi fel. Istent nem olyan szellemi lénynek képzelik el a történetben, mint akit csak víziószerűen látnánk, hanem úgy, ahogyan az ember látja az embert. A paradicsomi történet az ember és az Isten kezdeti, romlatlan állapotát tükrözi, s Isten arcának közvetlen látásával dolgozik, de annak milyenségét mégsem írja le, pedig a mai embert nyilván nagyon érdekelné. Az emberek bemutatásakor sem tudjuk meg, hogy milyen az arcuk. Sem Ádám alakját nem írja le a Biblia, sem Éváét nem mutatja be. A pátriárkák arcvonásaival sem találkozunk a későbbiekben. E gondolatot azért említjük meg, mert gyakran úgy érvelnek, hogy a Biblia kerüli Isten képszerű bemutatását, ami részben igaz is. Viszont ez ugyanúgy vonatkozik Isten képmására, az emberre is. Egyedül talán csak Dáviddal kapcsolatban említi meg, hogy „vörös volt, nyílt tekintetű és szép termetű” (1Sám 16,12). S hasonlót még Dánielről és társairól hallunk (Dán 1,15; vö. még Jud 8,7).

Mára azonban elég sok archeológiai adat került elő, amelyek bizonyítják Isten képi ábrázolását.³ A képtilalom ugyanis eleve feltételezi, hogy mégiscsak ábrázolták Jahvét, így az arcát is. A jelenlegi kutatás feltételezi, hogy kezdetben ábrázolták Jahvét, majd a későbbi (általában deuteronomista reformnak nevezett) intézkedések e képeket megsemmisítették, s utána már szisztematikusan kerülték és a bibliai szövegekből is száműzték az ilyen jellegű szövegeket. A kettő közötti összefüggés, azaz Isten és az ember ábrázolásának és egymástól való függésének vizsgálata sem lenne érdektelen. A későbbiekben csak nagyon töredékes és általánosságban mozgó képet kapunk a Bibliában szereplő emberek arcának bemutatásáról. S ez nemcsak az Ószövetségben van így, hanem az Újszövetségben is. Legfeljebb annyit tudunk meg, hogy Isten felénk fordítja az arcát, vagy ránk ragyogtatja, vagy Jézus arca is ragyog, mint a nap (vö. Mt 17,2). Érdekes módon viszont se Márk, se Lukács már nem említik az arc ragyogását, helyette Jézus egész lényének el/átváltozását konstatálják (Mk 9,2; Lk 9,29). Valójában tehát Jézus arcáról is csak annyit árul el a Szentírás, mint Jahvéról az Ószövetség. Az apostolok testi formájáról, arcuk kinézetéről semmit sem árul el az Újszövetség. Amennyiben tehát Jahve ott jár-kei az Éden kertben, akkor nyilván nemcsak a lába van jelen, hanem az arca is. A hang, Ádám megszólítása is arcot ad Istennek. Az őstörténetben még nem a rejtőzködő Istennel, hanem az Isten elől rejtőzködő emberrel (homo absconditus) találkozunk. Kain ugyanis így fogalmaz: „Íme, ma elűztél a föld színéről, és el kell rejtőznöm (*esztar*) színed előtt.” (Ter 4,14).

3 Vö. HARTENSTEIN, i. m. 293–368. képmellékleteit és magyarázatait, ahol persze nemcsak kánaáni ábrázolásokat hoz, hanem a környező kultúrákból származókat is, amelyek jó részét viszont Kánaán területén találták.

Ábrahám látta Isten arcát

Ábrahám színről színre látja az Urat, miként az első emberpár. Az Ábrahám ciklusban újra a paradicsomban érezzük magunkat. A pátriárkák történetét túlnyomó többségében a béke atmoszférája lengi körül. Ábrahám szemtől szembe beszél az Úrral, aki megjelenik neki. Ábrahám meg is vendégeli az Urat. Gondoljunk csak a mamrei jelenésre, s az utána következő lakomára. Arctalanul lakomázni igen különös lenne – nemcsak a keleti ember számára. Gunkel neves kommentárjában⁴ a mamrei jelenés három férfijában még politeista vonásokat fedez fel, s valószínűnek tartja, hogy a Jahvistát megelőző időből származik. E vonások közé számítja, hogy az istenség megjelenik egy személyben, kenyeret és borjűhúst eszik, s asztalhoz telepszik. Eredetileg nem Jahve követői lehettek, hanem három pogány istenről lehetett szó, mivel hasonló jelenséggel a görög mitológiában is többször találkozunk. Ott ugyanis Zeus, Posszeidon és Hermész, avagy a másik változat szerint Zeus, Apolló és Posszeidon megjelennek Hyreusznak a bojotiai aggnak, aki barátságosan fogadja őket, s a lakoma után felszólítják az istenek, hogy kívánjon valamit. S mivel nincsen gyermeke, gyermeket kíván. És végül a három isten magvából, amelyet bikabőrbe rejt el, és földbe ás, tíz hónap múlva megszületik Orion. A nevét az urein igéből kapja, ami magot kibocsátani jelentéssel rendelkezik. E mítosz tehát etiológiai karakterrel bír, azaz Orion nevét és születését kívánja megokolni. Az utóbbi jelenetet leszámítva, a fő pontokban megegyezik a hebroni mondával (Ter 18) – véli Gunkel.⁵ A három férfi a szöveg továbbolvasása során azonosítva lesz Istennel (18,16-17). Ábrahám is csak fokozatosan ismeri fel e jelenet narratív folytatásában, hogy Isten jelent meg neki (21,1-3). E motívummal egyébként Lukács is dolgozik az Újszövetségben, mivel az emmauszi tanítványok fokozatosan, csak az elbeszélés végén ismerik fel, hogy a föltámadt Jézussal találkoztak (Lk 24, 31-32). Általános emberi, hogy csak a végén ismerjük fel, amit már előbb is felismerhettünk volna: „mégiscsak egy nagy, ismeretlen Úrnak vendége voltam” – mondja Kosztolányi a *Hajnali részegség* című versében. Az újabb kutatás hajlik arra, hogy Gunkel véleményét támogassa. Azaz az istenség emberi megjelenése még feltételezi, hogy nem féltek Istent ember formájában bemutatni. Arra, hogy a politeizmus jelen volt Izrael vallásában, egyre többen gyanaksznak. Ahogy fentebb láttuk, Gunkel már korábban is valószínűnek tartotta, hogy a három férfi eredetileg három pogány isten lehetett.

A Ter 18. fejezete, tehát a mamrei jelenés, Cl. Westermann⁶ szerint összetett és bonyolult fejlődésen ment keresztül, amivel egyet is érthetünk. A mamrei ta-

4 GUNKEL, H.: *Genesis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ⁸1969, 199–200.

5 Uo. 200.

6 WESTERMANN, Cl.: *Genesis, 2. Teilband Genesis 12-36* Neukirchen-Vluy, ²1989, 335–336.

lálkozás a három férfival feltételezi, hogy Isten arcát emberi arcnak képzelik el, hiszen a három férfiú étkezik Ábráhámmal. Ábrahám a három férfival színről színre, szentől szemben beszélget. Az egyházatyák a Szentháromság előképét látják a három férfiban.

Aki Isten arcát látja, annak meg kell halnia?

A pátriárkai történetekben az Istennel való találkozás még nem jelent halálos fenyegetést – a görög mitológiában sem. Sőt a 17. fejezetben, amikor már előzőleg is megjelenik Isten Ábráhámnak, s elhangzik az ígélet, hogy Sárának fia születik, Ábrahám leborul Isten előtt, de egyáltalán nem illetődik meg, sőt nevet. S így gondolkodott magában: „százéves embernek legyen még fia?” (Ter 17,17). A jelenés végén Isten újra fölemelkedik a mennybe.

De vannak olyan szövegek az Ószövetségben, ahol az embert félelemmel tölti el, ha Istent vagy angyalát látja. Maga Isten is így nyilatkozik Mózesnek, amikor látni szeretné Isten dicsőségét, arcát: „De arcomat nem láthatod, mert nem láthat engem ember úgy, hogy életben maradjon.” (Kiv 33,20). És annak is, aki Istennel vagy angyalával találkozik, első gondolata az, hogy meg kell halnia. Ennek egyik legszebb példájával a Bírák könyvében szereplő Gedeon történetében találkozunk (Bír 6). Itt is hol Isten angyala, hol pedig maga Isten a szereplő. A kettő egybemósódik, s ez a bizonytalanság megmarad az egész meghívási történeten keresztül. Az elején az Úr angyala szerepel (6,11). Később már csak az Úr (6,14.15.16. 18). Majd ismét az Úr angyala (6,20.21.22), s végül az Úr, aki így válaszol neki: „Béke veled! Ne félj, nem halsz meg.” Isten arcához a fascinósum mellett a tremendum is hozzátartozik. Ábrahám történetében nem találkozunk a tremendummal, a félelmet keltő vonással. Talán egy félmondat erejéig megjelenik a félelem motívuma a szövetségkötés előtt, de nem biztos, hogy Istentől való félelmet akar jelenteni (Ter 15,12). Az Ábrahám ciklusban azonban azt a jelenséget is megfigyelhetjük, hogy Isten mintegy elrejtetik (Deus absconditus), és már csak az égből szól angyalán keresztül (Ter 22,1.11.15), ahogyan Izsák áldozatánál láthatjuk. Egyébként a természet is rejtekezni szeret, ahogyan már Hérakleitosz is mondja: *fűzisz krüptesztai filei* [B 123].

Jákob álmában látja Isten arcát, majd színről színre

A Jákob ciklusban Isten az égben van, s az angyalok létrán le- s feljárnak. Isten a létra felső foka fölött áll, s megszólítja Jákobot. E jelenet álomban játszódik. Egyúttal a bételi szentély alapító szövege is, s ugyanakkor az Isten házának fizetendő tizedet is megindokolja. Isten látása Jákobot még álomban is borzalommal,

tremendummal tölti el: „Jákok fölébredt álmából, és így szólt: Valóban az Úr van ezen a helyen, és én nem tudtam. Megborzadt, és azt mondta: „Milyen félelmetes ez a hely, valóban itt van az Isten háza, s kapuja a mennynek.» (Ter 28,16). A jelenet a Jákok ciklus nyitánya. Mielőtt Mezopotámiába megy, Isten álomban köt vele szövetséget, megújítja az Ábrahámnak tett ígéreteit. Jákok álmában látja Istent. E látomás nyilván képszerű arcot tételez fel. A szövetségkötés, miként Ábrahámnál (Ter 15,12.17-21), úgy Jákoknál is, alvás közben történik (Ter 28,12-15). E motívum finoman jelzi, hogy a szövetség garantálója nem az ember lesz, hanem egyedül Isten. S ezért is történik álomban, alvás közben a szövetségkötés, ahogyan az első ember Ádám a szövetségését, Évát szintén álomban, alvás közben kapja, ami Isten kegyelmi, ingyenes, megelőző cselekvésre utal, s így Isten feltétlen gondoskodásának jele. Isten arca tehát a jóságos gondoskodásban, a megóvásban, az ígéret célba juttatásában nyilvánul meg.

Amikor Jákok visszajön Mezopotámiából, ismét találkozik Istennel. Először csak valakinek mondja a szakasz e titokzatos lényt (Ter 32,23-33). Majd az éjszakai küzdelem végén Jákok Istennel azonosítja e valakit. Istenre utal a név kérdése és a vonakodás, hogy megmondja a nevét. Valamint az áldás is, amelyet eme ismeretlen ad Jákoknak, szintén Istenre mutathat. Végül Jákok Penuelnek nevezte el a helyet, ahol küzdött Istennel, „mert – úgymond – *színről színre láttam Istent, és életben maradtam*”. A Penuel Isten arcát jelenti (a LXX – eidosz theu-nak = Isten alakjának, külsejének, formájának mondja); éppen ezért vizsgáljuk e jelenetet.

Az első problémánk nyilván az lehet, ha sötét van, akkor hogyan láthatja Jákok Isten arcát. A látás azonban ebben a jelenetben több mint pusztán fizikai látás, amely testi birkózásnak indul és áldáskéréssel fejeződik be. S ugyancsak magán viseli a tremendum lenyomatát, miként a bételi álom. Magában a jelenetben a birkózó csak közvetve árulja el, hogy Isten, mert miután Jákok megmondja saját nevét az ismeretlennek, a küzdő ellenfél új nevet ad neki. „Ezentúl ne Jákoknak hívjanak, hanem Izraelnek, mivel *Istennel szemben* erősnek bizonyultál, és emberek fölött fogsz győzni” (Ter 32,29). A jelenet előrevetíti az Istennel birkózó Izrael népét, aki áldásban részesült, de újra meg újra hadakozik Vele. Most sem tudjuk meg, hogyan néznek ki Isten arcvonásai. A jelenet mögött viszont ott van ez az arc, még ha rejtve is marad az éjszaka homályában.

Mózes színről színre látja Istent

Mózes alakja témánk tekintetében a legérdekesebb, hiszen a Biblia ambivalens módon mindkettőt állítja róla. Vagyis egyrészt, hogy színről színre látta Istent, másrészt pedig mint halandó ember nem láthatta (Kiv 33,11.20). Az előbbi jelenetek vizsgálatakor is érezhettük, hogy e bemutatások mögött kétféle hagyományréteggel találkozhatunk. Egy olyanal, amelyik természetesnek veszi, hogy az

ember láthatja Istent, aki ember módjára érintkezik teremtményével, míg a másik réteg szerint ez lehetetlen. Azonban egyik esetben sem találkozunk az arcvonások képszerű bemutatásával.

Mózes látja Istent az égő csipkebokorban. A szöveg így szól:

Mózes apósának, Jetrónak, Midián papjának a juhait őrizte. Egyszer megszire behajtott a juhokat a pusztába, és eljutott Isten hegyéhez a Hórebhez. Itt megjelent neki az Úr angyala a tűz lángjában, egy égő csipkebokorban. Mikor odanézett, látta, hogy a bokor ég, de nem ég el. Így szólt magában: „Odamegyek, és megnézem ezt a különös jelenséget, hadd lássam, miért nem ég el a csipkebokor”. Amikor az Úr látta, hogy vizsgálódva közeledik, az Isten megszólította a csipkebokorból: „Mózes, Mózes!” „Itt vagyok” – felelte. Erre így szólt: „Ne közelíts! Vedd le a sarudat a lábadról, mert a hely, ahol állasz, szent föld.” Azután így folytatta: „Én vagyok az Isten, atyáid Istene: Ábrahám Istene, Izsák Istene, Jákob Istene.” Erre Mózes eltakarta⁷ arcát, mert félt Istenre tekinteni. (Kiv 3,1-6)

Ahogy Ábrahám történetében találkozunk azzal a jelenséggel, hogy hol az Úr angyala, hol az Úr, hol pedig három férfi áll Ábrahám előtt, úgy itt is az Úr angyala (malak Jahve), és az Úr (Elohim), valamint *Isten* szerepel a jelenet cselekvő formálójaként. Az Ószövetségben a tűz vagy az olvasztókemence Isten szimbóluma. S ahogyan a tűz formája változik és sohasem ugyanaz, úgy Isten is. Istent változónak mutatja be a Biblia. Elég, ha csak Isten óvó és törődést mutató arcára gondolunk, de eszünkbe juthat Isten félelmetes, mennydörgéstől kísért megnyilatkozása is, ami óhatatlanul felveti a parányi teremtmény félelmét. Isten jelenléte félelmetes, s ezért Mózes elfordítja az arcát. Az arc elfordítása/eltakarása általában a kontaktus megszakítását jelenti. E jelentben azonban bizonyára nem, hisz Mózes ott marad, s folytatódik a beszélgetés Istennel. A saru levétele is jelzi, hogy a tisztelet megnyilvánulásával van dolgunk. Meztláb kell járni a szolgáknak. Mózes kapcsolata egyrészt baráti, hiszen szemtől szemben beszélget Istennel, másrészt viszont szolgál is, ami persze kitüntető értelmű is lehet. Csak a szabadok viselhetnek sarut, a rabszolgák nem. Érdekes kérdést vethet föl e motívum Jézussal kapcsolatban is, aki nem engedi meg tanítványainak, hogy lábbelit viseljenek, amikor kiküldi őket a misszióba (Mt 10,10), de ugyanezen jelenet másik szinoptikus verziója szerint viselhetnek sarut (Mk 6,9; Lk 9,3). János evangéliuma pedig a

7 A szátár ige hifil jelentése inkább: elfordítani az arcot. Vö. van der Woude, *pánim Angesicht* címszó, i. m. 437. E helyvel kapcsolatban mondja van der Woude, hogy a szatar ige nem az arc eltakarását jelenti, hanem a tekintet elfordítását (vö. Kiv 3,6; Iz 50,6; 53,3). B. Jacob a szem lesütését említi e helyvel kapcsolatban, vagy elfátyolozását. Vö. JACOB, B.: *Das Buch Exodus*, Calwer, Stuttgart, 1997, 49.

szolgai állapottól már a barátság felé mutat (Jn 15,13-15). Viszont feltételezi, hogy a szolgai aspektus sem idegen Jézus és a tanítványok kapcsolatától. Láthatjuk, hogy e motívumok mennyire közösek az Ó- és Újszövetségben.

„Az Úr szemtől szemben beszélt Mózással, ahogy az ember a barátjával beszél.” (Kiv 33,11) Hasonlóan nyilatkoznak a következő helyek is: MTörv 34,10; Szám 12,8. Az utóbbi hely kiemeli, hogy Áronnal és Mirjammal szemben „vele (Mózással) szemtől szembe beszélek, nem pedig rejtélyesen. Igen, ő láthatja az Urat a maga valóságában”. E vers második fele már nem egyes szám első személyben, hanem harmadikban hangzik el, s így összefoglaló jellege van. Végül a Deuteronomium Mózes életének végén így vonja meg a mérleget: „Izraelben azonban nem támadt többé olyan próféta, mint Mózes, akivel az Úr szemtől szemben találkozott.” E kijelentések Mózeset a Szentírás nagyjai közé sorolják. Ábrahám, Jákob, de az ősszülők istenlátását is így fogja fel a Biblia: szemtől szemben. Megfigyelhető továbbá az a tendencia e fejezeten belül (Kiv 33), hogy az Isten közelében élő emberek közvetlenül látják Istent, míg a többiek nem, bár előzőleg a hetven vén is együtt étkezik Jahvéval a hegyen (Kiv 24, 9-11). További érdekes szempont Mózes arca bőrének ragyogása (Kiv 34, 29-30.34-35), amely fordítási félreértést okozott Jeromosnál, ahogyan a Vulgata tanúsítja. Ő ugyanis úgy fordította, hogy Mózesnek szarva nőtt. Michelangelo híres Mózes szobra is magán viseli e fordítás nyomait. Így tán érthető, hogy Izrael fiai miért félték Mózes közelébe menni.⁸ A kiválasztott emberek tehát színről színre láthatják Istent. Sőt, az ő arcuk is ragyog, miként Istené, ahogy a zsolttárok számtalan helyen már tanúsítják Isten arcának ragyogását, vagy hogy Isten ráragyogtatja valakire az ő orcáját (Szám 6,25; Zsolt 31,17; 67,2; 80,4.8.20; 119,135). S a szentek arcán is felragyog Isten fényessége, és maguk is ragyogni fognak (äth Hén 38,4; 39,7; 104,2; Dán 12,3). A halál órájában pedig – így mondják a rabbik – minden ember meglátja Isten arcát.⁹

A másik hagyományréteg szerint viszont csak Isten hátát láthatja Mózes. E gondolat érdekes módon szintén a Kiv 33-ban fordul elő. Egy fejezeten belül tehát állítja a Biblia, hogy Mózes színről színre látja Istent, szemtől szemben beszél vele, de azt is, hogy legjobb esetben is csak a hátát láthatja. E fejezet 11. versében még azt láttuk, hogy Isten úgy beszél Mózással, „mint az ember a barátjával”.

8 A Vulgata szövege: „Cumque descenderet Moyses de monte Sinai, tenebat duas tabulas testimonii, et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini. [...] Videntes autem Aaron et filii Israel cornutam Moysi faciem timuerunt prope accedere.” Ex 34, 29.30). A revidált Neovulgata már így fordítja a szóban forgó helyet: „... ignorabat quod resplenderet cutis faciei suae ex consortio sermonis Domini. [...] Resplendere cutem faciei Moysi, timuerunt prope accedere.”

9 LOHSE, E.: *proszópon*, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, szerk. R. Kittel és G. Friedrich, Stuttgart, 1959, 6. k. 775.

Majd Mózes kéréssel áll elő: „Hadd lássam meg dicsőségedet!» (Kiv 33,18) A dicsőség világos szinonimája az arcnak, ahogyan a jelenet záró része jelzi: „arcomat azonban nem láthatod» (Kiv 33,23). A kérés nem érhető, ha Mózes előbb már úgy beszélt volna Istennel, mint ember a barátjával. A fejezetben nyilván két egymástól független hagyomány találkozik, s a végső szerkesztőnek nem sikerült e két szemléletből fakadó feszültséget feloldania. Jahve válaszul Mózes kérésére megígéri: „Megteszem, hogy elvonul előtted egész fényességem, és kimondom előtted a Jahve nevet. Kegyes vagyok ahhoz, akihez akarok, és megkönyörülök azon, aki nekem tetszik.” (Kiv 33,19) Mózes e kegyeltek közé tartozott, hiszen az égő csipkebokor jeleneténél már hallotta Isten nevét (Kiv 3,6). Jahve nevét e helyen egy kicsit másként nyilatkoztatja ki az Úr, mint az égő csipkebokornál. Elvonult előtte Isten, és ezt mondta: „Jahve, Jahve, irgalmas és könyörülő Isten, hosszantűrő, gazdag kegyelemben és hűségben.” E jelenetnél már túl vagyunk az aranyborjú imadásán, a szövetség megszegésén (Kiv 32). De Jahve Mózes közbenjárására kinyilvánítja kegyelmét, könyörületét és hűségét a nép hűtlensége ellenére. E könyörületben Mózes is részesült Izrael népével egyetemben. De arcának látását, amiről már korábban beszámolt a Biblia, Isten visszavonja: „De arcomat nem láthatod, mert nem láthat engem ember úgy, hogy életben maradjon.” S Mózesnek csak a hátát engedni meglátni.

Az Úr így szólt: „Nézd, itt mellettem van hely, állj ide a sziklára. Ha majd elvonul előtted dicsőségem, a szikla mélyedésébe teszek, és kezemmel befödlek, amíg elvonulok előtted. Ha visszavonom kezemet, hátulról látni fogsz, arcomat azonban nem láthatod.” (Kiv 33, 21-23)

Jahve szinte túlzóan antropomorf módon cselekszik. Mózeset behelyezi a szikla hasadékába. Sőt, a kezével is befedi, hogy ne lássa Istent, hogy óvja a jelenet féltelmes jellege miatt. Emberibb módon aligha lehetne az Úr cselekvését leírni. A dicsőség az arc szinonimája, ahogyan már előbb megjegyeztük. Mózes legfeljebb Isten kezét láthatja. De a térbeli képzettől nem nagyon tudunk szabadulni, hiszen e kijelentés „itt mellettem van hely” Jahvét magát is kiterjedéssel ruházza fel. Még erősebben aláhúzza ezt Mózesnek kézzel történő elmozdítása, majd pedig befödése. S közben Isten vonul is Mózes előtt, amikor a sziklahasadékba helyezi, s arcát is befödi ugyanazzal a mozdulattal. Képszerűbben nem is írhatná le. Viszont arcának látását megtagadja még a nép prófétai vezetőjétől is. Nem kételkedhetünk abban, hogy itt másfajta istenképpel találkozunk, mint ugyanezen fejezet másik rétegében. Erősen emlékeztet Mózes sziklahasadékba helyezése arra a gesztusra, ahogyan Isten az első emberpárt az Éden kertbe helyezte (Ter 2,8), avagy a földre (Jób 20,4), vagy egyáltalán az életbe (Zsolt 66,9). Mindegyik esetben a tesz, helyez

(*szim*) igét használja. Az elvonulás (*abar*) dinamizmust kölcsönöz a jelentnek,¹⁰ s nem tudjuk biztosan, hogy előtte már a sziklahasadékba helyezte Mózes az Úr, avagy csak közben, amikor vonul, vagy pedig végig az egész cselekvés folyamán ott tartja. A kifejezés mindegyik értelmezést megengedi. Dohmen még arra is felhívja a figyelmet, hogy mind az időbeli, mind a térbeli síkokkal művészi játszik a szerző, mivel az előbb, elől, arc jelentésének gyöke ugyanaz a szó (*pani*), valamint a később, mögött, (*ahar*) kifejezések szintén egy töről fakadnak.¹¹ A háttal való fordítás helytelen. Inkább úgy kell érteni, hogy a későbbiekből, ami majd ez után történik, fogsz felismerni engem.¹² B. Jacob szellemesen így fogalmaz e helyet magyarázva: „ahelyett, hogy látnál, majd hallani fogsz valamit”.¹³ Azaz a kinyilatkoztatás nem képszerű. A fides ex auditu gondolattal találkozunk. Vagyis a hit hallásból fakad (Róm 10,17). Az igének, a szónak döntő jelentősége van a kinyilatkoztatásban. Éppen ezért nem Isten arca, hanem szava a meghatározó.

„Isten arca látásá”-nak hatástörténete

A Kiv 33,21-23-t behatóan vizsgálták az exegézis, azaz a hely magyarázata, során. Néhány fontosabb véleményt felsorolunk – B. S. Childs máig kitűnő Exodus kommentárjára támaszkodva.¹⁴ Mind a klasszikus zsidó, mind a klasszikus keresztény magyarázók megegyeznek abban, hogy Isten lényegét halandó ember nem láthatja meg úgy, hogy életben maradjon (Maimonidész, Szent Ágoston). Az Onkelosz targum megkülönbözteti Isten sekináját (= jelenlétét) magától Istentől. Saadia azt javasolja, hogy Mózes csak egy fényjelenséget látott, amelyet Isten hozott létre, amikor elvonult előtte. Judah Hallévi két véleményt említ: egyrészt Isten dicsősége finom szubsztanciát (lényegét) jelent, amely finom formát jelöl, amelyben Isten megnyilatkozik. Másrészt az egész spirituális világot is jelentheti (Kuzari IV. 3.). A keresztény szerzők egyszerűen ismétlik a héber terminológiát és dicsőségről, felségről és hatalomról beszélnek (Lyra, Drusus, Tremellius stb.).

Isten lényege és tulajdonságai közötti megkülönböztetés mind a zsidó, mind a keresztény teológia jellemzője. Álljon itt Maimonidész véleménye: „Isten műveinek ismerete az ő tulajdonságainak ismerete, amelyből felismerhető» (Guide I. 54). Aquinói Szent Tamás ugyanezen a véleményen van (Summa 1a, 12,1kk.). Rashi már azt is említi, hogy ekkor tanította meg Isten Mózesnek az imádság formáját

10 Vö. DOHMEN, Chr.: *Exodus 19-40*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2004, 351–352.

11 Uo. 352.

12 Uo. 352.

13 JACOB, i. m. 960, „anstatt zu sehen, wirst du etwas hören.”

14 CHILDS, B. S.: *Exodus*, Old Testament Library, SCM Press, London, 1974, 1991, 597–600.

és használatát, valamint kinyilatkoztatta tizenhárom tulajdonságát. A keresztény teológia filozofikus beállítottságáról árulkodik a Vulgata fordítása: Isten Mózesnek nem az arcát mutatja meg, hanem „ego ostendam omne bonum tibi” („minden jót megmutatok neked”). A liberális protestáns teológiai magyarázat (Dillmann és Bäntsch) viszont e teofánia értelmezése során Isten természetének etikai jellegét kívánja hangsúlyozni. Mc Neil Isten megjelenéséről mondja, hogy az nem más, mint külső szépségének látványa, morális tökéletességének látható jele.

A klasszikus krisztológiai értelmezést Ágostonnál találjuk, aki az elvonulok előtted (transibo ante te) kijelentést Jn 13 értelmében Jézus feltámadásának eljövendő próféciájaként fogta föl. Abot de Rabbi Nathan az arcot itt erre a világra érti, míg a hátat, a mögöttit pedig az eljövendő világnak képzei. A zsidó felfogás szerint ugyanis a jövendő nem az ember előtt van, hanem mivel titokzatos és nem látható, mögötte helyezkedik el.

Jézusban emberi arcot ölt Isten elrejtett arca

Jézus arcára természetesen ugyanúgy kíváncsiak vagyunk, amint Mózes is látni kívánta Isten arcát. Ahogyan láttuk, ez részben tökéletesen sikerült, másrészt viszont Isten egyáltalán nem engedte meg arca látását Mózesnek. Jézus tekintetének jóságát, megtisztító jellegét leírja a szenvedéstörténet. Dicsőséges arcvonását már említettük a Tábor-hegyi színeváltozással kapcsolatban, ahol nemcsak arca, hanem egész teste és ruhája is ragyogott.

Jézusban látható lesz Isten arca (Jn 1,14.18; 14,9; Zsid 1,3; Kol 1,15), de a milyenségét az Újszövetségben sem tudjuk meg. Sokkal inkább e tekintet megtisztító, átformáló jellegével találkozunk. De az Ebed Jahve énekek segítségével azt is tapasztalhatjuk, hogy eme szenvedő arc felénk fordulása a mi elfordulásunkat és megborzadásunkat váltja ki (Iz 52,14; 53,3). E borzadás viszont nem az a tremendum, amellyel Jákobnál találkoztunk, hanem inkább az eltorzított arctól érzett szálnalmas viszolygás. Jézus arca tud haragos is lenni, amikor az ember szívének keménységét látja (Mk 3,5). Jézus szenvedő arca megtisztító erővel rendelkezik. Gondoljunk a passió azon jelenetére, amikor rátekinthet az őt megtagadó Péterre, s Jézus arca keserves megtisztító sírást vált ki Péterből (Vö. Lk 22,60-62). Hogyan is mondja József Attila? „Hiába fűröszöd önmagadban, / Csak másban moshatod meg arcodat.” (*Nem én kiáltok*) Jézus arca töviskoronás, szenvedő, de dicsőséges arc is. Bizonyára szuggesztív erővel rendelkezik, hisz elég rátekinenie a jövendő apostolokra, azok mindent otthagynak, s követik. Jézus egész lénye tükröződik arcán, amelyen felragyog Isten arca azok számára, akik rátekinenek. Ezért mondja Pál apostol: „Isten dicsőségének ismerete felragyog nekünk Krisztus arcán” (2Kor 4,6).

Összegzés

Isten arcát az Ószövetség kiválasztottjai láthatták, a rabbik szerint viszont csak a sekinát szemlélhették, tehát jelenlétének dicsfényét. Isten arcát maradandóvá az ő szavai teszik:

Az úr elvonult előtte (Mózes előtt), és ezt mondta: „Jahve, Jahve, irgalmas és könyörülő Isten, hosszantűrő, gazdag kegyelemben és hűségben. Kegyelmet megtartja ezek számára, megbocsátja a vétket, a hibát és a bűnt.” (Kiv 34, 6-7)

Mózes válaszában a következőt kéri: „de bocsásd meg bűneinket, és fogadj el minket örökségedül.” (34,9b)

Jézus arca nem ikonként jelenik meg előttünk, bár tanítványainak, közvetlen hallgatóságának az is volt. Amint Jahve arca fölsejlik az Ő tanításából, úgy Jézus arca is tanítása és tettei által vésődik szívünkbe, főleg nekünk, akik szemtől szemben nem láthattuk őt (vö. Jn 20,29). Megszülni eme arcot másokban, a szülés fájdalmait hordozza magában: „Fiaim újra a szülés fájdalmait szenvedem értetek, amíg Krisztus ki nem alakul bennetek” (Gal 4,19). Reményik Sándor *Istenarc* című versében hasonlóan vall:

*Egy istenarc van eltemetve bennem:
Antik szobor, tiszta, nyugodt erő.
Nem nyugszom, amíg nem hívom elő.
S bár világ-szenye rakódott reája,
Nem nyugszom, amíg nem lesz reneszánsza.*

MARTON Gellért Ernő

PhD-hallgató, Szegedi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie,
Instytut Historii i Instytut Judaistyki vendéghallgatója

The Persecution of the Jews in Medieval England

The General Problems of Persecution (From the Norman Period up to their Expulsion)

The idea to study the status and persecution of the Jews in Medieval England.¹ However, it is outside the scope of my paper to discuss the persecution of Jews in medieval England comprehensively, that is, from the beginning of the Norman period, from the last third of the 11th century, to the expulsion of the Jews from England in 1290. Therefore, I elaborate on a few aspects of the topic, which might seem the most important points, namely the main activity of the Jews, their social status and the origins of the anti-Jewish sentiment. After the discussion of historical antecedents, the study focuses on the reign of John I, Henry III and Edward I,² since the loss of Normandy, the changes of the socioeconomic structures affected the Jews under their reign. On the other hand, this period offers sufficient information to argue for the socio-economic problems of the Jews plausibly.

First of all, it is worth making a short note here. When the available literature were reviewed, some of them were criticised, therefore, sources will only be used if the information is confirmed by others.³ This approach has been chosen because the works of Heinrich Graetz and David Cassel were published at the beginning

1 I would like to express my gratitude to dr. Andrzej Krzysztof Link-Lenczowski, the former director of the Institute of Jewish Studies at The Jagiellonian University in Kraków, for the valuable discussions which helped the research of this topic. I have spent one semester there in spring 2015. His lectures motivated me to do research in this topic.

2 From 1196 up to 1290 – John (Lackland) I r. 1199–1216, Henry III r. 1216–1272, Edward (Longshanks) I r. 1272–1307, SZANTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]*, Seventh edition, Akkord Kiadó, Budapest 2003. p. 257.

3 This approach was used in the case of the following works: GRAETZ, Heinrich, *A zsidók egyetemes története [Universal History of the Jews]*, Fifth book, ed. SZABOLCSI, Miksa, Budapest

of the 20th century. Moreover, online material were very carefully selected, as the amount of the uncensored information is extensive.⁴

Because of the similarities and parallels between the historical role of the Jews in England and in the Hungarian Kingdom in the Middle Ages, for instance, their main activity, the money-lending, their political and social status in the society, the relation between the Jewry and the central administration, especially the king, the study explores some possibilities of comparison for further investigations as well.

The Jews came to England in the early Norman period with the Norman conquerors, in the last third of the 11th century.⁵ From the beginning they „carried on business in most of the large cities as moneylenders”.⁶ The Jews lent money in general for forty-three and one-third per cent per year but sometimes the interest of the lent money reached sixty or even eighty percent.⁷ In the medieval Hungarian Kingdom the Jewish money-lenders set the rate of the interest in two percent per week, which meant one hundred four percent per year.⁸ On the one hand, these percentages seem too high not only from present day’s view, for instance in Buda the normal interest in general was ten percent,⁹ but in those centuries the debtors also thought the same.¹⁰ What is more, lending money in that time involved high

1908 p. 98–103.; CASSEL, Dávid, *A zsidók története [The History of the Jews]*, Traub B. és Társa, Szeged 1908.

- 4 The following will be used: www.oxfordjewishheritage.co.uk, www.jewishencyclopedia.com, www.papalencyclicals.net, www.jewishvirtuallibrary.org
- 5 RIDLEY, Jasper, *The History of England*, Second edition, Futura Macdonald & Co, London–Sydney 1983 p. 44.; www.jewishencyclopedia.com/articles/5764-england#anchor4 (last accessed: 15.05.2015); POOLE, Austin Lane, *The Oxford History of England, From Domesday Book to Magna Carta, 1087–1216*, Second edition, reprint, (Series editor: Sir CLARK, George), The Clarendon Press, Oxford 1964 p. 353.
- 6 RIDLEY, Jasper, *The History of England...* p. 44.
- 7 POOLE, Austin Lane, *The Oxford History of England, From Domesday Book to Magna Carta...* p. 422.; RIDLEY, Jasper, *The History of England...* p. 44.
- 8 KRISTÓ, Gyula, *Nem magyar népek a középkori Magyarországon [Non-Hungarian Peoples in Medieval Hungary]*, Budapest 2003 p. 179–189, p. 183.
- 9 KUBINYI, András – GEREVICH, László – FEKETE, Lajos – NAGY, Lajos, *Budapest Története [The History of Budapest] I–II., II. Budapest története a későbbi középkorban és a török hódoltság idején [book two, The History of Budapest in the Later Middle Ages and at the Time of The Turkish Occupation]*, Second edition, (Editor: GEREVICH, László), Budapest 1975, II., p. 110.
- 10 For example, in Hungary when Louis the Great (r. 1342–1382; also Polish king (Ludwik Węgierski) from 1370) expelled the Jews from his Hungarian Kingdom, the king did not require their possessions, „uzsorával szerzett javaikra” [to their possession which was acquired by usury] as János [John] Küküllei wrote in the fourteenth century. KUBINYI, András, *A magyarországi zsidóság története a középkorban [The History of the Hungarian Jewry in the Middle Ages]*. Soproni Szemle, vol. 49/1 (1995) p. 2–27, p. 10.

risks because of the high interest rates.¹¹ So, the high level of the interest rates was formed due to the guaranteed or planned level of the loans. Therefore, as a result of the extremely high interest rates, the creditors did not produce any loss if some of the debtors could not repay their loans. Additionally, the usury and huge wealth lead to growing tensions between their and other segments of the English society in England as well as in Hungary.¹²

The Jews in medieval England lived under the protection of the kings who required the Jewry to pay them large sums as protection money.¹³ The status and position of the Jews were the same in Hungary.¹⁴ As a consequence, the Jewry in both of the discussed kingdoms „live[d] almost unmolested under the king’s protections”.¹⁵ The change in the status of the Hungarian and English Jews ensued towards the turn of the 12th and 13th century, only with a few decades differences. In England it was in connection with the coronation and the Crusade of Richard Coeur de Lion, in Hungary with the reign of Andrew II, because both kings participated in the Crusades which were related to the change of attitudes towards the Jews.

11 For instance, in Hungary the high interest, the usury offset the credit risk. The Hungarian kings had a special right, named ‘levélölés’, it means the kings had a right to abolish the interest which was wrote in the debentures. KUBINYI, András, *A magyarországi zsidóság története a középkorban [The History of the Hungarian Jewry in the Middle Ages]...* p. 11.

12 POOLE, Austin Lane, *The Oxford History of England, From Domesday Book to Magna Carta...* p. 353.; As Gyula Kristó noticed: „A zsidókkal kapcsolatos középkori ellenérzések [...] vallási alapon érthetőek meg, ez azonban igen gyakran csak ürügyként szolgált, és a zsidókkal szemben fellépők anyagi érdekeinek elleplezését palástolta.” [The medieval aversions regarding the Jews[...] we can understand on religious ground, however, this served as an excuse, and it served the concealment of financial interest against the Jews] KRISTÓ, Gyula, *Nem magyar népek a középkori Magyarországon [Non-Hungarian Peoples in Medieval Hungary]...* p. 179.

13 RIDLEY, Jasper, *The History of England...* p. 69.; ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*, Oxford University Press, London 1941 (reprinted in 1942) p. 10., p. 14.; Sir Powicke, Maurice, *The Oxford History of England, The Thirteenth Century, 1216–1307* Second edition, reprint with corrections, (Series editor: Sir CLARK, George), The Clarendon Press, Oxford 1954 p. 768.; GRAETZ, Heinrich, *A zsidók egyetemes története [Universal History of the Jews]...* p. 99.

14 „[...] a zsidók a királyi kincstárhoz tartoznak, amely ugyan védelmébe veszi őket, de a védelem fejében fizetésre tart igényt.” [the Jews belong to the royal treasury, which though defend them, but in return for protection claim payment] KUBINYI, András, *A magyarországi zsidóság története a középkorban [The History of the Hungarian Jewry in the Middle Ages]...* p. 11.

15 POOLE, Austin Lane, *The Oxford History of England, From Domesday Book to Magna Carta...* p. 353.

With the Crusades, the hatred towards Jews surfaced time and time again, as Jasper Ridley wrote: „Crusades always stimulated anti-Jewish religious zeal.”¹⁶ It might be added that not only in England, but also in other parts of Europe. The „First Crusade [...] led to massacres of Jews in the Rhineland by crusaders on their way to the Holy Land.”¹⁷ When the Crusader army marched through the Hungarian Kingdom, Coloman,¹⁸ the Hungarian King, averted the massacre and the looting. As a consequence of Coloman’s activity, Jewish communities arrived to Hungary at the end of the 11th century from Rhineland, as well as from the Bohemian, Moravian and Austrian territories and searched the protection of the king,¹⁹ because the monarch had prevented the massacres and the persecution of the Jews, so the Hungarian Kingdom seemed like the land of undisturbed life. In 1144, „when St Bernard was preaching the Second Crusade, the story spread in Norwich”²⁰, a little Christian child, William „had been tortured and crucified by the Jews”²¹ The next years intensified the „belief in the legendary ‘ritual murders’”²². Nevertheless, it is also worth noting that the aristocratic families had taken loans from Jewish usurers. Hence, they preferred and motivated these attacks against the Jewry, in „the hope of ridding themselves of their indebtedness by removing their creditors”²³.

Two years before the beginning of the Third Crusade, King Richard taxed his country and rented or sold every dispensable royal estate, many of these for the Jews.²⁴ In September 1189, when Richard Coeur de Lion arrived to London to his coronation, he heard news about the nationwide persecution of Jews.²⁵ For

16 RIDLEY, Jasper, *The History of England*... p. 66.

17 Ibid

18 Coloman, in Hungarian Könyves Kálmán r. 1095–1116, KUBINYI, András, *A magyarországi zsidóság története a középkorban [The History of the Hungarian Jewry in the Middle Ages]*... p. 4.

19 CASSEL, Dávid, *A zsidók története [The History of the Jews]*... p. 93.; KUBINYI, András, *A magyarországi zsidóság története a középkorban [The History of the Hungarian Jewry in the Middle Ages]*... p. 4.

20 RIDLEY, Jasper, *The History of England*... p. 66.

21 Ibid

22 POOLE, Austin Lane, *The Oxford History of England, From Domesday Book to Magna Carta*... p. 353.

23 Ibid.

24 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]*... p. 61.

25 Ibid.

instance, in York the Jews had barricaded themselves and committed a mass suicide, as the only way to escape from the mob.²⁶

The king was informed about the riots against the Jewry, the attack in York and the anti-Jewish riot in London on the evening of his coronation, as well as the following attacks in Norwich, Lincoln and other towns in East England in the spring of 1190. Consequently Richard ordered procedures against the rioters and forced his Lord Chancellor, William de Longuesépée, to punish them. The chancellor „made it an excuse to dismiss from office and confiscate the lands of the officials of his rival, the bishop of Durham, whom he accused of inciting the outbreak”.²⁷ Richard confiscated the assets of the convicted officials and used them for the cost of his Crusade.²⁸

However, as György Szántó pointed out, the instigation for anti-Semitism was also an inherent aspect of the ideological preparation of all the three Crusades.²⁹ One year before the beginning of the reign of John I, in 1198 „Pope Innocent III had written to all Christian princes, including Richard of England, calling upon them to compel the remission of all usury demanded by Jews from Christians”.³⁰ Then in July 1199 the king wrote „sharp remonstrance to the mayor of London against the attacks that were continually being made upon the Jews”.³¹ This will be our starting point in the discussion of the status of the Jews under John I. The anti-Jewish sentiment had increased in England as well as in the Christian world, the Pope in 1205 „laid down the principle that Jews were doomed to perpetual servitude because they had crucified Jesus”.³² After the first years of his reign John’s mentality changed about the Jews, and this change was in connection with the fact that he became indebted to them.³³

In 1213, after when John I had taken a feudal oath to the Pope, he raised the anger of his knights who turned away from him. What is more, when John had called the English knights to arms, they took up arms against their ruler and demanded written guarantees of their grievances. As they did not believe in the

26 RIDLEY, Jasper, *The History of England...* p. 66.; SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]...* p. 61.

27 RIDLEY, Jasper, *The History of England...* Ibid.

28 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]...* Ibid.

29 „Mindhárom keresztes hadjárat ideológiai előkészítésének velejárója volt az antiszemitizmus felszítása.” [„The ideological preparation for all three crusades involved the inciting of anti-Semitism.” SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]...* Ibid.

30 www.jewishencyclopedia.com/articles/5764-england#anchor4 (last accessed: 15.05.2015)

31 Ibid.

32 Ibid.

33 Ibid.

verbal promise of the king, the knights marched to London. Moreover, the knights' army massacred „the minions of the king”³⁴, the Jews, everywhere where they marched.³⁵ The people of England celebrated them as liberators.

Finally, the king, John Lackland issued the Magna Charta Libertatum on 15 June 1215.³⁶ Four days later, „on Friday 19 June, John fixed his seal to Magna Charta”.³⁷ Most of the sixty-three articles of this diploma were of an economic nature, related to taxation; nevertheless, one of the most important articles declared the legitimate resistance against the king in case of infringement.³⁸ The Hungarian Golden Bull of 1222 by Andrew II contains similar provisions, like *'jus resistendi'*.³⁹

However, the pursuit of the forceful suppression of the Jewish usury and cash loans is very conspicuous.⁴⁰ Austin Lane Poole discussed the clauses of Magna Charta for the Jews in the series of *The Oxford History of England*: „The demolition of the London Jewry by the barons in 1215 and the clauses (10 and 11) of Magna Charta which limited their power of reviving their former position of affluence, left the Jews at the end of John's reign in a state of helpless confusion bordering on ruin.”⁴¹ Poole also adds that „[...] others (cls. 9–11) refer to the payment of debts,

34 For a better understanding of this expression see examples by Cecil Roth: „[...] the first acts of the new sovereign included the pardon and restoration to his possessions of Richard Malebysse (the ringleader of the York massacre of nine years before) and the appointment of new Justices of the Jews, this did not indicate the inauguration of an anti-Jewish policy. A Jew, Leo of Norwich, was royal goldsmith; others received special grants of protection and favour; and, in appointing Jacob of London presbyter judaeorum in 1199, John referred to him as 'well-beloved' (dilectus et familiaris noster)—a phrase generally reserved for the great officers of state. Two years later, on April 10th, 1201, the old exemplary charter of liberties for the Jews of England and Normandy was reissued, confirming their right to dwell in the country and to enjoy all the rights and liberties granted by previous sovereigns. This concession cost the Jews of the realm 4000 marks — a sum so great in their reduced circumstances that they were compelled to pay it in four instalments.” (ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 32.). Also, „This was only a minor detail of the revenue extracted by John from the Jews over and above their customary dues. He continued on a vast scale the example of exempting certain debtors, obviously for a monetary consideration, from the necessity of paying the Jews interest or even the capital of their debts [...]” (ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 35.)

35 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]*... p. 65–66.

36 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]*... p. 66.

37 RIDLEY, Jasper, *The History of England*... p. 72.

38 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]*... p. 68.

39 Ibid.

40 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]*... p. 68.

41 POOLE, Austin Lane, *The Oxford History of England, From Domesday Book to Magna Carta*... p. 423.

a serious administrative problems in the 13th century since a large proportion of the upper and middle classes were in a chronic state of insolvency and therefore at the mercy of the royal bailiffs or the Jews.”⁴²

The Magna Charta showed that the operation of the economy of England depended on the Jewish money-lenders and that the high proportion of indebtedness did not serve either the economic development, or the accumulation of the nobility’s wealth. It was a ‘vicious circle’, first the nobility had to meet the expectations demanded by social status, including the right of military service. Second they needed more and more credits to finance their lives and the previous loans. As a solution to this problem, the nobility did not want to repay the huge sums. Above all, the changes in the behaviour of the English nobility and John’s reign also show the outset of a series of dramatic changes in England in the first decades of the 13th century, which later peaked in the expulsion of the Jews from England.

On the other hand, the changes in the status of the Jews under John are evaluated differently by Cecil Roth: „In the circumstances, England ceased to be a land of security and of prosperity, as in previous reigns.”⁴³ After ten years of the beginning of his reign, before the issuing of the Magna Charta Libertatum, the anti-Jewish sentiment developed. „There was a considerable exodus from the kingdom, attaining such proportions that one chronicler actually speaks of a general expulsion in 1210 and in the following year several scholars joined a great pilgrimage of three hundred French and English Rabbis to Palestine – possibly to attend a synod on the writings of Maimonides.”⁴⁴

Under his fifty-six years long reign, Henry III „had the Jewry in his mercy”⁴⁵ and „the position of the Jews became somewhat easier”⁴⁶ – as compared with the ages of John’s reign after his papal oath – but (or probably therefore) the hatred of Jews and the persecution of them was renewed in this period.⁴⁷ The former Lateran Council (1215) contains important provisions against the Jews, for instance, the Jews had to wear distinctive mark or badge⁴⁸, „Jewish convert may not retain their

42 Ibid p. 474.

43 ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 35.

44 Ibid.

45 Sir POWICKE, Maurice, *The Oxford History of England, The Thirteenth Century*... p. 36.

46 www.jewishencyclopedia.com/articles/5764-england#anchor4 (last accessed: 15.05.2015)

47 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]*... p. 72.

48 Pope Innocent III, „who first compelled Jews to wear the yellow badge whenever they appeared in public”. RIDLEY, Jasper, *The History of England*... p. 69.

old rite”⁴⁹ with respect to the usury In 1218 the Archbishop of Canterbury put a papal provision about distinctive badges into practice in England.⁵⁰

In my opinion, the story of the little Christian child, Hugh in Lincoln can be instrumental in further understanding the persecution against the Jews in that period.⁵¹ In 1255 after the homicide it was said that he had been the victim of the Jews. During the trial the court failed to determine the guilt of the Jewish community, as Jasper Ridley noticed, the „local judiciary were a little sceptical about the story; but the people of Lincoln convinced of its truth”.⁵² The people of Lincoln presented a petition to Henry III, and thus eighteen Jews were executed in Lincoln. Further ninety-one of them were sentenced to death in London in connection with Hugh’s murder. However, thanks to their good relationship with the king, they were excused and set free. We should notice that this ‘excuse’ was not free, „the Jews paid a large sum of money to the king’s uncle.”⁵³

Almost one decade later, between 1263 and 1265 the main purpose of the movement of Simon de Montfort, the Earl of Leicester, was tax reduction. Henry III provoked the anger of Montfort and the barons as well as the people with his wasteful, failed attempts, for instance, the endeavours to regain the territories in France that his ancestors lost, or he wanted his son, Edmund to accede to the throne of Sicily. These plans of the king needed a lot of money, and there were two ways to increase his revenues. The first was to introduce or increase taxes, the other was to accept the services of Jewish money-lenders, if the royal treasury did not have enough money to finance the outgiving, – as it usually happened –, the Jewish money-lenders became welcome guest in the Royal Court.⁵⁴ As a result of the attacks against the English Jewry, the „wave of anti-Semitism”⁵⁵ increased from month to month.

It should be pointed out is in this context that Montfort and his barons with the well-devised rhetoric of anti-Semitism promoted their movement and the attack against King Henry the III which was coupled with a general anti-Jewish sentiment. The nobility used this as an ideological weapon to achieve their personal goals, because the nobility, as well as the state, had taken huge loans from the Jews. The nobility and the Montfort-movement in particular used the committed mistakes by

49 www.papalencyclicals.net/Councils/ecum12-2.htm (last accessed: 06.06.2015)

50 www.jewishencyclopedia.com/articles/5764-england#anchor4 (last accessed: 15.05.2015)

51 In connection with Hugh’s murder, see: RIDLEY, Jasper, *The History of England...* p. 80–81. And SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]...* p. 72–73.

52 RIDLEY, Jasper, *The History of England...* p. 80–81.

53 Ibid

54 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]...* p. 72–73.

55 Sir POWICKE, Maurice, *The Oxford History of England, The Thirteenth Century...* p. 184.

the king to promote their aims. Beside the tax cut their other aim was the expulsion of ‘foreign’ councillors of the king, first of all, the Jews. In 1267 Henry confirmed the Magna Charta with all of the provisions against the Jews.⁵⁶

Edward as a prince and later as a king wanted to increase the control over the Jews and, in my view, the restrictions and the royal control over them served at the same time for their protection, since, above all, the king had to balance the tensions between different social groups. This means that one decade after the Montfort-movement, the king had to pay attention to keep the sensitive balance between the nobility and the Jewry because of the anti-Semitic point of view of his nobility. On the one hand, the taxes of the Jews were very important for the Royal Treasury, and a lot of noblemen and citizens were indebted to the Jews on the other.⁵⁷ Therefore, the monarch’s attempt to mete out social tensions had financial reasons as well.

The restrictions affected the lending of money and also their private life.⁵⁸ The most important statute in this case was the *Statutum de Judeismo*⁵⁹ from 1275. However, this was not the only statute by Edward I.⁶⁰ This and other statutes emphasize the prohibition for Jews to give credit with usury rate. Essentially, their money-lending activity became impossible. The other provisions of this statute contained several restrictions against the Jewry, for instance: they were permitted to live only in royal cities and castles; the recovery of the debt covered only the half of the debtor’s assets; they were forced to wearing a yellow distinctive badge; and all forms of contacts between the Jews and the Christians were prohibited. Furthermore „the alienation of real estate by Jews without special licence was forbidden [...] The restrictions were therefore accompanied by concessions. For the first time in English history they were empowered to become merchants and

56 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]...* p. 73.

57 SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]...* p. 76.

58 www.oxfordjewishheritage.co.uk/english-jewish-heritage/68-english-jewish-heritage (visited: 05/05/2015)

59 ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England...* p. 70.

60 For a precise definition of the period of Statutes, see Sir Maurice Powicke’s book: „The period of the Statutes (1274–90): series of statutes had defined and revised many sections of common law and taken into consideration the peculiar status of the foreign merchants who were now inseparable from the economic life of the community and had become the chief financial agents of the Crown.” Sir POWICKE, Maurice, *The Oxford History of England, The Thirteenth Century...* p. 322.

artisans”.⁶¹ Moreover, the king allowed them to rent or buy a house and land and it was also declared that the king expels the offenders from England.⁶²

The status of the Jews was further complicated by the silver forgery scandal. After the outbreak of the scandal in 1278, several Jewish people were arrested and imprisoned; moreover, some of them were even executed. This scandal was in connection with the assets of the Jews and with the debts of the English nobility and citizens. The debt-ridden groups of the English society, which thought that this would be a good chance to get rid of the creditors, wanted to use this scandal permanently against the Jews. For this reason, Edward Longshanks issued a decree in May 1279 about the prosecution possible only for one year, preventing the endless denunciations and protecting the Jews against the English people’s harassment and persecutions.⁶³

There was another ‘potential ignition point’, as the king permitted the Dominicans to try to convert the Jews to Christianity. A Dominican monk, who was a very talented preacher in London, also expert in the Hebrew language, instead of evangelization, left the Dominican Order and turned to Judaism. What is more, he married a Jewish lady. Afterwards the Franciscans mocked the Dominicans, who „sat very close to the ear of the king’s mother”.⁶⁴ The scandal of Robert de Redingge intensified the hatred against the Jews. Queen Mother, Eleanor motivated her son to renew the provisions against the Jewry, and after the Church Assembly in Exeter in April 1287, the king arrested all of the Jews and they had to pay huge sums.⁶⁵

After these events, the „fatal step”, as Cecil Roth wrote⁶⁶, that is, royal edict about the expulsion of the Jews was accepted on the 18th of July 1290. However, the king issued this edict without the consent and the approval of the Parliament. The deadline was the feast of All Saints, the 1st of November. The king ordered

61 ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 70.

62 To see more about the Statutum de Judeismo: SIR POWICKE, Maurice, *The Oxford History of England, The Thirteenth Century*... p. 322.; SZÁNTÓ, György Tibor, *Anglia története [The History of England]*... p. 76–77. ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 70.; GRAETZ, Heinrich, *A zsidók egyetemes története [Universal History of the Jews]*... p. 99–100.

63 ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 75.; GRAETZ, Heinrich, *A zsidók egyetemes története [Universal History of the Jews]*... p. 100.

64 GRAETZ, Heinrich, *A zsidók egyetemes története [Universal History of the Jews]*... p. 99.

65 KOMORÓCZY, Géza, *A zsidók története Magyarországon [The History of The Jews in Hungary] I–II., I. A középkortól 1848-ig [book I, from the Middle Ages up to 1848]*, Kalligram Kiadó, Pozsony 2012. I., p. 245.; GRAETZ, Heinrich, *A zsidók egyetemes története [Universal History of the Jews]*... p. 99.; For the details of Redingge’s story, see: USQUE, Samuel, *Consolação às tribulações de Ysrael*, Ferrara 1553

66 ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 85.

all Jews to leave England, and it was declared that they had to suffer the death punishment unless they obeyed.⁶⁷ The Jews had to give the debentures, and Edward allowed them to take away their chattel and if they could sell their property, they could take away the money as chattel. Other possessions would be owned by the Royal Treasury.⁶⁸

At the turn of the 1350s and 1360s in Hungary the king, Louis the Great did the same. He expelled the Jews and allowed them to take away with their chattel. However, they were readmitted to Hungary with the king's permission in 1367.⁶⁹ As for the reasons behind the expulsion of the Jews from Hungary, it is plausible to argue for similar reasons as in the English case: the large proportion of the debts, the wealth of the Jews, the high degree of their great influence on the kings, as well as their privileges and status.⁷⁰

Moreover, it is important to note that Edward cautioned everybody about the atrocities against the Jews, and after the expulsion he punished those people who committed crimes against the Jewry.⁷¹ On the 9–10th of October, 1290 the Jews left England. The Edict of Expulsion remained in force till 1656,⁷² so they „turned back to England in the days of Cromwell”.⁷³

In sum, a few general conclusions can be drawn with regard to the position and socio-political perception of Jews. The Jews lived separately, but they had some privileges, for instance, the office of Exchequer of the Jews, which was a financial, judicial and administrative department like the exchequer itself that was responsible for matters in which Jews were concerned⁷⁴ – as the Hungarian Jewish

67 ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 85.

68 ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 85.; Sir POWICKE, Maurice, *The Oxford History of England, The Thirteenth Century*... p. 513.; CASSEL, Dávid, *A zsidók története [The History of the Jews]*... p. 95.; GRAETZ, Heinrich, *A zsidók egyetemes története [Universal History of the Jews]*... p. 108.

69 KUBINYI, András, *A magyarországi zsidóság története a középkorban [The History of the Hungarian Jewry in the Middle Ages]*... p. 10.

70 Ibid p. 10–11.

71 See more for the committed crimes and the royal punishment: GRAETZ, Heinrich, *A zsidók egyetemes története [Universal History of the Jews]*... p. 102–103.; ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 86–87.

72 KOMORÓCZY, Géza, *A zsidók története Magyarországon [The History of The Jews in Hungary]*... I., p. 245.

73 MAUROIS, André, *A History of England* (Translated from French), Grove Press INC, New York 1960, p. 144.

74 POOLE, Austin Lane, *The Oxford History of England, From Domesday Book to Magna Carta*... p. 422–423.

judge, which ruled in the matters which affected the Jews.⁷⁵ As everywhere in Europe, the Jews served as ‘servi camerae regis’, servant of the royal chamber.⁷⁶ Jews could be found in this position in England⁷⁷ and in Hungary as well.⁷⁸

In my opinion, the main problem with the Jews originated from the Jewry’s monetary supremacy. The biggest money-lenders were the Jews. Thus the noble–Jewish opposition because the Jews always served the royal treasury and it was important in connection with the nobility’s power, as well as the indebtedness of the nobility on account of high interest rates. These interesting points of the historical role of the Jews in Medieval England with some small additions from Hungarian history, show on one hand the importance of this topic, on the other hand might point out a possible comparative analysis between the social, political, economic status of the English and the Hungarian Jewry.

75 KUBINYI, András, *A magyarországi zsidóság története a középkorban [The History of the Hungarian Jewry in the Middle Ages]*... p. 11.

76 www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/ejud_0002_0018_0_18078.html (last accessed: 08.06.2015)

77 ROTH, Cecil, *A History of the Jews in England*... p. 32.

78 The name of the position in Hungary was ‘kamaraispán’. See: KUBINYI, András, *A magyarországi zsidóság története a középkorban [The History of the Hungarian Jewry in the Middle Ages]*... p. 7–11.

In addition to this: In the Hungarian Kingdom the twenty-fourth article of the well-known Golden Bull of Andrew II interdicted the Jews from the service of the royal treasury. KUBINYI, András, *A magyarországi zsidóság története a középkorban [The History of the Hungarian Jewry in the Middle Ages]*... p. 6.; CASSEL, Dávid, *A zsidók története [The History of the Jews]*... p. 94.

MARTON Zsolt

Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Doktori Iskola II. évf.

Bán-Kiss Edit és az újpesti zsinagóga kerítésén található holokauszt emlékmű bemutatása

Esszé

Bevezető gondolatok

A Károli Gáspár Református egyetem Hittudományi karán tanulok, mint doktorandusz hallgató. A képzéshez szükséges bizonyos specializációs tantárgyak elvégzése is. A választott témámhoz kapcsolódik a zsidó kultúra, gondolkodás vizsgálata, így jutottam el Schöner rektor úrhoz, aki első szóra volt kedves fogadni és engedélyt kaptam az óráin való részvételre. Professzor úr órái többek, mint előadások. Nagyon inspiráló számomra az a különös beleélés amivel egy-egy zsinagógát, vagy művészeti alkotást elemez. Benne van ebben az ősök elismerése, tisztelete és az az alázat is, hogy nem mivelünk kezdődött a történelem – tulajdonképpen elődeink vállára állunk – és ha a Mindenható adja nem mi velünk fog befejeződni sem, ezzel pedig az a felelősség jár, amit Exodus (Semót) 10:2-ben és számos további helyen olvasunk: „Beszéld majd el a fiaidnak és unokáidnak” azokat az eseményeket, amelyeket a Mindenható cselekedett.

Így fogtam bele az önként vállalt feladatba, de minél több információt gyűjtöttem össze, annál mélyebben érintett. Több lett, mint egy „beadandó” dolgozat. Szeretném a kifejtés során bemutatni az összegyűjtött adatok egy részét (terjedelmi akadályok miatt), ugyanakkor megkísérlem saját érzéseimet, elemzésemet is megmutatni, amelyek – mivel nem vagyok művészettörténész – tulajdonképpen benyomások, impressziók lesznek. Arról fognak szólni, hogy nekem mit mondott a mű, illetve az alkotó élete.

Az esszém felépítése során a művésznő életrajzából indulok ki, ami mint egy vezérfonal kísér majd végig.



Bán-Kiss Edit
(1905 Budapest – 1966 Párizs)

*A kép 1945 szeptemberében
Budapesten készült*

Edit egy asszimilált zsidó családba született negyedik gyermekként. Réti Istvánnál – aki a nagybányai művésztelep egyik alapítója – tanult a Képzőművészeti Főiskolán Budapesten, majd 1926-tól a düsseldorfi művészeti akadémián. „Két év után tért vissza Budapestre, s került kapcsolatba a Szocialista Képzőművészek Csoportjával, amely a Szociáldemokrata Párt keretei között működött. Ebben az időben ment férjhez Bán Tivadarhoz. Festett, szobrászkodott, ám nem tudott megélni a művészetből. Titkárnő lett a Hitel Bank igazgatójánál, Kiss Sándornál, akihez később válása után feleségül ment. Sikerét nem sokáig élvezhette: 1944-ben Ravensbrückbe deportálták, ahol méreggel öngyilkosságot kísérelt meg. Barátnője, a nála húsz évvel fiatalabb Bartha Ágnes mentette meg. Edit innen a genshageni repülőgépgyárba került kényszermunkára. A Daimler-Benz AG és a Genshageni motorgyár számára a háborús termelés fokozása miatt szükség volt munkásokra, akiket koncentrációs táborból hoztak kényszermunkára. A gyárat 1937-ben nyitották meg. 1944-ben a munka tovább bővült így még több munkást alkalmaztak az akkorra már 1100 főre bővült női fogolytáborból, Ravensbrückből.”¹

„Felszabadulását követően Budapesten 1945 szeptemberében tárlatot rendeztek képeiből Deportáció címmel. Akvarellszerű sorozatán megtört arcok, elnyújtott csontalაკok láthatóak. Műveit később Párizsban is bemutatták.

Megdöbbenő tény, hogy Edit a háború után visszatért Ravensbrückbe, ahol rengeteg zsidó nőt öltek meg a gázkamrákban.

1948-ban, az újpesti zsinagógában – Tildy Zoltán köztársasági elnök jelenlétében – avatták föl Bán Kiss Edit reliefjét, amellyel az újpesti zsidó közösség tizenhatezer halottjának állított emléket. Az alkotó még ugyanabban az évben fér-

1 BAUER, Helmuth: *Innere Bilder wird man nicht los. Die Frauen im KZ-Außenlager Daimler-Benz Genshagen*, Berlin (Metropol) 2010

jével, Kiss Sándorral elhagyta Magyarországot. Svájci kitérő után Casablancába mentek, ahol Edit újra festeni kezdett, s képeiből kiállítást is rendeztek 1953-ban. Majd Párizsba költöztek, megkapták a francia állampolgárságot. Bán Kiss Edit műveit különféle galériák mutatják be. Férje 1962-ben meghal, az özvegy áttelepül Londonba. Már alig alkot, depressziója súlyosbodik. 1966-ban még visszatér Párizsba, s egy szállodai szobában önkézével vet véget életének.²

Horthy Miklós kormányzói mentességet biztosított az idős, elismert Telcs Edének – a magyar népi-nemzeti szobrászat nagy alakjának –, és Edit több pályatársának, ám ez csak 1944 őszéig jelenthetett védelmet számukra.

Talán hiába is keresendők az okok, indokok, miért maradt itthon, miért reménykedett a továbbélés, a működés lehetőségében a magyar képzőművészek döntő többsége – a zsidótörvények által érintettek tömegéhez hasonlóan. „Az áldozatok gyanútlanúsága az egyik magyarázat”, „megpróbáltak együtt élni a megkülönböztetéssel”, Róbert Péter szerint.³

Egy teológiai probléma

„Ne csinálj magadnak faragott képet...” olvassuk Ex 20:4-ben, ugyanakkor találkozunk képi ábrázolásokkal. Érdekes ennek a teológiai problémának a kielemezése, amire itt nincs lehetőség – ezért egy könyv bevezetőjét idézem be – melynek elolvasása segít megérteni a felvetett problémát. Roskó Gábor–Turán Tamás: *Képfogyatkozás: „Díszes zsinagógai mozaikok, freskók, temetői művészet a késő antikvitásból; illusztrált héber kéziratok a középkorból; finoman megmunkált kegytárgyak az újkorból, néhány jellegzetes típus abból a ma ismert lelettömegből, amely mind azt bizonyítja, hogy vallási tilalmai ellenére a zsidóság sohasem zárkózott el a képzőművészetektől. Roskó Gábor porcelánból mintázott állatfejű bibliai hőseinek is megvannak a párhuzamai a középkori héber miniatúrákban. Az említett leletekben megtestesülő esztétikai igényesség és művészi alkotókedv azonban a zsidó írott tradíció fényében inkább kivétel, mint szabály, és ez a körülmény az ókori-középkori zsidó művészettörténet kutatóit is nemritkán szinte megoldhatatlan feladat elé állítja. A bibliai képtilalom nyomán a késő antik és a középkori rabbinikus hagyomány erős fenntartásokkal él nemcsak a képzőművészet számos formája, mindenekelőtt a figurális ábrázolások iránt, hanem a vizualitás más területein is. Ezeknek a máig élő korlátozásoknak, averzióknak a gyökereit, fogalmi kifejeződését és fejlődését követi nyomon e könyv.”⁴*

2 Internetes letöltés 2014. április 15. <http://www.168ora.hu/itthon/ban-kiss-edit-munkas-meszoly-geza-wittmann-zsigmond-holokauszt-emlekkozpont-56740.html>

3 S. NAGY Katalin: *A holokauszt a magyar képzőművészetben 1938–1945*. 43. old

4 ROSKÓ Gábor–TURÁN Tamás: *Képfogyatkozás*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2004.

Személyes megjegyzéseim Bán-Kiss Edit életével kapcsolatban

Névhasználata számomra nagyon érdekes, ugyanis mindkét férje nevét használta, és nem váltott vissza a saját leánykori nevére. Nem gyakran fordul elő, éppen ezért tart számot érdeklődésre. Mit jelenthet ez? Úgy érzem, ebben benne van a múlt tisztelete. Szembenézés a múlttal, még akkor is, ha fájdalmas. Nem kitörölhető, hanem feldolgozhatóak a múlt jó és rossz eseményei. Látásom szerint ez is egy ilyen feldolgozás. Emlékezés arra, hogy volt valaki az életben, akivel együtt leéltünk bizonyos éveket. Botorság lenne azt gondolni, hogy kiradírozható a korábban megtett, megélt esemény életünkől. Keresi helyét a világban. Nehezen, vagy egyáltalán nem találja. Erre utalhat az öngyilkossági kísérlete a gyárban, ahol dolgoztatták, de ekkor még sikerül megmenteni, de Párizsi magányában már végzetes lesz önmaga elleni fordulása.

Letisztultságában is megrendítő alkotás az 1946-ban készült, Búcsú című szobor. Az ölelkező pár alakjában egyszerre fejeződik ki az összetartozás és az elválás. A nőalak lába lelóg a szobor talapzatáról: ebbe az apró mozdulatba bámulatos erővel sűríti bele a művész a bizonytalanság és a jövőtől való félelem érzését.

„Az ő sztorija egy privát történelem és fontos szerepe volt annak, hogy egyedül maradt. Az viszont, hogy úgy érezte, hogy a deportálás után nem volt sikeres biztosan lényeges szerepet játszott öngyilkosságában. Egész élettörténete azt mondja el, hogy mennyire nem tudta tovább folytatni. Mindent elkövetünk, hogy a tragédia ne következzen be. De hogy is menthettük volna meg? Azt hiszem, ez minden esetben felmerül, amikor valaki öngyilkosságot követ el. És nem tudod megmenteni. Keresed a választ arra, hogy miért végezte úgy, ahogyan végezte? De nem találod meg, csak találgatni lehet. Gina Bon mondja el emlékezéseiben.”⁵

Ugyanakkor menekülés is lehet ebben az életeseményében, hiszen még is csak elvált és második férjével élt akkor. Az önmagát kereső ember belső attitűdje bújhat meg a háttérben. Keresni önmagamat, keresni azokat, akik, mint tükrök visszajeleznek rólam. A mai pszichológia nagy felfedezésnek tarja, mikor megállapítja, hogy az ember reménytelenül társas lény, de a Mindenható ezt évezredekkel ezelőtt kimondta Gen. 2:18-ban, hogy „...Nem jó az embernek egyedül lenni, alkotok hozzáillő segítőtársat.” Ezt a „társat” keresi egész életén át az ember. Fontos megjegyeznünk, hogy nem az ember mondta ki, hanem a Mindenható, hogy hiány van, de az még fontosabb, hogy maga a Teremtő gondoskodik, teremt társat az embernek.

5 <http://youtu.be/rrVNIVgnH1A>

Szakmai életéről

Nagyon ígéretes, tehetséges művész volt, de sajnos nem kapta meg azt az elismerést, ami megillette volna őt. Ez szakmai csalódottsághoz vezethetett. A sikerek nem onnan érkeztek, ahonnan a legjobban várta. Minden alkotó a saját beágyazottságából, annak a milliónek a közegéből várja-keresi az elismerést, ahol otthon van. Esetében külföldön történt meg az elismerése.

Művészetéről

Réti István növendékeként erősen jellemezte a magyar hatás. Ezt szívta magába. Festészetet tanult ekkor. Később a düsseldorfi művészeti akadémián szobrászatot tanult, itt a német hatás jelenik meg művészetében.

Kettős hatás dolgozott benne és alakította művészetét. E mellett ugyanakkor a kor is, amiben ő és alkotótársai éltek szintén árnyalta kifejezőmódját. Ez pedig az akkori művészekre nagy hatást gyakorló új irány a baloldaliság. Számos neves író-költő, zenész, művész látja ezt az akkor még vegytisztán megjelenő irányt követendőnek. A ma embere nehezen érti meg, hogy miért mentek el ebbe az irányba, de nekünk már több évtizedes átél, vagy tanult tapasztalatunk van. A kor kontextusában vizsgálva ugyanakkor azt tapasztaljuk, hogy nagyon lelkesítő volt, és inspiráló a művészek számára. Társadalmilag is elköteleződtek a művészvilág jeles képviselői, akár még képzőművészek csoportjai is. A baloldaliság akkor megjelenése tiszta volt, a maga szennyezetlenségével, akár még naivitásával is.

Bán-Kiss Edit műveinek az értelmezéséhez szükségét látom annak, hogy a pályatársai munkáira is egy pillantást vessék. Ez abból a szempontból lényeges, hogy mások mit és hogyan készítettek egy időben a művésszel, és ebben hogyan jelenik meg Edit alkotása.

Ámos Imre

„A Műegyetemem, majd a 1929 és 1935 között a Magyar Királyi Képzőművészeti Főiskolán tanult, ahol Rudnay Gyula volt a tanára. 1931-től kezdve szerepelt kiállításokon, gyakran feleségével együtt. 1936-ban a Képzőművészek Új Társasága (KÚT) választotta tagjává. Ettől fogva minden nyáron Szentendrén alkotott. 1938-ban a Nemzeti Szalon tagja lett. Kezdetben a posztimpreszionizmus (Rippl-Rónai József és a Nabis-csoport hatása) volt jellemző művészetére. 1937-ben Párizsban járt, ahol megismerkedett Marc Chagall-lal. Ettől kezdve művészetére az álomszerű ábrázolás, a második világháború alatt pedig a rettegés, a félelem megjelenítése vált jellemzővé. 1940-től haláláig – kisebb megszakításokkal – munkaszolgálatos volt. 1944 nyarán Németországban, feltehetően egy szászországi táborban halt meg. (Halálának pontos időpontja nem ismert.)”⁶

6 Internetes letöltés 2014. április 16. http://hu.wikipedia.org/wiki/Ámos_Imre

Ámos Imrének kiállítássorozata volt halálának 105. évfordulóján, többek között a Rumbach utcai zsinagógában is. A kiállítás védnökei, Schweitzer József nyugalmazott országos főrabbi, Fabiny Tamás evangélikus püspök és Várszegi Asztrik pannonhalmi főapát volt.

Mikus Sándor

„Autodidaktaként rajzolt és mintázott portrékat, karikatúrái már korán elarulták művészi adottságait. Egy Lehel úti szabadiskolában ismerkedett meg a szobrászattal. 1924-1927-ig az Újpesti Egyesült Izzóban műszerészként dolgozott. Pfeifer Ignác műegyetemi tanár, az Izzó kutató mérnöke Öreganyám c. portréját megvásárolta, s ekkor Bernáth Aurél és Pátzay Pál biztatására Olaszországba utazott hathónapos tanulmányútra. Rövidebb megszakítással 1930-ig élt itt, előbb Firenzében, majd Rómában, ahol Pátzay Pál műtermében dolgozott. 1930-tól a gyár ösztöndíjasa volt. Már ugyanebben az évben kiállított a velencei biennálén. Első gyűjteményes kiállítását 1932-ben az Ernst Múzeumban rendezte meg. Az 1937. évi párizsi világkiállításon két aranyérmert nyert, bár műveit a párizsi magyar pavilon építész, Györgyi Dénes, s nem a hivatalos szervek mutatták be. 1941-ben a Tamás Galériában állította ki újabb, az emberi test plasztikájának lényeges elemeit hangsúlyozó bronz kisplasztikáit (Mosakodó, Fésülködő, Meztlábás nő) és érmeit. A Fésülködő nő c. szobra a New York-i világkiállításon is szerepelt. 1946-tól a budapesti Százados úti művésztelepen dolgozott. 1946–49-ben Csepelen a munkás művészeti kör vezetője lett. Ebben az évben négy szobrászati pályázat első helyezette volt.”⁷



Sztálin szobor talapzatán dolgozik 1950-ben, az 1956-os forradalom és szabadságharc idején ledöntötték

7 Internetes letöltés 2014. április 16. http://hu.wikipedia.org/wiki/Mikus_Sándor

Ámos Imre líraibb, szürrealisztikusabb kifejezése mellett Mikus Sándor a szocreálra jellemző előadásmódon fogalmaz.

Bán-Kiss Edit a relief-et választotta, mint kifejezési formát – az emlékmű megalkotásakor.

Relief, mint kifejezési mód

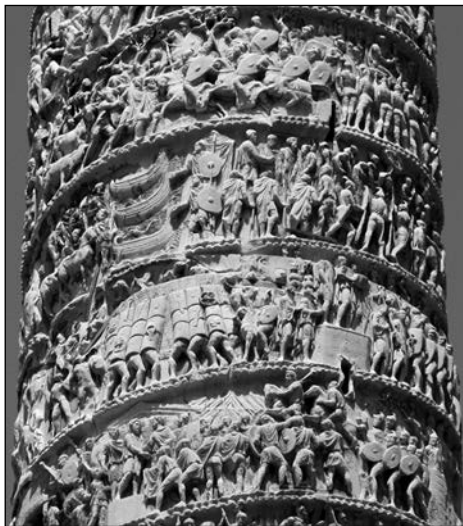
Az ókori közel-keleten jelent meg, gyakran, mint birodalmi kifejezése a hatalomnak. Fontos megemlíteni az 1910-ben megtalált Hammurapi-sztélét, a babiloni király törvénygyűjteményét.

A relief szerkesztési megjelenésében hasonlít az írásra. Az írás a képi ábrázolásból alakult ki. Az ismert hieroglifák jól bizonyítják, hogy gyakorlatilag, mint átmenetek segítették az írás kifejlődését. Ezért nevezzük piktografikus, vagy logografikus, magyarul képírásnak. Gyakorlatilag a gondolataik kifejezésére egymásután tették a képeket. Éppen ezért tömör, zárt formát alkot, keretezettnek hat.

A reliefek legérdekesebb, kiemelkedőbb darabja a Rómában látható Marcus Aurelius oszlopa, ami gyakorlatilag egy végtelenített reliefnek is mondható.

Relief, mint a szocreál kedvenc kifejezőmódja

Bán-Kiss Edit a szocreál nyelvvel él, már ebben a korai időszakban. A lelkesítő hatás mellett meg kell említenünk azt is, hogy Editet a Szovjetek szabadították fel. Mivel minden mindennel összefügg nem szabad csodálkoznunk a művész kifejezési stílusának a megválasztásán.



Marcus Aurelius oszlopa, Róma

Miért volt kedvelt kifejezési mód a relief?

- Monumentális megjelenítést tesz lehetővé. Ezt teheti úgy is, hogy nem feltétlenül a tömegével akar hatni, hanem a tartalmi, eszmei mondanivalójával.
- Tömeget sugároz. Egy egységet képez, amivel nagyon tömör hatást lehet elérni.
- Mindenki egyenlő. A baloldaliság eszméjében hangsúlyos gondolat képi megjelenítése. Egyformaság, a sorból nem kilógás.
- Mélyre nyúló gyökerek. Olyan rétegeit szólítják meg az embernek ezek a művek, melyek benne vannak a Jung szerinti „kollektív emlékezetbe”.

Művészete számomra kettősséget hordoz olyan tekintetben is, hogy a bizonytalan, magát kereső ember mennyire karakteres személyiség. Ahogy ránézek a fényképre – ami munka közben ábrázolja –, egy erős nőt látok. Arcvonásai is a határozottságot, erőt sugallják.

Képei jellemzői

Érthető a kritika, ami alkotásait érte, mivel nem azt kapta a néző, amire számított, vagy amit szívesen „fogyasztott” volna. Alkotásai a klasszikus polgári értékeket és ízlésvilágot túllépő, expresszív irányzatúak voltak. Ez valószínű a Düsseldorf-i évek hatás.



***Nővére mellszobrát készíti
1943-ban⁸***

8 BAUER, Helmuth: *Innere Bilder wird man nicht los. Die Frauen im KZ-Außenlager Daimler-Benz Genshagen*, Berlin (Metropol) 2010

Kissé rideg, melankolikus, az érzelmekre nagyon hatni nem akaró kifejezés-módja van. Ugyanakkor e keménység, rigidség mellett megjelenik nyomokban a nőies, érzékeny vonal is.

Műveit feldolgozó, elaboráló munkáknak tekinthetjük, melyekben az átélt események feloldást nyerhetnek.

*Néhány példa a 30 festményből álló **Deportáció** sorozatból*



Ezeket a képeket nézve két dolgot megérthetünk:

- Megérthetjük a kritikát, amely vágyott a polgári értékek megjelenítésére, de teljesen mással szembesült.
- Megérthetjük ugyanakkor a művész belső-lelki szükségletét is, egy elaboráló sorozatra, amiben próbálja feldolgozni élményeit.

Az újpesti zsinagóga kerítésén található holokauszt emlékmű (1947–48) bemutatása és elemzése

Egy teológiai probléma

„Ne csinálj magadnak faragott képet...” olvassuk Ex 20:4-ben, ugyanakkor találkozzunk képi ábrázolásokkal. Érdekes ennek a teológiai problémának a kielemezése, amire itt nincs lehetőség – ezért egy könyv bevezetőjét idézem –, melynek elolvasása segít megérteni a felvetett problémát. Roskó Gábor–Turán Tamás: *Képfogyatkozás: „Diszes zsinagógai mozaikok, freskók, temetői művészet a késő antikvitásból; illusztrált héber kéziratok a középkorból; finoman megmunkált kegytárgyak az újkorból, néhány jellegzetes típus abból a ma ismert lelettömegből, amely mind azt bizonyítja, hogy vallási tilalmi ellenére a zsidóság sohasem zárkózott el a képzőművészetektől. Roskó Gábor porcelánból mintázott állatfejú bibliai hőseinek is megvannak a párhuzamai a középkori héber miniatúrákban. Az említett leletekben megtestesülő esztétikai igényesség és művészi alkotókedv azonban a zsidó írott tradíció fényében inkább kivétel, mint szabály, és ez a körülmény az ókori-középkori zsidó művészettörténet kutatóit is nemritkán szinte megoldhatatlan feladat elé állítja. A bibliai képtilalom nyomán a késő antik és a középkori rabbinikus hagyomány erős fenntartásokkal él nemcsak a képzőművészet számos formája, mindenekelőtt a figurális ábrázolások iránt, hanem a vizualitás más területein is. Ezeknek a máig élő korlátozásoknak, averzióknak a gyökereit, fogalmi kifejeződését és fejlődését követi nyomon e könyv.”*⁹

Újpesten népes zsidóság élt, korabeli adatok szerint 20 000 főt is nyilvántartottak, sajnos ebből a számból 16 000 odaveszett, neveiket a zsinagóga kertjében márványtábla őrzi. 1946-ban pályázatot írtak ki a nyilasok által 1944 októberében elpusztított zsinagóga felújítására és egy holokauszt emlékmű elkészítésére.

Rabbi Murányi beszédében Jeremiás próféta szavait idézi a 47:2. v.:

„Ezt mondja az ÚR: Víz indul el északról, áradó folyóvá lesz; elárasztja az országot és a benne élőket, a városokat és a bennük lakókat. Az emberek segítségért kiáltanak, jajgat az ország minden lakója.”

„Itt állunk a beiktatási az emlékmű átadásakor és megelevenednek a szörnyű események a memóriánkban, és ott vannak Jeremiás szavai az ajkainkon. Nem lenne elég egy emberi élet minden napja és minden éjszakája, hogy gyászolja a pusztítást, amely egy év [1944–1945] között történt. A szörnyűség negyedik évfordulóján, szól a próféta. Jöttél és a lelked sír az 1944-es júliusi napokra emlékezve, több mint 17 000 testvérünket küldték a

9 ROSKÓ GÁBOR–TURÁN TAMÁS: *Képfogyatkozás*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2004



Murányi Miklós újpesti rabbi megnyitó beszédét tartja 1948. július 25-én (jobbra ülnek: rabbik Scheiber és Kálmán)

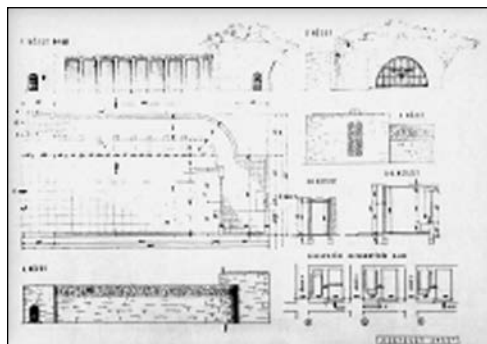


Murányi Miklós mellett Tildy Zoltán

halálba. Hol van az a költő, aki le tudja írni és hol van a festő ecsetje, ami megörökíti a képét ennek a temetési menetnek?”¹⁰

Az emlékmű avatásán jelen volt az ország miniszterelnöke, Tildy Zoltán, aki hozzászólásában ezt mondta: „Amit most teszünk ez a legkevesebb, amivel tartozunk a mártírok emlékének.”

Többek számára különös, hogy miért Bán-Kiss Edit kapta meg a megbízást, aki nem is volt újpesti, sőt még hitét sem gyakorló zsidó, de arra következtetnek, hogy új férje Dr. Kiss Sándor, aki újpesti volt, már segíteni tudott abban, hogy ő kapja meg a megbízást.



Elkészült az emlékmű tervrajza (1947)



Az elkészült emlékmű (1948) egybeszerkesztett másolata

¹⁰ Internetes letöltés 2014. április 15. <http://www.gesichter-der-zwangsarbeit.de/informationen-zu-einer-für-2014-geplanten-ausstellung-über-die-reliefs-von-edith-kiss-im-memorial>

Az emlékmű anyaga és fizikai elhelyezkedése

Kő, mint alapanyag

- Természetes alapanyag, a Teremtő által alkotott, de az ember által formázott megjelenés.
- Időt álló anyag, akár az örökkévalóságot is megjeleníthetik vele a művészek.
- A kő, mint anyag a zsidók életében meghatározó szerepet tölt be.

Néhány előfordulása a kő jelenlétének a zsidó nép életében:

- Noé oltárt épít Gen. (1Móz) 8:20
- Izsák „feláldozása” az ákédá jelenet, Gen (1Móz) 22:9
- Jákób látomása és fogadalma. Az álma idején a feje alatt volt követ szent oszlopként állítja föl, amely később majd Isten háza lesz. Gen (1Móz) 28: 18-22
- Emlékoszlop felállítása Ráhel sírjánál Gen (1Móz) 35:20
- Vízfakasztás a sziklából Ex (2Móz) 17:6
- A pap éfődján két emlékeztető kő van hat-hat névvel Ex (2Móz) 28:12
- Megkövezés: pl. aki Isten nevét káromolta azt a népnek a táboron kívül agyon kellett köveznie Ex (2Móz) 24:14
- Kőtáblák, melyekre Isten írta fel a parancsolatokat Deut (5Móz) 9:9
- A csodálatos átkelése a népnek a Jordánon. A vezetők az Úr szövetségládája előtt menve a folyó közepéből 12 követ vettek fel. Ezek emlékeztető kövek lettek az utódok számára. Józs. 4:4-7
- Saul király emlékoszlopot állít fel 1Sám 15:12
- Absolon emlékoszlopot állít fel 2Sám 18:18
- Illés fog 12 követ és oltárt épít. 1Kir. 18:31

Természetesen nem teljes a lista, de a fő megjelenéseket emeltem ki. Ezek közül is talán a dolgozat szempontjából a legfontosabb az **emlékkő funkció. A múlt feltárása és megőrzése a fiak és azok fiainak a számára.**

Az emlékmű elhelyezkedése

A zsinagóga kerítésébe van beépítve. Kifele néz a külvilág felé. Bent a kertben a nevekkel teleírt táblák találhatóak. Számomra beszédes, hogy a nevek a „kívül-állónak” nem mondanak sokat, de akik bent vannak, akik ismerték az odaveszett embereket, családokat sokat mondó.

Az utcáról nézelődőnek óhatatlanul fel kell néznie, mivel kb. 3,5-4 méter magasan van elhelyezve. Az ember az emlékműveknél, amikor tiszteletét akarja kifejezni, meghajtja a fejét. Itt fel kell emelnie, túlzottan is. Nem elég a természetes fejtartás, túl kell menni a kényelmes mértéken. Számomra olyan „kényszer” ami segít tüemelkedni az alap emberi beállítódáson. Valami transzcendens irányba mutat, mint egy templomtorony, mint egy „mutató új” ami felfelé kényszeríti az ember testét, lelkét.

Az emlékmű méretei

4 db 280 x 80 cm kő relief.

A holokauszttal emlékművön tetten érhetőek a düsseldorfi képzőművészeti hatások. Főleg az észak Németországból kiindult, fametszetből táplálkozó ábrázolás mód, aminek akkorra már nagy hagyománya volt. Első ránézésre úgy tűnik, mint ha fába vésték volna az alakokat. A vonalas kifejezőmód átöröklődött a festészetbe és a szobrászatba is.

- A relief tömör zárt forma. Keretezett. A befejezettséget sugallja. Nem lehet bemenni, sem kijönni. A lehetősége az embernek „csupán” annyi, hogy mit kezd mindazzal, amit lát.
- Kötött előadásmód. Ami a művész részéről a maga által felállított keretek tudomásulvételét, behatárolását és ezek elfogadását jelenti. Jelképesen azt fejezi ki, hogy nekem ezek között a keretek között kell megélnem életemet, művészetemet.
- Szocmodernhez képest kissé grafikusabb, kifejezőbb, expresszívebb. A német kultúrhatás érhető tetten.
- Irány. Jobbról balra, ahogy a „sémi nyelveken belül – az északnyugati ágba tartozó – kánaáni csoport egyik tagja a héber nyelv is teszi.”¹¹ A hatalmat, erőszakot képviselők szinte tolják maguk előtt az embereket. A felszabadító hatalom iránya is idegen.
- Ismétlődések. Egyforma ritmusa van az első három képnek. 5-5 fő található a reliefeken, kivéve a csendőrt, katonát és a gyerekeket. A negyedikben a ritmus megbomlik, szinte tömegjelenetté alakul.
- A számokról. Az ötös szám a kettőnek és a háromnak az összege.
- „2. szám jelentése a Kabbalista numerológiában: A 2 a legegyszerűbb pár, bár egy ellentétet kifejező pár: az istent és a világot vagy az istent és az embert, az eget és a földet szimbolizálja, de megtestesíti még az istent és az

11 EGERESI László Sándor: *A bibliai héber nyelv tankönyve*. Bibliophilia Kft. Budapest 2010. 317. o.

ördögöt, a mennyet és a poklot, a jót és a rosszat, a fényt és a sötétséget, a nappalt és az éjszakát, a Napot és a Holdat, a nyarat és a telet, az ezoldalt és a túloldalt, az örökkévalót és az időt, az életet és a halált, a szellemet és a természetet, a testet és a lelket, a férfit és a nőt, az anyát és a gyermeket, a fiatalot és az öreget, a fentet és lentet, a nyugalmat és a mozgást, a kezdetet és a véget, és végül a múltat és a jövőt.

- A vallás vonatkozásában a felsoroltakon kívül a lelkiséget és a kárhozatot, a jámborságot és a bűnt, az erényt és a bűnös tetteket, az isteni és az emberi természetet is jelképezi.
- A 2 az ellentétet hangsúlyozza. A 2 kétséget, ellenségeskedést, viszályt, meghasonulást is jelent.
- A 3 jelentése: A 3 mint az istenség száma a különböző vallási rendszerekben és szokásokban, különösen a zsidó vallásban táruel élénk megfoghatóan. A templomokat három részre osztják: Előcsarnokra, szentélyre, és a legszentebb részre (vagy szentek szentje). Az izraelita vallásban három fő ünnep van. Salamon három áldozatot mutatott be egy évben. Az Ótestamentumban nagyon gyakran meghatározó szerepe van a hármasszámnak. Ádám három fia, Noah három fia, három pátriárka, az egyiptomi sötétség három napig tartott, a zsidóknak három napon át nem volt vizük a sivatagban, három hónapig maradt a frigyláda a kocsin, három évig tartott az inség stb.
- Az 5 jelentése: a földi élet valóságát, múlandóságát mutatja be. Általában el akarja terelni a figyelmet arról az értékrendről, amely az ember helyes erkölcsi értékét szeretné érvényre juttatni. Arról is beszél, hogy eltorzult az értékrend.”¹²

Ha csak a legutolsóban van valami igazság, akkor is nagyon sokat mondó számunkra ez az emlékeztető alkotás. Ott eltorzult az értékrend, ahol ilyen megtörténhetett. Emlékeztetés, figyelmeztetés is egyben számunkra arról, hogy ha az ember elveszíti helyes, a Mindenhatótól származó értékrendjét ilyenre lesz képes.

- Éles bevésések az alakoknál. Húsbavágó, éles határok. A véső szétválasztotta a folyamatos anyagot, hiány keletkezett. Megszűnt a folytonosság, nem volt finom átmenet, csak drasztikus vágás.
- Az alakokról. Mivel tudjuk, hogy miről szól az alkotás nehéz elvonatkoztatni és semleges szempontból elemezni a művet. Azonban számomra érdekes, hogy az alakok semleges, ismertető jegyek nélkül vannak ábrázolva. Az ábrázolásban nem jelenik meg a zsidó öltözet, szakáll stb. Nekem ez

¹² Internetes letöltés 2014. április 16. http://www.tarrdaniel.com/documents/Hermetika/kabbalista_numerologia.html

azt jelenti, hogy gyakorlatilag akárki lehetne ott, akár én is. Sőt a csendőr, katona, az erőszakot képviselők is úgy jelennek meg, hogy személyes jellegzetességeik nincsenek, csak a hatalmi eszközeik. Ezt pedig szintén lehet úgy olvasni, hogy akárki lehetne a helyükben, akár én is. Számomra ezek az impressziók azok, amelyek megdöbbennek a mű vizsgálása közben.

- Nincs elkülönülés az alakok között. Az elnyomó hatalom alakjai válnak csak külön az üldözöttektől. Tolják a tömeget a kiadott parancs szerint.

Az 1-3. relief esetében érdemes még megemlíteni, hogy nincs fókuszpont, helyesebben üres! A művészi nyelvezetben mindig megjelenik egy fókusz, amire ráirányítja a néző figyelmét a művész. Itt csak a nyers kő van. Határmezsgye a jelenlét és a nem jelenlét között. Így a figyelemfelhívás sokkal erősebb azzal, hogy a központban a kidolgozatlan nyers kő van.

A negyedik relief vizsgálata



- Ezen a domborművön az előző háromnál tapasztalt ritmus megtörik. A felszabadítás jelene nem patetikus, inkább kissé szomorú. Az ábrázolt alakok száma is több az előzőeknél, szinte tömegjelenet jellegű.
- A katarzisz elmarad. Pusztán szomorú, közömbös tudomásulvétele a dolgoknak jelenik meg. Benne lehet a csalódása a művésznek a sorsban, a művészetben, az életben. Ekkorra már lehettek fenntartásai a Szovjet hatalommal szemben. Már volt tapasztalata az ideális baloldaliság torzulásában.

Összegző gondolatok

Bán-Kiss Edit és az Újpesti zsinagóga kerítésén található holokauszt emlékmű megismerése és elemzése során rengeteg „élmény” ért. Megismerni egy embert, a családi, művészi munkásságát, a sorsát melyet származása miatt az akkori kor kivetésre, elpusztításra ítél. Folyamatos küzdelmet látok életében, és a megadást a sorsnak. Legmegrázóbb a negyedik relief szomorúsága.

Hiába a felszabadítás már, valamit nem lehet felszabadítani. A testet lehetett, de a lelke-szelleme fogságban maradt. Figyelmeztetés lehet mindenki számára, hogy következmények nélkül nem történnek események.

A „kárpótlások” csupán a fizikai eszközök szintjét érintik, ugyanakkor egy becsületes szembenézés, őszinte, mély bűnbánat és bocsánatkérés az elkövetett gaztettek, vagy éppen a hallgatás miatt, viheti előbbre csak életünket.

„Véletlen” felfedezés

Az üzem egyik zsidólistáján bukkantak a nevére, és az igazi érdeklődés innentől indult el Bán-Kiss Edit iránt.

Érdekesség, hogy 2014 februárjában utcát neveztek el Kiss Editről azon a helyen, ahol munkaszolgálatosként dolgoztatták. „Úgy gondolom fontos, hogy a Daimler Mercedes Benz szembenézzon a történelme sötét oldalával is.” mondta egy helyi képviselő.¹³



13 Internetes letöltés 2014. április 15. <http://www.berliner-zeitung.de/berlin/mercedes-benz-strassenname-wird-enthüllt-mercedes-bekommt-edith-kiss-strasse,10809148,26174704.html>

Felhasznált irodalom és mediográfia

1. EGERESI László Sándor: *A bibliai héber nyelv tankönyve*. Bibliophilia Kft. Budapest 2010
2. BAUER, Helmuth: *Innere Bilder wird man nicht los. Die Frauen im KZ-Außenlager Daimler-Benz Genshagen*, Berlin (Metropol) 2010
3. RÉV István: *A zsidók kiűzetése*. In. Enigma, Meridián kiadó Budapest
4. ROSKÓ Gábor–TURÁN Tamás: *Képfogyatkozás*. Budapest, Akadémiai Kiadó 2004
5. S. NAGY Katalin: *A holokauszt a magyar képzőművészetben 1938–1945*

<http://youtu.be/qOy3Ds0vjc8>

<http://youtu.be/pryHVDYI320>

<http://www.gesichter-der-zwangsarbeit.de/die-filme>

<http://www.gesichter-der-zwangsarbeit.de/edit-ban-kiss>

<http://youtu.be/rrVNIVgnH1A>

<http://youtu.be/OwqQ6NWbBPU>

<http://youtu.be/pryHVDYI320>

<http://youtu.be/H2DA5UH7RBs>

<http://youtu.be/jyp3oHPo8n8>

<http://www.gesichter-der-zwangsarbeit.de>

<http://www.berliner-zeitung.de/berlin/mercedes-benz-strassenname-wird-enthueellt-mercedes-bekommt-edith-kiss-strasse,10809148,26174704.html>

<http://www.gesichter-der-zwangsarbeit.de/edit-ban-kiss>

<http://www.168ora.hu/itthon/ban-kiss-edit-munkas-meszoly-geza-wittmann-zsigmond-holokauszt-emlekkozpont-56740.html>

http://www.perspectivia.net/content/publikationen/francia/francia-recensio/2012-1/ZG/bauer_kittel

MARTOS Levente Balázs

professzor, Győri Hittudományi Főiskola

Néhány Septuaginta-idézet a Zsidóknak írt levélben

A Septuaginta nagy mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a születő keresztény hit a zsidó írásokat magáévá tehesse, sajátos módon, a Názareti Jézus életéből és tanításából, illetve halálából és feltámadásából fakadó módon értelmezve azokat. Ennek az íráshasználatnak sajátos példája a Zsidóknak írt levél. Ebben az esetben, mint látni fogjuk, a „használaton” túl szabad tudatos írásértelmezésről is beszélni, hiszen ennek az iratnak a szerzője kétségkívül értelmezni is akarta az írásokat, nemcsak használta őket.

Jelen tanulmány két részből áll. Először néhány általános megfigyelést teszünk a Zsidóknak írt levél íráshasználatával kapcsolatban. Hogyan épít a levél az Írásokra, hogyan jelenik meg benne a „beszélő Isten”, majd hogyan lesz ebből leírt szó. A tanulmány második része lényegében egyetlen szöveghelyet igyekszik majd közelebről elemezni és megérteni. Tanulmányunkban a Zsidóknak írt levelet az egyszerűség kedvéért folyamatosan mint *levelet* fogom említeni. Erre bátorít az elterjedt szóhasználat, kánoni besorolás és az egyszerűség. A műfajkritikai kérdéseket nem kívánom zárójelbe tenni, egyszerűen igyekszem számot vetni a ténnyel, hogy az íráshasználat kérdésében nem látom közvetlen jelentőségét az eredeti műfajnak. Másfelől a vizsgálódás alapvetően tartalmi-teológiai jellegű lesz, és nem szövegtörténeti, bár utóbbi szempont a Septuaginta-kutatás meghatározó vonásai közé tartozik.¹

Írások a Zsidóknak írt levélben

Knut Backhaus müncheni újszövetség-kutató nemrég jelentette meg a Zsidóknak írt levéllel foglalkozó tanulmánykötetét *Der sprechende Gott*, vagyis „A beszélő

1 Lásd ehhez: DOCHERTY, S. E., *The Use of the Old Testament in Hebrews* (WUNT 2, 260; Tübingen 2009); STEYN, G. J., „Which 'Septuagint' are We Talking about in New Testament Scholarship? Two Examples from Hebrews”, In: KARRER, M., KRAUS W. (szerk.), *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (WUNT 219; Tübingen 2008) 697–707.

Isten. Összegyűjtött tanulmányok a Zsidóknak írt levélhez” címmel.² A jól megválasztott címek a tudományos művek esetében is hozzátehetnek valamit a sikerhez. A kifejező cím ebben az esetben egyfelől arra utal, hogy az Írás alapvetően *Ige*, Isten szava, amelyen át Isten ma is beszélgetni kíván az emberrel. Másfelől nyilvánvalóan felidézi a Zsidóknak írt levél bevezetőjét is, miszerint „Sokszor és sokféle módon szólt hajdan Isten az Atyákhoz a próféták által”, illetve beszél „most” is, a Fia által (Zsid 1,1köv.). A címválasztás végül azt is jelzi, hogy ez a folyamat, az Írásban felismert, a végső időben, vagyis mindmáig megszólaló Ige megértése és értelmezése az egész levél egyik központi tételének, alapvető gondolati formájának tűnik.

A német exegéta szerint a levél szerkezetileg lényeges pontjai sorra megmutatják, mennyire lényeges szerepet játszik bennük Isten ígéje és a rá adott válasz.³ Az 1,1-4 az első fő részt vezeti be, a 4,12köv pedig éppen lezárja ezt – mindkettő meghatározó pontja Isten ígéje. Az Ige állítja Krisztus istenségét (1,5-13), sőt főpapi rangját (5,5köv.; 7,17.20köv.28). Az Ige megtestesülése bizonyos értelemben válasz, az engedelmes Fiú válasza (5,7-10; 10,5-9), a hitben élt élet pedig, a levél harmadik fő részének tartalma, szintén nem más, mint a hívek válasza Isten tetteire és szavaira. A 2,1-4 és a 13,7 szerint is Isten az, aki ma megszólítja a híveket. Mindez nem történhet az (ószövetségi) Írások nélkül, hanem mindig éppen ezek által. „A Zsidóknak írt levelet az összes többi őskeresztény iratnál jobban jellemzik a bibliai idézetek, bibliai képi motívumok és nyelvi színezetek.”⁴ Backhaus kiemeli, hogy a levél szerzője számára az ige elsősorban „hangzik”, „megszólal”. Nem is használja a „megíratott” formát, hanem szinte mindig a beszédre utaló valamilyen ige, vagyis egy *verbum dicendi* vezeti be az idézeteket. A szöveg – összesen 25 alkalommal! – az idézetekben Istent tünteti fel beszélőként, többször még olyankor is, ahol ez az ószövetségi szövegben eredetileg nem így volt. Az újszövetségi szerző Isten mellett a Fiú ajkára is előszeretettel ad bibliai szöveghelyeket, illetve a Szentlelket is megnevezi, mint a mostban is megszólaló Ige alanyát (3,7; 10,15).

Wolfgang Kraus, a német Septuaginta-kutatás jelentős alakja, illetve Michael Theobald újszövetség-kutató gondolatai is ideillenek, akik így fogalmazzak a Zsidóknak írt levél írásértelmezésével kapcsolatban: „A Zsidóknak írt levél szerzője nem idéz valamilyen szöveget, hanem az ószövetségi tanúságtételben Isten, Krisztus vagy a Szentlélek élő szavát látja. Az Ószövetség így mintegy Isten eleven

2 BACKHAUS, K., *Der sprechende Gott. Gesammelte Studien zum Hebräerbrief* (WUNT 240; Tübingen 2009).

3 Vö. BACKHAUS, K., *Der Hebräerbrief. Übersetzt und erklärt von Knut Backhaus* (RNT; Regensburg 2009) 66–67.

4 Uo., 67.

szavainak lelőhelye lesz.”⁵ Illetve: „Az eleven szavak első valósága Istennek a Fiúval folytatott *mennyei* párbeszéde.”⁶

A Zsidóknak írt levél íráshasználatáról mondottakat a következő egyszerű megfigyelésekkel egészíthetjük ki. Legfontosabb tény, hogy a szerző egyes szöveghegyekhez újra meg újra visszatér, ezeknek a levél felépítésében kulcsszerepet szán mind tartalmi, mind szerkezeti értelemben. Első látásra feltűnik, hogy a Zsolt 95 (94) részleteihez a 3-4. fejezetben többször is visszatér a szerző (3,7-11; 3,15; 4,3; 4,7), mintegy keresve a jelennek szóló értelmüket. A 110. zsoltárra összesen több mint tíz alkalommal hivatkozik (hol kifejezett, hol meg utalásos módon). A 110. zsoltár szövege a levél első részében elsősorban a Fiú trónra emelése, a főpapsággal foglalkozó középrészben pedig a Melkizedek szerinti papság igei meg-alapozása értelmében kiindulópont.⁷

A vissza-visszatérő értelmezés a levél szerzőjét, mint ügyes „kommunikátort”, közlésre, megértésre és megértetésre törekvő beszélőt tünteti fel. Újfont Backhaus szavaival:⁸ „Az Írás értelmezése a Zsidóknak írt levél szerzője számára nem meredhet formalizált eljárásá, inkább az Isten szavának költészetévé lesz, amely sokféle módon kapcsolatot teremt a címzettekkel, krisztológiai értelemben pedig kötelező érvényű is.”

További vizsgálódásaink szempontjából talán éppen ennek a kifejezésnek lesz meghatározó szerepe: az idézetek használata nem kevesebb, mint „Isten szavának költészete”. A Zsidóknak írt levél szerzője kétségtelenül igazságról ír, de ennek az igazságnak megvan a maga szépsége, esztétikai vetülete is. Olyan idézetet fogunk most bemutatni, amely ezt az esztétikai vonatkozást feltűnően megragadja.

5 Lásd KRAUS, W., „Die Septuaginta als Brückenschlag zwischen Altem und Neuen Testament”, In: FABRY, H.-J., BÖHLER, D., (szerk.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta III. Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel* (BWANT 174; Stuttgart 2007) 266–287, itt 280. Kraus Michael Theobald szavait idézi: M. THEOBALD, „Vom Text zum lebendigen Wort (Heb 4,12)”, In: Ch. LANDMESSER, ECKSTEIN, H.-J., LICHTENBERGER, H. (szerk.), *Jesus Christus als Mitte der Schrift* (Festschrift O. Hofius; BZNW 86; Berlin New York, 1997) 751–790.

6 Lásd uo.

7 Vö.: ATTRIDGE, H. W., „The Psalms in Hebrews”, In: MOYISE, S., MENKEN, M. J. J., *The Psalms in the New Testament* (The New Testament and the Scriptures of Israel; London New York 2004) 197–212, itt 198. A szöveg egész sorozatot állít össze a 110. zsoltár hivatkozásaiból, mégpedig többnyire a 4. verssel: 5,6.10; 6,20; 7,3.11.15.17.21.

8 BACKHAUS, K., *Der Hebräerbrief*, 67.

A Zsid 1,5-13 mint szövegösszefüggés

A Zsid 1,8-9 a Zsolt 44,7-8LXX szavait idézi. Az idézet a héber számozás szerinti 45., a görög szerint a 44. zsolttárból való. Röviden vázoló a levélben elfoglalt helyét, ezután pillantást vetünk a zsolttár egészére, végül visszatérünk a levélben betöltött szerepéhez.

A Zsidóknak írt levél szerzője kétség kívül hatásos szónok és szerkesztő volt. A Zsid 1,1-3 az újszövetségi irodalom egyik hatásos körmondata, ünnepélyes nyitómondata. Tartalmilag mindjárt megmutatja, hogy „a Fiú” egyfajta előkészítés után, minden korábbi lépést meghaladó módon közvetíti Isten beszédét. A levél egészében jelentős, hogy a Fiú közvetítése felülmúlja a prófétákét, az angyalokét, illetve Mózesét is (1,1; 1,4; 3,1-6).⁹

A Zsid 1,5-13 a levél első nagy idézet-sorozata, amely lényegében három idézetsorból áll (5-6; 7-12; 13). Az idézeteket a szerző közbeékelte mondatokkal fűzte egymáshoz, ezzel fenntartja hallgatói figyelmét, sőt vezeti is őket az értelmezésben. Az első és az utolsó vers egy-egy szónoki kérdés, mégpedig a Zsolt 2,7 és a Zsolt 110,1 szövegét kérdő mondatba állítva. A szerzőnek még arra is volt gondolja vagy érzéke, hogy az idézetek hosszát szabályozza: az 5-6. versben egy-egy versnyi, esetleg csak egy sornyi idézeteket (Zsolt 2,7; 2Sám 7,14; MTörv 32,43),¹⁰ a 7. versben kétsoros, gondolatritmusos idézetet (Zsolt 104,4LXX). A 8-9. vers idézet immár kétversnyi, 6 sornyi (a már említett Zsolt 44,7-8LXX), végül a 10-12. versben 3 versnyi, vagyis a leghosszabb idézetsort olvassuk (Zsolt 102,26-28). Ha ez a választás szándékos, a szerző a hatásos érvelést hatásos stílussal teszi teljessé, egyfajta fokozást valósít meg a választott írásbizonyítékok növelésével is.

9 Lásd: GRÄSSER, E., *An die Hebräer (1-6)* (EKK XVII/1; Neukirchen-Vluyn 1990) 83. Grässer véleménye szerint nem konkrét kérdésekre vagy kritikára adott válaszról, hanem az újplatonikus gondolkodás által sugallt közvetítők szerepének elutasításáról van szó. Az irat szerzője egyszerűen ki akarja emelni Jézus közvetítésének egyedülvalóságát egy olyan környezetben, amely sokféle közvetítőben gondolkodott.

10 Az itt idézett MTörv 32,43 gondolatindító bemutatását találjuk Wolfgang Kraus már idézett tanulmányában: KRAUS, W., „Die Septuaginta als Brückenschlag zwischen Altem und Neuen Testament”, 266–287. A tanulmány végkövetkeztetése felvonultatja, ahogy a zsidó nép és a keresztény közösség kapcsolatának lazulása, majd romlása az idézett szöveghely használatában láthatóvá válik. A páli szöveghasználat ebben az esetben még a történeti értelmet is figyelembe veszi (Róm 10,19; 15,10). A Zsid 1,6 már krisztológiai értelemben kihegyezi és le is szűkíti a szöveg értelmét, állítja Kraus. A Jel 15-ben a keresztény közösség énekli Mózes énekét, vagyis Izrael megnyílt a népek felé, a Krisztusban nem hívő zsidók pedig nem tartoznak bele a népbe. Végül Jusztinosz Dialógusában a pogányságból megtértek alkotják az igaz Izraelt, a nem hívő zsidókat pedig megtérésre kell felszólítani. Kraus következtetése, hogy a keresztény közösség és a zsidóság közötti kapcsolatban a Septuagintának kétségkívül fontos szerepe volt (és lehet), de fel kell ismerni, hogy a keresztény közösség a Septuagintával kapcsolatban is sajátos értelmezést követett.

Ez a meglehetősen összetett idézetsor a Fiú trónra ültetésével, vagyis beiktatásával foglalkozik. Előtte, az 1,3-ban, és a végén, az 1,13-ban is a 110. zsoltár megfelelő szövegét olvashatjuk. Meghatározó eleme, hogy a Fiúnak az angyalokkal szembeni el-sőbbiségét hangsúlyozza. Az idézetek az angyalokról mindig harmadik személyben beszélnek, a Fiút viszont mindig megszólítják, második személyben. A szerző fontosnak tartja, hogy a 8. versben kiemelve, az idézett zsoltárokból Isten szól a Fiúhoz. Hogy miért kell ezt kiemelni? Egyfelől, mert ez a használat elűti a zsoltár eredeti gondolatmenetétől, másfelől azért, mert ezzel komoly teológiai mondandója van. Az idézetsorból a Fiú legfontosabb teológiai címei emelkednek ki: mint Fiú ő a kiengesztelődés szer-zője (1,3), a felkent (1,7-9), sőt a teremtésben is részt vett (1,10-13).

A 45. (44) zsoltár általános bemutatása

A 45. zsoltár a bibliakiadásokban mint királyi menyegzős ének szerepel, s ez való-szerűleg megfelel eredeti szerepének. A zsoltár első látásra két fő részre osztható, ahol az elsőben inkább a fiatal, menyegző előtt királyról (3-10), a másodikban en-nek menyasszonyáról (11-16 vagy 17) esik szó. Az Énekek énekében megszoktuk, hogy a vőlegény és a menyasszony egymást szólítják meg, de itt nem ez történik meg: valaki, egy beszélő, az írnok dicséri előbb a királyi vőlegényt, majd a királyi menyasszonyt.¹¹ A kép, amely kirajzolódik, a vőlegény külső adottságait, a várha-tó igazságos, szelíd és erőteljes uralmat, illetve a menyasszony szépségét, a hozzá érkezett kérés megtisztelő mivoltát hangsúlyozza. Kétségtelen, hogy a menyasz-szonnal foglalkozó részben is bizonyos értelemben a királyi meghívás, felkérés, a lányt érő szerencse áll a középpontban.

A bevezető megörökíti a zsoltár szerzőjének költői öntudatát. Tudatában van, hogy éneke növeli az ünnep fényét – mondja Alonso Schökel.¹² Alonso Schökel hosszasan időz a zsoltár 10. versénél is. A „királyné” ebben az esetben még nem a választott, mondja, inkább az anyakirályné, akinek számos bibliai történetben je-lentős szerepe van, s aki mintegy az udvar nevében felügyeli is fiának politikailag jelentős nősülését.¹³ A király idealizált alakban jelenik meg, beszéde, fizikai ereje, igazságos uralkodása mind kitünteti. Hatalmának jelképei a kard (harcok), a trón (méltóság, hatalom) és a jogar (jog, igazságosság).

Egyesek szerint a 9. vers már az esküvő jelenetét kezdi leírni. A ruhákat, mon-dja Alonso Schökel,¹⁴ illatos szerekkel teli ládában tartják, hogy átvegyék a finom

11 Az Énekek éneke 3,6-11 némileg hasonlítható ehhez a költeményhez.

12 L. SCHÖKEL, Alonso, *I salmi I*. (Roma 1992) 735.

13 Az anyák meghatározó szerepével kapcsolatban lásd: Bír 5,28; 1Kir 1,16,28; 2,19; 2Kir 10,13; 24,12,15; Jer 13,18. Uo. 737–738.

14 Lásd uo. 743.

illatot. Az illat a szerelmet és a nemességet, gazdagságot is jelzi. Az ének – és a király – valóban szerelmes is, nemcsak politikáról vagy barátságról van szó. A zsoltár még szívesen részletezi a választott hölgy szépségét, a vele érkező fiatal hölgyeket, akiket a palotába visznek, majd – talán már a 17., biztosan a 18. versben – jókívánásokkal zárja le a poémát, újra saját szerepét is tudatosítva.

A zsoltár ilyen általános bemutatása is nyilvánvalóvá teszi, hogy egyedülálló szöveggel van dolgunk. Nem ismerünk másik menyegzős éneket a zsoltárok között. Feltűnő a zsoltáros írónoki, költői öntudata, és sajátos az a tény is, hogy a szöveg határozottan említi a vőlegény és a menyasszony szépségét, nemességét is. A héberben is különleges a 7. vers, amely vagy abban az értelemben egyedülálló, hogy „istennek” titulálja a királyt, vagy sajátos nyelvtani alakzattal hátravetett, értelmező szerkezettel egy „isteni trónról” beszél. A legnehezebb változat lenne, ha Istent akarná a király trónjaként aposztrofálni.

A Zsolt 45 a Septuagintában (Zsolt 44LXX)

A Septuaginta vagy régi görög változat csak néhány kisebb átalakítást végez a Zsolt 45 szövegén. A görög változatban egyetlen tényleges többletet találunk. Az tűnik fel, hogy a 10. vers a királynőről is megjegyzi: *peribleméné pepoikilé* – vagyis felöltöztetvén sokféleképpen. Ez a kifejezés hangzik el a menyasszonnyal kapcsolatban is. A szöveg vagy egyenlővé akarja tenni őket, vagy ténylegesen azonosítja, egyazon személynek látja.

Más kisebb változtatások, fordítási sajátosságok mégis jelentősek, amennyiben a szöveget közelebb viszik a lehetséges messianisztikus értelmezéshez. A LXX-változat Joachim Schaper szerint több lényeges helyen messianisztikus várakozások fényében készülhetett.¹⁵

A zsoltár feliratok gyakran mutatják a később alakuló értelmezési hagyományokat. Ebben az esetben a *sír jödidót* héber változatot a görög az ódé *hüper tou agapétou* változattal adja vissza. Úgy tűnik, hogy a „szerelmes ének” helyett most „dal a szeretettől” a felirat tartalma. A szeretett – *agapétosz* – azonban gyakran a fiú, és nem a szerelmes, a kedves. Így történik ez a Ter 22-ben Izsákkal kapcsolatban, és így van Jer 38,20-ban is, Efraimról szólva. Inkább barátira vonatkozik a kifejezés az Iz 5,1 szövegében, szintén egy dallal kapcsolatban. Összegezve úgy látjuk, hogy a zsoltár felirata a héberben inkább egy szerelmi kapcsolatról, a görögben pedig inkább az apa-fiú kapcsolatról, vagyis ebben az esetben a király és a trónörökös kapcsolatáról szól.¹⁶

15 SCHAPER, J., *Escatology in the Greek Psalter* (WUNT 2, 76; Tübingen 1995) 78-83.

16 DOCHERTY, S. E., *The Use of the Old Testament*, 164–165 megjegyzi, hogy keresztény összefüggésben Jézus megkeresztelkedése is fontos történet a „szeretett Fiúról”.

Schaper az 5., a 7. és a 12-13. versben is olyan tendenciát vél felfedezni, ami a zsoltár királyi messianisztikus értelmezését segíti elő. A *rekab* kifejezést a görög a *baszileue* kifejezéssel (5. vers) fordítja. Vagyis a völegény kezdetől fogva „uralomra”, „királykodásra” indul, nem csak küzdelemre. A 7. vers kérdéses kifejezését – *kisszé Elóhim* – a görög egyértelműen megszólításként érti, vagyis elolszlatja a héber szöveg által felvetett kérdést, hogy isteni trónról vagy magáról Istenről mint trónról kell-e gondolkodnunk. Végül a „leborulás” egyértelműen liturgikus értelmet nyer a 12-13. versben, vagyis felerősödik a királynak királyó vallásos tisztelet sejtelme.

A Zsolt 44,7-8LXX szerepe a Zsidóknak írt levélben

A Zsidóknak írt levél néhány kisebb változtatástól eltekintve követi a számunkra elérhető görög szöveget.¹⁷ Kérdésünk most az, a szöveg mely jellegzetessége indította a levél szerzőjét arra, hogy ezt a zsoltárt idézze, illetve összességében milyen összefüggéseket idéz fel a zsoltáridézet a levél egészében.

Az értelmezők egyetértenek abban, hogy az idézet legsúlyosabb kijelentése a Fiú istenségére vonatkozik. Knut Backhaus szerint a gondolat, hogy a Logosz képviseli az örök Istent a világban, vagyis közvetít Isten és a világ között, már megvolt Alexandriai Filón gondolatvilágában. A keresztény értelmezés valódi újdonsága, hogy ezt a közvetítőt egy történelmi, földi, emberi lényel azonosítja.¹⁸ Az újszövetségi iratokban csak kivételesen ritkán találunk olyan szöveghelyet, amely Jézust „az Istennek” nevezi.¹⁹

A szöveg alapot szolgáltatna a „felkenés – Felkent, vagyis Krisztus”-kapcsolat hangsúlyozására is. A Zsoltárok könyvében egyértelmű utalásokat találunk Dávid felkenésére. A Zsolt 88,21LXX azt mondja, „Dávidot olajjal felkentem”. A Zsolt 151,4LXX, vagyis a LXX többlet szövege azt mondja, „elhozott atyám juhaitól, és felkenete fejemet az ő kenetének olajával”. Ilyen szempontból könnyű lenne azt

17 A szakértők úgy látják, hogy a levél szerzője kisebb javításokat végzett a szövegen, ugyanakkor megjegyzi, hogy a görög szöveg hagyománya nem egészen egységes. A levél szerzője mindenesetre a két idézett vers közé beilleszt egy „és” kötőszót. Ez megszokott technikának, a szóbeli közlés frissességét is idéző eljárásnak tekinthető. Hasonlóképpen egy névelő hozzátevéle az *euthütész* szóhoz. Lényegesebbnek tűnik, hogy a levélben a 8b végén *baszileiasz szou* – a te királyságod alak áll, míg a legtöbb LXX-változat a *baszileiasz autou*, az ő királysága formát hozza. Az utóbbi a héber szöveg trónnal kapcsolatos bizonytalanságával függ össze. Az egyes szám harmadik személyű névmás által párhuzam keletkezik az a és b vers között, így a trón és a jogar (*rabdosz*) egyaránt Istenről jön. Az egyes szám második személyű változat jobban illik a vocativus-értelmezéshez.

18 Vö. BACKHAUS, K., *Der Hebräerbrief*, 99.

19 Szövegrészünk mellett még Jn 1,1; 20,28. Vö. GRÄSSER, E., *An die Hebräer*, 99.

állítani, hogy az olajjal való felkenés a zoltárban Dávidra, a megígért messiás elődjére és előképére vonatkozik. A feliratok logikáját követve azonban azt is meg kell jegyeznünk, hogy a 45. zoltár nem Dávid zoltára, hanem Kórach fiaié. Vagyis nem állítható bizonyosan, hogy a zoltárkönyv szerkesztői a dávidi felkenés értelmében akarták volna használni.

Erich Grässer megjegyzi,²⁰ hogy a levél szerzője a továbbiakban, főként az 5,5 esetében nem használta ki a felkenés említésében rejlő teológiai potenciált, vagyis nem utalt vissza a már említett felkenésre, helyette a 2. zoltárra utalt. Úgy tűnik, ez a választás inkább teológiai látásmód következménye. Ennek a „felkentnek” a szerepe következetesen a neki alávetett világ kormányzásában látható, ha a „Krisztus” szó első előfordulását (3,16 vö. 3,14), illetve ennek szövegkörnyezetét, a Zsid 3,1-6 szövegét is figyelembe vesszük. A „világ” az Istentől épített ház, amelyet az ő felkentjére rábízott, amelynek előképe volt a Mózesre bízott ház, vagyis a templom és a nép. A Zsid 1,8-9 hatásosan előkészíti a 3,1-6-ot, főleg, ha azt is figyelembe vesszük, hogy a Zsid 1,10-12 olyan idézettel folytatódik, amely a Fiúnak a teremtésben játszott szerepéről szól. A teremtett, majd alávetett világ képze mindkét esetben a Fiú hatalomátvételét, isteni méltóságának cselekvő igazolását folytatja.²¹

A felkenés képze mellett egyébként a „részesülés” gondolata is mindkét szövegességben előkerül. A *metokhoi* szó a zoltáridézetben (1,9) a társak közül való kiemelés, a levél szerzője számára az angyalokhoz képest a Fiú elsőbbségét jelenti. A részesülés a 3,1-ben már a földi társakkal való osztozást, a mennyei hivatást jelöli. Az égi uralom tehát a messiás király feladata, nem a földi működés.²² Az igazság szeretete és a gonoszság gyűlölete bizonyos értelemben isteni előjog, ahogy arra más összefüggésben a Róm 9,13 és a benne idézett Mal 1,2köv figyelmeztet.

A zoltár összefüggése mindenképpen ünnepi hangulatot és templomi, liturgikus milőt sugall. Ide illik ugyanis az „öröm olaja” kifejezés. Az *agalliaszisz* – ujjongás szó gyakran áll párhuzamban az *eufronészisz* szóval, többször pedig a *fóné agalliaszeosz* összetételben. Az ujjongás hangja igen gyakran a templomban hangzik fel, általában az Istentől ajándékozott ujjongás, szabadulás jelentésében. A Zsolt 131,16-17LXX-ben ez az ujjongás éppen a „felkent” jelenlétében hangzik fel. A Zsolt 41,5LXX pedig egy körmenet emlékét idézi fel, amely szintén az Isten házába vezet. Az Úr háza szerepel a Zsolt 91,11LXX szövegében, ahol „zsiros

20 I. m. 86, 104. jegyzet.

21 Érdemes felidézni a Zsolt 8,5-7 idézetét a Zsid 2,6-7 szakaszban. A görög szöveg változtatásai itt is szerepet játszanak.

22 GRÄSSER, E., *An die Hebräer*, 85, 100. jegyzet közli, hogy A. VANHOY, *Situation du Christ. Hébreux 1-2* LeDiv 58; Paris 1969) 194köv egyenesen Krisztus keresztyére és országára tett utalást látna a Zsid 1,8-ban. A képzettársítás szép és kifejező, de kissé merész.

olajjal” („színtiszta olajjal”) kenik fel az igaz embert. Mindebből azt látjuk, hogy az „öröm olaja” előkészíti az egész levélre annyira jellemző érdeklődést a zsidó liturgia iránt, hozzájárul az ünnepi hangulathoz, a szabadulás ünnepléséhez, és a zsoltár többi részével együtt a felkentet mint völegényt is köszönti.²³

Ha zsoltáridézetünket újra összefüggésében gondoljuk meg, feltűnhet még egy részlet. A zsoltár esztétikus, a külső szépséget és ünnepélyességet hangsúlyozó világával, a ruházat minőségét is kiemelő szavaival ellentétben a Zsid 1,10-12-ben található idézet a Zsolt 102,26-28 szövegéből éppen a mulandó földi ruházatot említi. Nem lehetetlen, hogy ez az összefüggés sem véletlen. A messiás szépsége, Istentől kapott ékessége örökké megmarad.²⁴

Milyen értelmet ad tehát a zsoltáridézet a Zsidóknak írt levélnek? Kétségtelenül felerősíti a Fiú isteni méltóságának megvallását. Hozzájárul a messiás egyedüli méltóságának kiemeléséhez és értelmezéséhez, mégpedig Isten egész világra kiterjedő teremtő és gondviselő hatalmának értelmében. A Fiú ezenkívül a teremtés bőségének, örömeinek, vagyis Istennél való hazaérkezésének is művese. Az öröm olajával felkent Messiás arra vár, hogy a menyegzőre kívül szépséggel, belül engedelmes-séggel felkészült jegyese igent mondjon neki. „*Halljad, leányom, figyelj, hajtsd ide füledet, feledd el népedet és atyád házáat. Íme, a király kívánja szépségedet. Hiszen ő a te urad, hódolj előtte*” (Zsolt 45,11-12).²⁵ Ezt az igent készíti az egész levél, amelyet szerzője művészi módon vezetett be ószövetségi hivatkozásaival.

23 Ebben az összefüggésben SCHLIER, H., Art. „*elaion*”, In: ThWNT II. 469 utal a Jelenések könyve mennyei menyegzős jelenetére (19,7köv; 21,9köv). A megdicsőült Krisztus tulajdonképpen maga a völegény, akinek menyasszonya az egyház.

24 A 45. zsoltárhoz rendkívül sok keresztény értelmezés született. L. SCHÖKEL, Alonso, *I salmi I.*, 747 nyomán Szent Ágoston, *Enarrationes in Psalmos*–ának a zsoltárhoz fűzött gondolatait összegezzük. Ágoston a szeretet és a szépség kapcsolatáról elmélkedik. Krisztus szeretett minket, amikor még „formátlanok” voltunk, mi pedig egészen szerethetjük őt, mert egészen szép. Idekapcsolja az Iz 53 szövegét is, miszerint „nem volt szépsége”, de ezt a hitetlenek szemével lehet csak állítani. „A megtestesült Ige azok számára, akik megértik őt, a legfinomabb szépség.” Majd így biztat: „Hallgassátok értelmesen ezt a dalt, és a test gyengesége el ne fordítson titeket szépségének ragyogásától. A legfőbb és igaz szépség nem más, mint az igazságosság; nem látod szépnek, ha igazságtalannak látod; ha mindenütt igazságos, mindenütt szép is.”

25 A szöveg hatása Krisztus istenségének megvallásában a későbbiekben meghatározó volt. Jusztinosz a *Párbeszéd a zsidó Trifónnal* című művében (54,14 és 63,4köv) azért idézi a zsoltárt, hogy Krisztus istenségére, illetve vele szemben az egyház engedelmisségére utaljon. „Hallgass rám leányom, és figyelj, felejtsd el népedet” – így kell a keresztényeknek is elfeledniük régi szokásaikat, mondja. Emlékeztetünk a közismert tényre, hogy Jusztinosz ebben a művében kifejezetten utal a Septuaginta keletkezésének ptolemaidákkal összefüggő legendájára – 84,3, mégpedig az Iz 7,14 fordítását és értelmezését illető vitában.

Abdul-Fattah, MUNIF

iszlamológus, a Magyarországi Muszlimok Egyházának hittanára

A nem-muszlimok helyzete az iszlám világban

Az iszlám vallás hetedik századi megjelenése előtt a Közel-keleten és a mai iszlám országok területén különböző vallási közösségek éltek Bizánc, illetve a Perzsa birodalmak fennhatósága alatt. Ezek a közösségek főként keresztény (főként kopt, etióp monofizita, jakobita és nesztoriánus), valamint zsidó és zoroasztriánus vallású lakosságból tevődtek össze. A jakobiták Jordániában, a koptok Egyiptomban, a nesztoriánusok főként Irakban éltek. Zsidó közösségek éltek Bizáncban, Perzsiában és Észak Afrikában (Algériában, Tunéziában, Alexandriában), valamint Jemenben.

Az iszlám megjelenésével új korszak kezdődött. *Mohamed próféta* nem üldözte az **ahl al-kitáb** (az Írás népe) közösségeit, vagyis a fent említett vallások követőit, hanem úgynevezett vallási kisebbségként, védettséget élvező közösségként kezelte őket, ezért kapták az **ahl al-dhimma** (védelem népe – védett kisebbség) nevet. Kötelezve voltak a **dzsizja** (fejadó) megfizetésére, illetve a földbirtokosok a **kharádzs** (földadó) kiadására, és ezzel felmentették őket a hadkötelezettség alól. Alacsonyabb kiadások terhelték őket, mint az iszlám birodalom előtti időkben: „A jelentősebb, hagyományos iszlám adónemek között szerepel még a **zakát** [alamizsna] kiadása alól mentességet élvező, az iszlám állam területén élő nem-muszlim polgárok hozzájárulása: a földadó (kharádzs), és a katonai hozzájárulást jelentő fejadó (dzsizja). Megjegyzendő, hogy ezek az adónemek a muszlimok által kifizetett zakát mértékénél jóval alacsonyabb kiadásokat jelentenek, és a nem-muszlimok közterhekhez, valamint az állam fenntartásához, és védelméhez való hozzájárulását jelenti, hiszen az iszlám államban mindenkinek ki kell vennie a részét a közterhekből, a vallási hovatartozástól függetlenül”¹

1 Lásd *A muszlim közösségeket jellemző gazdasági szabályok* tanulmány, Terézvárosi Vallásügyi Évkönyv, 2014.

Egyedülálló vallási tolerancia az iszlámban

Az iszlám nem kötelez senkit tanításainak követésére. Így szól a Korán: „És mondd (Mohamed): „Ez az igazság, mely Uratoktól van (a Korán). Aki akarja higgyen benne, és aki nem akarja az ne higgyen” (Korán 18: 29). Ezen túl, az iszlám tanítása szerint az eltérő vallási hovatartozás ellenére a muszlimoknak barátságosan és méltányosan kell viszonyulniuk a más vallásúakhoz, hiszen a vallási sokszínűség az Isten akaratából jött létre: „Ha az Urad úgy akarta volna, akkor az embereket egyetlen közösséggé tette volna. Ám ők nem szűnnek meg különbözők lenni, kivéve azokat, akiket elért Urad kegyelme. Hiszen erre teremtette őket. ...” (Korán 11: 118-119). Ebből következően nem szabad különbséget tenni az emberek között, sem elhatárolódní egyes csoportjaiktól, mindaddig, amíg barátsággal fordulnak a muszlimok felé: „Nem tiltja meg Allah nektek, hogy jóságosan és igazságosan bánjatok azokkal, akik nem harcoltak ellenetek a vallás miatt és nem üldöztek ki titeket otthonaitokból. Bizony, Allah szereti az igazságosakat. Csupán azt tiltja meg Allah nektek, hogy pártfogóitokká tegyétek azokat, akik harcoltak ellenetek a vallás miatt és kiűzték titeket otthonaitokból, és segítettek a kiűzéseitekben. És akik pártfogóvá teszik őket, azok az igazságtalanok” (Korán 60: 8-9)

Feljegyezték, hogy a második kalifa, Omar ibn al-Khattáb (634-644) egyszer elhaladt egy idős zsidó ember előtt, aki koldult. Omar utána kérdezett, és megtudta, hogy ő egy nem muszlim lakója az iszlám birodalomnak. Azonnal azt mondta: 'Nem voltunk veled igazságosak! Beszedtük tőled a fejadót (dzsziáját), amikor fiatal és erős voltál, és magadra hagytunk öreg korodban!' majd elvitte az idős zsidót a saját házába és felajánlotta neki minden ételt és ruhát, amit talált. Később Omar utasította a kincstárnokokat: 'Keressétek meg és figyeljétek meg a hasonló emberek helyzetét. Ajánljatok fel nekik segítséget amely elégséges nekik és családtagjaiknak az iszlám kincstárból.'

Egy másik alkalommal Omar igazságot szolgáltatott egy egyiptomi kopt keresztény ember fiának, akit Amr ibn al-Ász, Egyiptom muszlim helytartójának a fia vert meg egy ostorral, amiért a keresztény legyőzte őt egy lovashajtó versenyben. A kopt ember fiával együtt a kalifához utazott Medinába, és bepanaszolták a helytartó fiát. Omar magához hívatta a helytartót és fiát, és elégtételt szolgáltatott a koptnak. Ezután azt mondta a helytartónak: „Mióta teszitek rabszolgává az embereket, holott szabadokként szülte meg őket az anyjuk?”

Az iszlám vallás tanításai egyértelműen kimondják, hogy az ún. égi (kinyilatkoztatott), vallások iránt toleranciát kell tanúsítani. Az iszlám megköveteli híveitől, hogy higgyenek az összes prófétában, akiket az Isten elküldött. Nem szabad különbséget tenni közöttük, hisz mindnyájukat Allah küldte el. Az iszlám nem kívánja felszámolni a más hitet követő közösségeket, sőt megvédi az Istenhez különböző módon közeledni vágyó emberek közösségét és imaházait: „S ha Allah

nem tartotta volna vissza az embereket – az egyiket a másik által – bizony leromboltattak volna szerzetescellák, templomok, zsinagógák, mecsetek, ahol gyakran említetik Isten neve». (Korán 22: 40)

A történeti adatok is alátámasztják, hogy az Ibériai-félsziget zsidó és keresztény lakói az iszlám fennhatósága alatt nagyfokú toleranciát élveztek. A muszlimok közel nyolc évszázadon keresztül uralkodtak Andalúziában, ahol nem csupán a saját civilizációjukat építették fel, hanem a zsidó és keresztény közösségek jelentős gyarapodásnak indultak az iszlám uralom alatt. A keresztények megőrizték templomaikat és kolostoraikat, a zsidók pedig zsinagóáikat. A muszlimok pozitív hatást gyakoroltak Keletre és Nyugatra egyaránt, hiszen a muszlim Andalúzia hatása Európára és a szomszédos keleti területekre tagadhatatlan. A mórok ugyanis műveltté tették a barbárokat erkölcsi tartásukkal, és tudományos előrehaladásukkal, és hozzájárultak az európaiak felemelkedéséhez azáltal, hogy az utóbbiak a muszlimokon keresztül sajátíthatták el az addig számukra ismeretlen természettudományi, világirodalmi és filozófiai ismereteket. Toledo városa például az iszlám kalifátus idején érte el csúcspontját, ami a művészet és a tudomány egyedülálló, gyönyörű kombinációját jelentette. A középkorban a „Tolerancia városa”-ként tartották számon, ahol muszlimok, zsidók és keresztények békességben éltek együtt.²

Amikor összehasonlítjuk a kisebbségekkel való bánásmódot a kortárs európai királyságokban az adott időszakban, valamint az Oszmán birodalom idején, akkor láthatjuk, hogy a muszlimok általában toleránsabbak voltak a területeiken élő vallási kisebbségekkel. A zsidó vallásúak és az unitáriusok iránti viszonyulás jelentősen jobb volt a muszlimok által ellenőrzött területeken, mint másutt Európában, amely kisebbségek a tolerancia, a tisztelet és a harmónia jegyében éltek együtt a muszlimokkal.

Megfigyelhető, hogy az Írás népe közül jelentős számban tértek át az iszlám vallásra, köszönhetően a vallási toleranciának, és annak ellenére, hogy szabadon gyakorolhatták vallásukat, így a keresztények templomaikban a harangozás kivételével minden szertartást megtarthattak, sőt a szegényebb más vallásúakat felmentették a dzsizja megfizetése alól. A kereszties hadjáratok idején azonban összeütközésbe került a nyugat és az iszlám világ. Ezek a hadjáratok legfőképpen az uralkodás és a fosztogatás céljából szolgáltak. Konstantinápoly keresztiesek általi feldúlása és kirablása a mai napig nagy ellenérzéseket vált ki a keleti keresztények körében. A katolikus lovagrendek, templomállamok a legtöbb keleti keresztény felekezet szemében betolakodónak számítottak, ezért csupán jelentéktelen számban működtek együtt velük, arról nem is beszélve, hogy az európai keresztények eretnekek bélyegezték meg őket és nagyon kevés vallásszabadságot biztosítottak számukra. Az iszlámra áttértek számának nagyságáról pontos adatok nincsenek, de ami biztos, hogy míg az

2 Lásd *Andalúzia és hatása a kultúrák együttélésére*, Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv, 2009.

iszlám megjelenésekor a keresztények kb. 95%-át képezték a lakosságnak, addig a 20. századra csupán 7%-át tették ki az össznépségeknek.

Munib Jounan püspök szerint sajnálatos, hogy Európában sokan még ma is abban a tévhitben élnek, miszerint a mai keresztények az iszlám vallásról tértek át a kereszténységre, és azt gondolják, hogy ezért ilyen csekély az arányuk. Nincsenek tisztában azzal, hogy mindig is éltek keresztények és zsidók a Közel-keleten. A történeti források azonban azt bizonyítják, hogy a korai középkorban a nem-muszlimok megközelítőleg 90%-a áttért az iszlámra. Ugyancsak elterjedt az feltételezés, miszerint a jelenlegi számok a keresztények vallási, teológiai különbségekre visszavezethető üldözése miatt alakult ki, miközben teljesen más okokra vezethető vissza. A középkorban a muszlimok egyrészt tolerálták a más vallásúakat, nem üldözték őket (eltekintve egy fátimida-kori incidenstől)³, másrészt a nem muszlimok nagyobb része áttért az iszlámra.

Az egyetlen feltétele a békességek és a toleranciának, valamint a vallásszabadság biztosításának az volt, hogy a nem-muszlimok ismerjék el az iszlám kormányzat politikai fennhatóságát, vagyis hogy a birodalom külső profilja az iszlám. Ezt a *dhimma* rendszert törölte el az Oszmán birodalom, a *millet* rendszer bevezetésével, amely vallási nemzetekké alakította át a különböző vallási közösségeket. Így mind a keresztény (görög ortodox), mind a zsidó, valamint az örmény közösségek új szabályok alá estek, több joguk, önálló bíróságai és nagyobb befolyásuk lett.

Igaz, hogy az oszmánok előtt is működtek időnként önálló bíróságokat, de a dhimma rendszerben nem kerültek ki annyira az uralkodó iszlám birodalom közigazgatási köre alól, ahogyan a millet rendszerben. Ezzel lassan megszűnt a dzsizja rendszere, még több hivatali, adminisztrációs munkát láthattak el a nem-muszlimok az Oszmán birodalomban, sőt magára a szultánra is nagy befolyással voltak, akinek tanácsadói között szép számmal akadtak keresztény és zsidó hivatalnokok. A gyarmatosítással azonban még nagyobb nyomás nehezedett az Oszmán birodalomra, majd az első világháború következtében – melynek eredményeképpen szétesett a birodalom – az Anatóliába visszaszorult törökök végleg eltörölték a vallási kisebbségek fogalmát, a millett **rendszert** is.

A 20. század elején végbement világpolitikai változások következtében a nem-muszlimok helyzete jelentős változásnak indult. Az oszmánok alatt szinte állampolgársági státuszt kapott mindenki, tekintet nélkül vallási hovatartozására. Megszűntek az áttérésre ösztönző lelki illetve gazdasági motivációk is, nagyfokú aránynövekedést lehetett tapasztalni a nem-muszlimok körében, hiszen összehasonlítva a 16. századi arányokkal (a nem-muszlimok csupán 7%-ot képeztek), a 20. század küszöbén a mai Törökország területén a lakosság 20%-a volt nem-

3 Al-Hákim bi-Amr Alláh (986–1051) fátimida uralkodó idején, akiről úgy tudni, hogy fiatalon megtebolyult.

muszlim, és Libanon, Szíria és Palesztina területén a 33%-ot is elérte az arányuk. Az Európával való érintkezést a **Nagy Francia Forradalom** után főként a nem-muszlimok (keresztények, zsidók) folytatták, aminek elsősorban földrajzi okai vannak. Az iszlám előtti időkben ugyanis ezek a közösségek főként a Földközi-tenger partjain éltek, ezért a nem-muszlimok képezték a kereskedelmi szempontból elsőrangú városokban, kikötőkben a lakosság túlnyomó részét. A nyugati kultúra befolyása őket érte el először, és csak másodsorban érte a muszlim népességet, és ez vezetett el ahhoz a gazdasági fellendüléshez, amely a későbbiek folyamán az arányok változását eredményezte.

Az **Első Világháború** azonban katasztrófához vezetett. A nacionalista Török Köztársaság kegyetlenül bánt a nemzeti egység megkérdőjelezőivel, vagyis azokkal a nem török etnikai közösségekkel, amelyek önállósulni óhajtottak. Ennek főleg az örmények és a kurdok látták kárát. 1915-1916 között Törökországban kegyetlenül lemészároltak több ezer örmény keresztényt, de a szunnita kurdokat sem kímélték. Ez tehát nem vallási üldözés volt, hanem nacionalista szélsőségeség, amely muszlimokat és nem-muszlimokat egyaránt sújtott. Ezzel tömeges emigráció indult meg Törökországból, Anatóliából keresztények (pl. szír ortodoxok) a mai Szíria területére, sokan például az észak-szíriai Aleppo városába emigráltak. A többi iszlám állam ekkortájt még többnyire gyarmatosítás alatt állt, így hasonló nacionalista törekvések még nem fejtették ki hatásukat. Ellenkezőleg, mivel a Közel-Kelet más országaiban etnikailag arab keresztények éltek (és élnek most is) így aztán a muszlim arabokkal együtt harcoltak a gyarmatosító nagyhatalmi erők ellen. A gyarmatosító államokkal együtt számos új keresztény felekezet vette meg a lábát, főként Palesztin és Libanon területén, de eljutottak Szudánba, Közép-Afrika muszlim többségű államaiba is, valamint a Távols-Kelet hagyományosan iszlamizált területeire is, mint például Indonézia és Malajzia.

Ezekre a területekre a muszlimok a középkorban juttatták el az iszlám vallást, főként a kereskedelmi kapcsolatok által, szemben a 12-13. századi birodalmak elleni hódításokkal, amelyek javarészt fegyveres harcok folytán biztosították a keleti területek iszlám fennhatósága alá vonását.

Összegzésképpen tehát elmondható, hogy a 20. század elejére kialakult helyzet a politikailag instabil állapot hatására, hol kedvező, hol pedig kifejezetten rossz helyzetet teremtett a nem-muszlim lakosság számára. Ahol a gyarmatosító országok uralkodtak, a nem-muszlimok gyarapodtak, és nagy befolyással rendelkeztek (Észak-Afrika, a Közel-Kelet Földközi-tengeri államai). Ahol azonban önálló nemzetállam jött létre, ott szomorú képet mutatott a helyzetük. Törökországban, az újdonsült önálló nacionalista államban eltörölték a korábbi kalifátusi rendszert 1924-ben, és a második világháborúig többször intéztek támadást vallási-etnikai kisebbségek ellen. Ugyanakkor Dél-Arábia, vagyis a mai Jemen jelentős zsidó kisebbséggel bírt, akiknek garantálva volt a vallásszabadságuk. A missziók

következtében pedig evangélikus felekezetek jelentek meg, új keresztény közösségekként.

Érdeemes ezek után sorra venni a különböző nem-muszlim közösségek helyzetét a 20. század második felétől, amelyben láthatjuk mi okozta a hatalmas demográfiai különbséget, amelyet a muszlimok és a nem-muszlimok arányának alakulása mutat. Először is vegyük sorra azokat a keresztény felekezeteket, amelyek az iszlám világban jelen vannak.

Keleti Ortodox Egyházak

A kalkedóniai ortodox egyházak: a kopt ortodox, az örmény apostoli, a szír ortodox, a keleti asszír (szír) egyházak. Közülük a kopt ortodox egyház a legnépesebb, kb. 7 millióan vannak Egyiptomban.

Ortodox (kalkedóniai) Egyházak

Antióchiai Pátriárka, Alexandria Pátriárka, Jeruzsálemi Pátriárka és Ciprusi Antiocephalis Egyház.

Katolikus Egyházak

Ezek közül vannak keleti katolikusok és latin katolikusok. A keleti katolikus egyházak: maronita, görög, melkita, káldeus, kopt, szír és örmény. A latin katolikus egyház: a Dzszeníni Latin Pátriárka

Az Evangélikus Egyházak

Ide 13 egyház tartozik, amelyek az Evangélikus Episzkopális Egyház (Jeruzsálemben, Iránban és Szudánban), a Luteránus Egyház Jeruzsálemben, a presbiteriánus egyház (Iránban és Szudánban). Két evangélikus egyház létezik: az egyik Tunéziában, a másik Algériában.

Evangélikus keleti egyházak: Egyiptomban, Szudánban, Szíriában és Libanonban, a Nemzeti Evangélikus Egyesült Egyház Libanonban. Továbbá az Egyesült Közel-Keleti Evangélikus Egyház, valamint az Örmény Evangélikus Egyház. Ezeknek az egyházaknak manapság teljesen önálló egyházi bíróságai vannak. A becslések szerint 1900-ban a világon mintegy 15 millió arab keresztény élt, akik közül már közel 10 millió élt emigrációban.

A palesztin keresztények az 1894-es adatok szerint 42 871 főt tettek ki, és ezzel az egész palesztin lakosság 13%-át tették ki. 1948-ra ugyan felemelkedett a számuk 145 000 fő körüli nagyságra, de a második világháborút követően, Palesztinában tragikus helyzet alakult ki Izrael állam megalakulásával. A nagyhatalmi erők politikai csatározásai és a katonai manőverek oda vezettek, hogy nagyszámú keresztény, illetve zsidó népvándorlás történt, amely tulajdonképpen átrendezte

a nem-muszlimok földrajzi helyzetét. A palesztin keresztények közül megközelítőleg 50 ezren menekültek Ciszjordániába a muszlim menekültekkel együtt, akiket együttesen 756 ezer menekültként tartottak számon hivatalosan. Rengetegen menekültek Nyugatra, főként Észak-Amerikába. Az 1999-es adatok szerint a palesztin keresztények száma mindössze 180 ezerre tehető, és ez azt jelenti, hogy a migráció miatt nagyon csekély növekedés történt az 1948-as adathoz képest.

Egyiptomban élnek a legnagyobb számban keresztények. Az 1996-os hivatalos népszámlálás során a 68 millió lakos közül 3 313 419-en vallották magukat koptnak. A 2005-ös népszámlálás szerint 74 millió lakosa van Egyiptomnak, míg a jelenlegi becslések szerint a lakosság lassan meghaladja a 80 milliót. Az ortodox koptok képezik Egyiptom legnagyobb keresztény népességét, akik megközelítőleg 7 millióan vannak, így a lakosság közel tíz százaléka keresztény. A missziós tevékenységnek köszönhetően az ortodoxok közel 2,5%-a tért át a katolikus hitre. A **Kopt Egyház** (al-Kanisza al-Qubtijjah) önálló egyházi bírósággal is rendelkezik, és az országgyűlésben is képviselteti magát. Egyes becslések szerint a kormányzati hivatalokban 30 százalékra tehető a kopt keresztények aránya. A 20. század elején, 1901-es adatok szerint a koptok a hivatali intézményekben dolgozók 43,32%-át képezték, és az akkori összbérek 40%-át vehették át. A muszlimokhoz hasonlóan katonai státuszba kerülhettek, sőt egy kopt családnak, a Ghali családnak sikerült több miniszteri állást is betölteni. A koptok saját bevallásuk szerint harmóniában élnek a muszlim többséggel. *Sahmed Makram Ebeid* egyiptomi kopt író így fogalmaz: „*Keresztény a vallásom, de kultúráim az iszlám*”. Az arab keresztények nem tagadják meg arab identitásukat, és az iszlám kultúrához való tartozásukat.

Libanonban a 15 évig tartó polgárháború (1975–1990) következtében, 1980-tól kezdve mintegy 1 millió ember hagyta el az országot, többségben keresztények. Közülük mintegy 300 000 fő tartozott a maronitákhoz. A háború befejeztével újra nemzeti egységkormány alakult, amelyben azonos arányban található meg a maronita keresztények és a szunnita muszlimok. Irakban a káldeus keresztények számos magas rangú vezetőt adtak az országnak.

Az iraki kormányban Tárik Aziz volt külügyminiszter például káldeus keresztény volt. A káldeusok formailag ugyan egyesültek Rómával, ezért katolikusnak is szokták nevezni őket, de a 20. században hivatalosan is megszakították a kapcsolatot és leváltak Rómától.

Szudánban ugyancsak hosszú polgárháború után kiegyeztek a felek, és a népszavazás eredményeképpen Dél-Szudán levált a szunnita muszlimok által felügyelt északi területtől, amely azt jelentette, hogy egy új ország jött létre, amelyet többségében afrikai keresztények lakják.

Ezek után tekintsük át a zsidó közösségek helyzetét. A 20. század elején zsidó közösségek jelen voltak a hagyományos területeken: Észak-Afrikában, Jemenben, Iránban és Irakban, valamint Törökországban. 1948 előtt 265 000 élt közülük Marokkóban,

130 000 Algériában és 74 000 Tunéziában. Ugyanabban az időszakban 120 000 iraki, 67 000 egyiptomi és 51 000 jemeni zsidó élt a keleti területeken. Törökországban 1945-ben 77 000, Szíriában pedig 31 000 körül volt a zsidó lakosság száma. A Palesztinába való bevándorlás után a következőképpen alakult a zsidók száma az iszlám világban: Marokkóban manapság 30 000-en lehetnek, Törökországban 20 000-en. Iránban 25 000-en. Szíriában már nem élnek zsidók, Jemenben talán 5000 fő lakik a Szada nevezetű, északi városban Jemenben. Ez a nagy zsidó népvándorlás ugyanakkor elenyészik a keresztények emigrációihoz képest, de jelentősen befolyásolta a világ közvéleményének alakulását, hiszen sokan azt hitték, hogy üldözve voltak az iszlám országokban, miközben egyértelműen a gazdasági élet kecsegtető ígéretei miatt vándoroltak ki, akárcsak azok a keresztények, akik az Egyesült Államok, Kanada, Óceánia, Nyugat-Európa és Dél-Afrika felé vették útjukat.

A nem-muszlimok hozzávetőlegesen a lakosság 4,4%-át képezik a Közel-Keleten és Észak-Afrikában. Az emigráció okozta népességfogyatkozás a nem-muszlimok körében erősödő tendenciát mutat, ugyanakkor a muszlim lakosság robbanásszerűen nő, és ezek a folyamatok az arányok elmozdulását eredményezték. Az emigráció, amely a legfontosabb oka a demográfiai csökkenésnek, a bizonytalan közel-keleti politikai és biztonsági helyzet, valamint a rossz gazdasági tényezők miatt erősödik. Ezek a rossz életkörülmények egyébként sújtják a muszlimokat, és a nem-muszlimokat is egyaránt. A különbség az, hogy a keresztény emigránsokat szívesebben látják Európában és Nyugaton, mint a muszlimokat.

A másik tényező az, hogy a 19. századtól kezdve jelentkeztek a családi, és szociális különbségek, amikor is az európai oktatás megjelent a keresztény közösségeknél, és utóbbi a család hagyományos fogalmának ártértékelését váltotta ki, ami oda vezetett, hogy a keresztények általánosságban nézve inkább fordítanak gondot gyermekeinek jövőjére, oktatásuk magas szintre való emelésére és ebbe fektetnek bele anyagilag, mintsem hogy a gyermekek számát növeljék. Ezzel szemben a muszlimok, akiknek a száma eléri az 1,6 milliárdot még a hagyományos családtervezés mellett döntenek, vagyis nem ritkán vállalnak akár 7-8 gyermeket is. Láthattuk eddig, hogy valójában az emigráció és a születések arányának csökkenése idézik elő a nem-muszlim közösségek aránybeli csökkenését. Ennek ellenére vannak politikusok, újságírók és elemzők, akik „keresztényüldözésről” beszélnek, és a média hatására egyesek a mérsékelt muszlim mozgalmak előtörésével riogatnak, pedig azok alapvetően nem akarnak mást, csupán megreformálni országaikat, annak érdekében, hogy erősebb politikai és gazdasági befolyása legyen az iszlámnak az iszlám országokban.

Ezek a törekvések általánosságban sosem keltettek félelmet a nem-muszlimok körében. Alapvetően tehát szó sincs vallási üldözésről, áttérésre való kényszerítésről és intoleranciáról.

Ez nem zárja ki, hogy nem történhetnek elvéve olyan sajnálatos események, amelyek vallási színezetet kapnak, tekintve, hogy a vallási szélsőség a rezsimek elnyomó politikája miatt utat talált magának a Közel-keleten (mint például pár éve Egyiptomban, illetve az ISIL területén Szíriában és Irakban). Időnként tehát sajnálatos módon előfordulnak kisebb atrocitások, és vallási türelmetlenség, de a 20. század elejétől kezdve a keresztények rohamosan csökkenő aránya nem üldöz-tetés, hanem főként a gazdasági feltételek romlása miatt jelentkezik.

A libanoni és a szudáni polgárháború után egyre inkább a megbékélés és az összefogás jellemzi a nem-muszlimok és a muszlimok kapcsolatát. A legtöbb arab-keresztény politikus, a művelt réteghez tartozó kiemelkedő írók, gondolkodók mind-mind a párbeszédet tartják szem előtt, sőt mintegy kapocsként, közvetítőként látják szerepüket a Nyugat és az iszlám közötti párbeszédben. Az iszlám világ nyitott a nem-muszlim közösségek előtt, de természetesen itt a hagyományos ahl-al-Kitáb, „Az Írás népe”, vagyis az isteni – monoteista – kinyilatkoztatások követőiről van szó. Sokszor előjön egy kérdés, hogy a hindukat miért nem tolerálják a muszlimok. Inkább arról van szó, hogy egyes muszlim közösségek nem tűrik el a hindu fennhatóságot (Kasmír) és ezért folytatnak felszabadító gerillaháborút.

Indiában ugyanakkor 250 millió muszlim él, és amióta az indiai kormány végleg eltörölte a kasztrendszert, valamint teljes vallásszabadságot biztosította a muszlimoknak, csak elvéve vannak incidensek. Az iszlám jog ugyan nem tartja egyistenhitűnek a hinduizmust, ezért nincsenek hinduk, csak elenyésző számban Pakisztánban, és Bangladesben, azonban egyezményeket lehet kötni az iszlám jog szerint.

A másik kérdés, amely ugyancsak elő-elő bukkan, hogy miért nincsenek nem-muszlim közösségek vagy templomok Szaúd-Arábiában. Tudni kell azonban, hogy Szaúd-Arábia nagyon kivételes helyzetben van, mivel az iszlám két legszentebb területének Mekkának, és Medinának ad otthont. Ezeken a területeken más vallás nem képviselheti magát. Mohamed Próféta azt az utasítást adta, hogy aki az „Arab-szigeten” (Mekka, Medina és környékei) él, az csakis muszlim lehet. Ez azt jelentette, hogy a tiszta vallási tanítások színhelyein ne keveredjenek a vallások, ne legyen esélye a szinkretizmusnak. Ha alapul vesszük azt a történelmi tény, hogy a fent említett utasítás már azután jelentkezett, hogy az arab törzsek többsége, amelyek leginkább bálványimádó, nem kinyilatkoztatott vallás követői voltak, nem nehéz elképzelni az utasítás szimbolikus értelmét, a vallás megőrzésére való utasítást. Ez pedig elképzelhetetlen a vallás forráshelyeinek tisztán való megőrzése nélkül.

Az iszlám képes volt a korábban egymás ellen harcoló, folyamatos viszályokban élő arab törzsek egyesítésére, egy roppantul egyszerű és tiszta vallási tanítás által, a Korán által, amelyen át megtalálják az élet nagy kérdéseire a választ, lelki megnyugvást ajándékozott nekik, és felülemelkedik a sok, hosszú évtizedeken át tartó törzsi fanatizmuson.

Mohamed próféta a hagyomány szerint 360-nál is több bálványt zúzott szét a Mekkai szentély, a Kába körül, amelyet még *Ábrahám* és *Izmáel* próféták alapítottak az egyetlen Isten imádatára. Ennek megőrzése érdekében kívánják védelmezni ezt a helyet, csakúgy, mint a prófétai mecsetet Medinában, amelyek az egyistenhit központjai és jelképei is egyben az iszlámban. A muszlimok nem imádnak szimbólumokat, és sem képek, sem faragott bálványok előtt nem borulnak le, azonban Mekka felé imádkoznak a világ minden táján, amely számukra Isten kinyilatkoztatásának és az egy Isten szolgálatának helye. Nyilván más vallásoknak is meg van a saját szent területei. Mit szólna a Vatikán, ha egyesek egy Krisna templomot szeretnének alapítani Vatikánvárosban, és ha minden más vallás is szeretné ott képviseltetni magát? Tehát minden vallásnak joga van a saját szent területeinek megtartására, amelyek a vallásnak jelképei, zárandoklatának célpontjai. Ugyanakkor Szaúd-Arábia más területein élnek keresztények, akiket munkaszerződés köt a Királysággal, vagyis nem telepedhetnek le, hanem ideiglenes dolgoznak ott, majd a munkaszerződésük lejártá után hazautaznak.

Végezetül idézem Hind Abu Kabawat arab-keresztény író mondását, aki azt mondta: „Nem vendégek vagyunk az iszlám földjén, egy egységet képeztünk velük, és mindig nagyobb vallásszabadságot élveztünk, mint az Európai „eretnek” felekezetek, a kormányzó népek hatalma alatt”. Így aztán a keresztényeket az iszlám világban sosem veszélyeztette „inkvizíció” hanem mindegyik felekezet önműködő volt, saját bíróságukat ők működtették, és részt vettek a nagy tudományos munkában a középkorban, és jelenben is.

SZAKIRODALOM

ABU KAWABAT, Hind, *The evolving relationship of the christian minority and the state in the Middle East* (a szerző keresztény teológus-író)

AL-ABED, Saleh, *A nem-muszlimok jogai az iszlám államban*

AL-GHAZALI, Muhammad, *A fanatizmus és a tolerancia a kereszténység és az Iszlám között*

JOUNAN, Munib, *The history and challenges of Arab Christians* (a szerző püspök)

FARQUES, Philippe, *SAIS Review* v. 21. no. (Summer/Fall 2001) (a szerző demográfus)

MUNIF, Abdul-Fattah, *Az iszlám gazdasági alapszabályai*, Terézvárosi Vallásközi Évkönyv 2014.

MUNIF, Abdul-Fattah, *Andalúzia és hatása a kultúrák együttélésére*, Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv, 2009.

WATT, W. Montgomery, *Az Iszlám rövid története*

The Catholic World Report, 2002

Iszlám és térítés keresztyén szempontból átgondolva

A hit kérdése a keresztyénségben

A keresztyén teológia a vallási hitet két szempontból törekszik megérteni. Egyrészt a hit tárgya felől. Ekkor a kérdés így hangzik: „mit hiszek?” vagy „miben hiszek?” Így fejezi ki ezt a teológiai szaknyelv latinul: *fides quae* (creditur). A hit tárgyát tekintve természetesnek tartjuk, hogy a vallások feltűnő mértékben különböznek egymástól. A vallások történetének és jelenségvilágának összehasonlító vizsgálata ezt a sokszínűséget kutatja. Ezt igyekszik feltárni, rendszerezni és megérteni.

Másfelől szemügyre vehetjük a hitet a hit alanya szemszögéből is. Ilyenkor a hit aktusáról beszélünk, arról a lelki tevékenységről, amellyel a hívő ember hisz: *fides qua* (creditur). Először azt gondolnánk, hogy itt lényegében egyezés mutatkozik a vallások között. De ha komolyabban megvizsgáljuk ezt a keresztyénség és az iszlám viszonylatában, úgy találjuk, hogy itt lényegét érintő különbség van.

A keresztyén felfogás arra tanít minket, hogy a hit Isten ajándéka: *szívbeli bizodalom, melyet a Szentlélek az evangélium által gerjeszt bennem* (Heidelbergi Káté 21. kérdés)¹. Tehát az Isten Lelke a létrehozója (*causa efficiens*) a hitnek. Így magasztalja az egyik templomi ének Isten Szentlelkét: *Te vagy a hitnek mind szerzője, / mind elvégezője, / Te gyűjtasz szívünkben világot, / forró buzgóságot.* (377. ének 2. verse)². És mivel a hitnek *szerzője és elvégezője* a Szentlélek Isten, aki hatalmasabb annál, hogy emberi módon „tetten érhetnénk”, akár önmagunkban is, mert *nem tudjuk, honnan jön és hová megy* (vö. J 3,8), ezért a hit is, amelyet munkál, mindig őriz valamit az emberileg meg nem érthetőből, az értelemmel fel nem foghatóból. Ez az oka annak, hogy amikor hiszek, mindig tudatában kell lennem annak, hogy az emberileg lehetetlent teszem. A hit útja tehát az az út, amely emberileg nem választható. Csak azért járhatunk rajta, mert Isten kiválasztott minket erre az útra. A hit útja nem a legjobb emberi számításaink szerint kiszemelt

1 VICTOR 1957: 47.

2 RÉVÉSZ 1948: 484.

út, hanem inkább az emberileg választható ellenére lett az Istentől rendelt utunk. A keresztyén ember szüntelen könyörgése ez: *Adj lelkeből erőt, hogy értsem és szeressem / elrendelt utamat...* (512. ének 2. verse)³.

Ez az oka annak, hogy a keresztyén gondolkodás – már a kezdeteknél – arra kényszerült, hogy valami módon kifejezésre juttassa, megfogalmazza a hitnek ezt az „emberileg lehetetlen” voltát. Így vált híressé a Tertullianusnak tulajdonított mondás: *Credo quia absurdum Hiszem, mert képtelenség.* Ennek a mondatnak a mélystruktúrájában az a megszívlelendő igazság szólal meg, hogy amikor hiszek, akkor az emberi lehetőségeimet meghaladóra, az emberileg lehetetlenre, valami „abszurd” képtelen dologra vállalkozom. Keresztyén hitünk legnagyobb akadálya éppen emberi mivoltunk valósága a maga lehetőségeivel és korlátaival. Mert embervoltunk a hittel szemben mindig újra megteremti a „botránkozás” (vö. 1Kor 1,23)⁴ lehetőségét.

Jóllehet Tertullianus műveiben ezt a mondatot (*Credo quia absurdum*) így sehol sem találjuk, az alapgondolat mégis szerepel a doketisták ellen írt művében (*de carne Christi, Krisztus testéről* V. 4.): *Keresztre volt feszítve Isten Fia? Nem szégyellem, mert szégyenletes. És halott volt Isten Fia? Hihető, hiszen képtelenség. És az eltemetett feltámadt? Biztos, mert lehetetlenség. (Crucifixus est dei filius; non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est dei filius; credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile.)*⁵ Figyelemre méltó, hogy itt az Apostoli Hitvallás egyes tételeit veszi sorra, és ily módon jeleníti meg az igazán és joggal neki tulajdonított gondolatot: *Hiszem, mert képtelenség.* A hitet nem támogatja semmi, ami emberi lehetőségként adatott volna. A hit tehát nem más, mint Isten Lelkének erejével való győzelem az emberi lehetőség, a botránkozás felett: *Boldog, aki énbennem meg nem botránkozik* (Mt 11,6).⁶

Sören Kierkegaard, a XIX. század legnagyobb keresztyén gondolkodója, *külön művet szentel a keresztyén hit elemzésének, megértésének. A Félelem és rettegés* c. nagyszabású filozófiai esszéjében hangsúlyozza a hit kitüntetett fontosságát. „Senkinek sincs azonban joga elhítenni másokkal, hogy a hit valami jelentéktelen vagy könnyű dolog, mert a hitnél semmi sem nagyobb és súlyosabb.” Szerinte a hit lényegét kifejező mozdulat, hogy az ember „az abszurditás szakadékaiba” veti magát, „felismeri a lehetetlent, és ugyanabban a pillanatban hisz az abszurdban”, ezért „a hit nem a szív közvetlen hajlama, hanem a létezés paradoxona”.⁷

3 RÉVÉSZ 1948: 624.

4 Vulgata: *scandalum*, Theodorus Beza: *offendiculum*

5 VANYÓ 1986: 777. Vö. LOOFS, 1959: 118.

6 Vulgata: *et beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me*, Theodorus Beza: *et beatus est qui non fuerit offensus in me.*

7 KIERKEGAARD 1986: 53, 77, 78.

A hit kérdése az iszlámban

Az iszlám vallásban a hit aktusa gyökeresen különbözik attól, amit a keresztyén-ségben hiten értünk. Az iszlámban ugyanis a hit első renden ismeret és belátás kérdése. A teremtett világ, benne az Isten hatalmának félreismerhetetlen jeleivel; az emberi értelem, amely képes ezeknek a jeleknek az „elolvasására” és megértésére; aztán a társadalom Istentől adott törvények szerinti rendje, melyben az emberi viszonyokban megjelenő isteni bölcsesség szemlélhető és értelemmel követhető; ez mind együtt a hitet támogatja s a hit mellett tanúskodik. Az iszlám szerint a hitben nincs semmi, ami embervoltunk alapvető hajlamaival ellenkezne, sőt a hitben és a hit által képes csak az ember a maga teremtésbeli, természetes adottságait (arabul: *fitra*) tökéletességre vinni. Mohamednek tulajdonított mondás szerint: *Minden újszülött természetes hajlammal jön a világra. A szülei azok, akik zsidóvá, kereszténnyé vagy mágussá teszik. Mint ahogy az állattól is természetes épségű utód származik. Láttá-e már olyat, hogy egy állat mesterségesen megcsontított orral szülessen?*⁸ Ezért az iszlám teológiai gondolkodása (arabul: *kalám*) ha beszélhetünk egyáltalán ilyenről ugyanabban az értelemben, ahogy a keresztyén-ségen belül beszélünk arra törekszik, hogy eloszlasson minden kétséget, eleve megszüntesse még a lehetőségét is annak, hogy a hitben valaki a képtelenségnek, az abszurditásnak, a paradoxonnak bármely vonását felfedezhesse.

Ebből a hitfogalomból érthető aztán minden olyan tagadás, amely a muzulmánoknál Krisztus személyére, kereszthalálára, eltemetésére és feltámadására, összefoglalva Krisztus váltságművére vonatkozik. Mintha a szájukból vette volna ki Tertullianus a szót, csak ellenkező értelemben: *Keresztre volt feszítve Isten Fia? Nem hiszem, mert szégyenletes. És halott volt Isten Fia? Hihetetlen, hiszen képtelenség. És az eltemetett feltámadt? Nem hiszem, mert lehetetlenség.* Az iszlám tehát tagadása mindannak, ami Pál apostol óta az „evangélium” lényegének számít. A tagadás alapja a „szégyenkezés” és „botrányozás” afelett, ami Krisztussal és Krisztus által történt. Az iszlám az a vallás, amely alapjában és egész rendszerében *szégyelli a Krisztusról szóló örvendetes hírt, az evangéliumot* (vö. R 1,16).

A keresztyénységben a hit megelőzi a gondolati reflexiót. Canterbury Anselmus szavaival mondvá: *neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam* (nem azért törekszem a megértésre, hogy higgyek, hanem azért hiszek,

8 A hat fő hagyománygyűjtemény (*Al-kutub asz-szitta*) tartalmazza. AlBukhárinál az 1296os számon szerepel. A „mágus” (arab: „madzsús” plur.) elnevezés az óperzsa nyelvből származik: zarathustriánust, a perzsa dualizmus hívét, vagy az araboknál egyszerűen „nap és tűzmadót” jelent.

hogy eljuthassak a megértésre). A keresztyén gondolkodás fő mozgatója a megértésre törekvő hit: *Fides querens intellectum*.⁹

Az iszlámban a hit értelmi belátásból, megismerésből fakad. Tehát az ismeret és a megértés előtte jár a hitnek. Ezért a hitelenség lényege szerint mindig *dzsáhíljá*, azaz tudatlanságból fakadó elvakultság, féktelen vadság.¹⁰

A megtérés/áttérés kérdése

A keresztyén ember kétszer születik. Egyszer testileg születik meg, az áteredő bűntől (*peccatum originale*) terhelten: *Ímé én véteekben fogantattam és bűnben melengetett engem az anyám*. (Ps 50/51,7). Ezért a megtérést újjászületés, *Lélektől születés* (J 3,5–8) követi. A krisztusi ember „új teremtés”, *nova creatura* – *Azért ha valaki Krisztusban van, új teremtés az; a régiek elmúltak, ímé újjá lett minden* (2K 5,17).

Ezzel szemben az iszlám nem ismeri az „eredendő bűn” (*peccatum originale*) gondolatát. Ádám bűne és engedetlensége nem öröklődött utódaira, mivel „Ádám magáévá tette a megbánás szavait, melyeket Urától kapott, mire Ő kiengesztelődött iránta” (Korán 2,37). Az iszlám gondolkodásban az ember természetes hajlama (*fitra*) szerint „*muszlim*” a szó igazi értelmében, és szükségszerűen muszlimmá lesz abban az esetben, ha a társadalmi és kulturális környezet, a szülői nevelés meg nem akadályozza ebben. (Ez a témája Ibn Tufajl filozófiai regényének, melynek magyar címe: *A természetes ember*)¹¹ Ezért, amikor valaki megismeri az iszlámot, és megismeri isteni rendeltetését, és „megtér”, akkor valójában nem tesz mást, mint „visszatér” ahhoz az eredeti, teremtésbeli állapothoz, amiben az Isten kezéből kikerült.

Missziói optimizmus az iszlámban

Egy vallástudományokban jártas muszlim barátom azt mondta, hogy az iszlám olyan, mint egy jól szabott kabát, jól illik az egészséges lelkű emberre. Az iszlám azért „természetes vallás”, mert megfelel az ember természetének. Az Isten tekintettel volt az emberre, amikor követelményeket állított eléje, és nem terhelte

9 DÉR 2007: 86. Vö. LOOFS, 1959: 409. *Fides quaerens intellectum* – ezt a címet adta Karl Barth, a XX. század nagy teológusa egyik fontos művének, amelyben a teológiai gondolkodás alapvetését adja Canterburyi Anzelmus *Proslogion* c. művének elemzése alapján: BARTH 1981.

10 Lásd bővebben: NÉMETH 2010: 28–30.

11 IBN TUFJAL 1997. Már a középkori Európában is ismerték Abubacer művét *Philosophus autodidacticus* címen.

meg jobban, mint amit könnyen elhordozhat. Még az emberek megszólításában is kíméletet tanúsít az iszlám. A hagyomány szerint ezt mondta Mohamed: *Mi, a próféták mindnyájan, azt a parancsot vettük, hogy értelműkhöz mértén szóljunk az emberekhez.*¹²

A muszlimok térítési tevékenységét általában ez a „missziói optimizmus” hatja át. Meg vannak győződve arról, hogy az ő vallásuk az egyetlen „emberre szabott”, az emberi természethez igazodó vallás, Ádámtól kezdve az „utolsó ítélet napjáig”.

Térítés az iszlámon belül

Az iszlám elvileg missziót végez minden olyan területen, melynek lakóit hitetlennek tartja (*takfír*). De nem szabad misszionálni ott, ahol muszlimok (*Ahlu'l-qibla*)¹³ élnek. A szunniták ezt szigorúan betartják, s nem folytatnak missziói tevékenységet tisztán síita lakosságú országokban.

A síiták magatartása négy tekintetben elfogadhatatlan a szunniták számára.

1. Többségük azt tartja, hogy a szent könyv, a Korán nem teljes. A Korán Isten igéjét tartalmazza, de vannak olyan igék, amelyek nem szerepelnek benne. A jelenleg használatos Korán tehát hiányos (*náqisz*).¹⁴
2. Nem fogadják el a szunnita iszlám által hitelesnek tartott hat nagy tradíció-gyűjteményt (Al-kutub asz-szitta: Bukhári, Muszlim, Tirmidzi, Abú Dáwúd, Ahmad és Málik)
3. Gyalázzák a Prófétá (kor)társait. Áldás helyett átkot mondanak Abú Bekr, Omar, Oszmán nevének említésekor.
4. Térítő propagandájukkal tisztán szunnita területekre is behatolnak, és ott harcos (polemizáló) és sikeres missziói tevékenységet folytatnak.

Az elmúlt évektől ez utóbbi miatt is egyre fokozódnak a feszültségek a szalafita szunniták és az iráni síiták között.

12 Idézi AL-GHAZÁLI 2011: 110.

13 Ez a kifejezés az iszlámhoz tartozás minimális követelményét próbálja megfogalmazni. Eszerint muszlimnak számít mindenki, aki Mekka felé (*qibla*) fordulva imádkozik. Ezt jelöli az „*Ahlu'l-qibla*” (a Mekka irányába fordulva imádkozók összessége) kifejezés.

14 A síiták meggyőződése szerint a Koránból több szövegrész is elveszett, különösen azok, amelyek Alinak és leszármazottainak a kalifai, ill. imámi méltóságra való közvetlen jogosultságát igazolják a szunnita felfogással szemben. A síiták két teljes szúrát emlegetnek (*szúratu'l-wilája, szúratu'n-nürejn*), amelyek eredetileg a Korán részét alkották, de később valamilyen okból kikerültek a Korán fejezetei közül.

Bibliográfia:

- BARTH, K., *Fides quaerens intellectum*, Zürich. 1981.
- DÉR K. (ford.), *Canterburyi Szent Anzelm összes művei*. Budapest. 2007.
- AL-GHAZÁLI, *Kedves Fiam!* (Ajjuha'l-walad) – parainézis: *Confessio* 2011/4.
- KIERKEGAARD, S., *Félelem és reszketés*, Budapest. 1986.
- LOOFS, F., *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Tübingen. 1959.
- NÉMETH P., *Az iszlám*, Budapest. 2010.
- RÉVÉSZ I. (szerk.), *Énekeskönyv – magyar reformátusok használatára – próbakiadás*, Budapest. 1948.
- TUFAJL, Ibn, *A természetes ember (Hajj ibn Jakzán): Arab filozófia – szöveggyűjtemény I.* Piliscsaba. 1997
- VANYÓ, L. (szerk.), *Tertullianus művei*, Budapest. 1986.
- VICTOR, J. (ford.), A Heidelbergi Káté: *Hitvallásaink, A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai I.*, Budapest, 1954. 43–78.

OLÁH János

professzor, rektorh. Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem

Gersom (Gerhard) Sólem „kabbalája”

A mai alkalommal, e jeles eseményen, néhai kollégánk: Staller Tamás¹ z.l.² emlékére rendezett konferencián, Gersom (Gerhard) Sólem „kabbalájá”-ról kívánok szólni, néhány percben, a témát korántsem kimerítve, csupán egy picit a felszínén „karcolva”.

Néhány mondat³ Gerhard Sólemről (Scholem⁴), ki alijázása, Izraelbe költözése után hebraizálta nevét Gersom Sólemre.

Gerhard Scholem Berlinben született 1897-ben, asszimiláns polgári-értelmiségi családban. A berlini Humboldt Egyetemen, a jénai Egyetemen, a berni Egyetemen és a müncheni Ludwig Maximilian Egyetemen tanult matematikát, filozófiát, logikát, sémi nyelveket és héber nyelvet. Egyetemi éve alatt kapcsolatba került Walter Benjaminsal⁵, Martin Buberrel⁶, Smuél Jozsef Ágnonnal (Shmuel Yosef Halévi Czaczkes)⁷, Hájim Náhmán Bialikkal (Chayim Nachman Bialik)⁸, Áhád Háámmal (Asher Cvi Hirsch Ginsberg)⁹, Zálmán Sázárral (Shneur Zalman

1 Staller Tamás (1945–2012) a Szent István Egyetem és az Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem egyetemi tanára és utóbbi tudományos rektorhelyettese.

2 z.l. = zihronó livráhá! = áldassék emléke!

3 Bővebben személyéről, válogatott bibliográfiája és a róla írt művek felsorolásával: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/scholem/> – 2014.10.12. Műveinek bibliográfiája, amely 70. születésnapjára jelent meg, több mint 500 tételt tartalmaz.

4 Írásomban nem a világszerte meghonosodott német/angol átírását használom a névnek, hanem a héber név magyar fonetikájú átírását.

5 Walter Benjamin (1892–1940) filozófus, irodalomkritikus, esszéista. Művei utóélete révén a 20. század egyik legnagyobb hatású művészeteoretikusa.

6 Martin Buber (1878–1965) filozófus, vallásfilozófus. A dialógusfilozófia és az ún. vallásos egzisztencializmus fontos képviselője.

7 Smuél Jozsef Ágnon (1888–1970) író, 1966-ban irodalmi Nobel-díjat kapott.

8 Hájim Náhmán Bialik (1873–1934) költő, író, újságíró, műfordító, egyik úttörője a modern héber költészetnek.

9 Áhád Háám (1856–1927) író, a kulturális cionizmus egyik „atyja”.

Rubasov)¹⁰, Leo Strauss¹¹-szal. 1923-ban az akkori Palesztinába költözött, könyvtárban dolgozott, majd a jeruzsálemi Héber Egyetemen tanított 1933-tól.

Főként a zsidó miszticizmussal foglalkozott – ő volt az első professzora e témának –, sokat publikált e diszciplínából. 1968–74 között elnöke volt az izraeli Tudományos Akadémiának.

Jeruzsálemi temetésén, Jürgen Habermas¹² mondta a gyászbeszédet 1982-ben.

Néhány műve magyar nyelven is megjelent,¹³ jobban és kevésbé jobban sikerült fordításokban.

És akkor néhány mondatban a kabbaláról, e sokak által emlegetett szóról, fogalomról. Megítélésem szerint ezzel is úgy vagyunk, itt Magyarországon legalábbis, mint a focival, mindenki azt hiszi, hogy ért hozzá, ismeri lényegét és csinját-bínját. Engedelmmükkel én egy olyan kollégámat, mesteremet idézem most a kabbala mibenlétéről, ki már szintén nincs közöttünk, Tamás előtt két évvel, 2010-ben adta vissza lelkét az Örökkévalónak. Raj Tamás¹⁴ z.l. citálom, de egy kicsit átformálok mondatait.

A kabbala ókori eredetű zsidó misztikus tudomány, titkos bölcsesség. Hívei szerint a kabbala segítségével az ember közelebb kerülhet Istenhez, és jobban megértheti a világot és önmagát is, mert az Isten által teremtett világban minden mindennel összefügg. A kabbala két nagyobb területre osztható, az elméleti és a gyakorlati kabbalára. A gyakorlati kabbalát is szokás felosztani még a meditációs (vagy elmélkedő/szemlélődő) és a mágikus (vagy mágiával kapcsolatos) kabbalára. Amíg az elméleti kabbala elsősorban a Tóra¹⁵ misztikus értelmezésével, Isten és a világ, valamint az Isten által teremtett ember jobb megismerésével foglalkozik; a gyakorlati kabbala konkrét módszerek alkalmazásával szeretné elősegíteni az élhetőbb életet és az egyén igazi önmegvalósítását.

A kabbala két szigorúan titkos területe a világ teremtésének megértésével, illetve Isten megismerésével foglalkozik.¹⁶

A kabbala három alapműve:

10 Zálmán Sázár (1889–1974) író, költő, politikus, Izrael Állam harmadik elnöke.

11 Leo Strauss (1899–1970) filozófus, politológus, író.

12 Jürgen Habermas (1929–) filozófus, szociológus. 2014 májusában „*Európai polgárok és európai népek*” címmel tartott előadást Budapesten.

13 A Kabbala helye az európai szellemtörténetben. Válogatott írások 1-2. (Atlantisz – 1995); A kabbala szimbolikája (Hermit – 2003 /botrányos fordítással!/). Folyóiratokban néhány írása és a róla írtak: Buksz, Holmi, Klió, Szombat, Múlt és Jövő stb.

14 Raj Tamás (1940–2010) főrabbi, művelődéstörténész, az Országos Rabbiképző Intézet volt tanára.

15 A *Tóra* héber szó, jelentése: Tan. Mózes öt könyvének hagyományos elnevezése.

16 Az előbbi neve teremtéstörténet (a Tóra első fejezetével foglalkozik, ez valójában kozmogónia), a másiké trónszekér-történet (*Ezékiel* próféta trónszekér-látomása a tárgya, valójában theophánia).

- *Széfér Jecira* (Alkotás könyve),¹⁷ amelyet a hagyomány valamennyi kabbalista mű közül a legrégebbinek tart, egyenesen Ábrahám írásának tulajdonítva, de valószínűleg a 6. vagy inkább a 10. században írták.
- *Széfér Hazóhár*, vagy röviden *Zóhár* (A ragyogás könyve),¹⁸ amely a főként a Tóra, az Énekek Éneke, valamint a Zsoltárok, a Példabeszédek és a

17 Lásd: GRAETZ, H., *Gnosticismus und Judenthum* (1846), 102–32; Epstein, A., *Mi-Kadmoniyot ha-Yehudim* (1887), 40–9; idem, in: MGWJ, 38 (1893), 75–8, 117–20, 226–9; idem, in: REJ, 28 (1894), 95–108; 29 (1894), 61–78; Bacher, W., *Die Anfaenge der hebraeischen Grammatik* (1895); Mordell, P., *The Origin of Letters and Numerals According to the Sefer Yetzirah* (1914); Neumark, D., *Toledot ha-Filosofyah be-Yisrael*, 1 (1921), 100–6; Scholem, G., *Bibliographia Kabbalistica* (1933), s.v. *Jezira*; idem, in: KS, 31 (1956), 379–96; idem, *On the Kabbalah and its Symbolism* (1965), 165–87; L. Baeck, *Aus drei Jahrtausenden* (1938), 382–97; Vajda G., in: REJ, 106 (1941), 64–85; 107 (1947), 99–156; 110 (1949), 67–92; 112 (1953), 5–33; 113 (1954), 37–61; 122 (1963), 149–66; idem, in: *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes études* (1959–60), 3–35; idem, in: *Ozar Yehudei Sefarad*, 5 (1962), 17–20; Habermann, A. M., in: *Sinai*, 20 (1947), 241–65; Merlan, P., in: *Journal of the History of Philosophy*, 3 (1965), 167–81; Séd, N., in: RHR, 170 (1966), 159–84; Rosh-Pinnah E. (Ettisch), in: JQR, 57 (1967), 212–26.

In: SCHOLEM, Gershom. „Yezirah, Sefer.” *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 21. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 328–331. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 16 Oct. 2014. Document URL: <http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587521261&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVR&sw=w&asi=d=e4d3e8cd1c6705b67bd7a8481acbc8c>

18 Lásd: Scholem, G., *Bibliographia Kabbalistica* (1933), 66–210; Kunitz, M., *Ben Yoḥai* (1815); Rapoport, S. J., *Nahalat Yehudah* (1873); Anushinski, S. Z., *Mazzav ha-Yashar* (1881–87); Luria, D., *Kadmut Sefer ha-Zohar* (1887); Zeitlin, H., *Be-Fardes ha-Hasidut ve-ha-Kabbalah* (1960), 55–279; Neumark, D., *Toledot ha-Filosofyah be-Yisrael*, 1 (1921), 204–45, 326–54; Neuhausen, H. S., *Zoherei Zohar* (1929); idem, in: *Ozar ha-Hayyim*, 13 (1937), 51–59; Margalio, J.A.Z., *Middot Rashbi* (1937); idem, *Kokho de-Rashbi* (1948); Zlotnik, J. L., *Midrash ha-Melzah ha-Ivrit* (1938); Baer, Y., in: *Zion*, 5 (1940), 1–44; TISHBY, I., *Mishnat ha-Zohar* (1957–61); idem, in: *Perakim* (1967–68), 131–82; Scholem, *Mysticism*, 156–243, 385–407; idem, in: *Zion (Me'assef)*, 1 (1926), 40–56; idem, in: MGWJ, 75 (1931), 347–62, 444–48; idem, in: *Tarbiz*, 19 (1948), 160–75; 24 (1955), 290–306; idem, in: *Sefer Assaf* (1953), 459–95; idem, in: *Le-Agnon Shai* (1959), 289–305; idem, *On the Kabbalah and its Symbolism* (1965), 32–86; E. Gottlieb, *Ha-Kabbalah be-Khitvei Rabbenu Bahya ben Asher* (1970), 167–93; Margulies, R., *Malakhei Elyon* (1964²); idem, *Sha'arei Zohar* (1956); Horodezky, S. A., *Ha-Mistorin be-Yisrael*, 2 (1952), 266–339; Sandler, P., in: *Sefer Urbach* (1955), 222–35; Kadari, M. Z., *Dikduk ha-Lashon ha-Aramit shel ha-Zohar* (1970); idem, in: *Tarbiz*, 27 (1958), 265–77; Kasher, M. in: *Sinai Jubilee Volume* (1958), 40–56; Belkin, S. in: *Sura*, 3 (1958), 25–92; Franck, A., *The Kabbalah: The Religious Philosophy of the Hebrews* (1967²); Waite, E., *The Secret Doctrine in Israel* (1913); Bension, A., *The Zohar in Moslem and Christian Spain* (1932); Werblowsky, R. J. Z. in: JJS, 10 (1959), 25–44, 113–35; Joel, D.H., *Midrash ha-Zohar: Die Religionsphilosophie des Sohar und ihr Verhaeltnis zur allgemeinen juedischen Theologie* (1923³); JELLINEK A., *Moses b. Schem-Tob de Leon und sein Verhaeltnis zum Sohar* (1851); GRAETZ, *Gesch*, 7, 430–48; STERN, I. in: *Ben Chananja*,

Prédikátor könyvének misztikus magyarázata. Célja a szentírási szövegek rejtett értelmének megértése, amely a sorok között tárulhat fel kabbalista módszerekkel. A hagyomány szerint *Simon bar Joháj* (2. század) írta, de e művet valójában a 13. században írhatta Mose de León.

1–4 (1858–62); BACHER, W. in: REJ, 22 (1891), 33–46, 219–9; KARPPE, S., *Etude sur les origines et la nature du Zohar* (1901); MUELLER, E., *Der Sohar und seine Lehre* (1959³); PREIS, M. in: MGWJ, 72 (1928), 167–84; *Etudes et Correspondance de Jean de Pauly relatives au Sepher ha-Zohar* (1933); SÉROUYA, H., *La Kabbale* (1957²), 198–395; SECRET, F. in: *Etudes Juives*, 10 (1964); Benayahu, M., *Ha-Defus ha-Ivri be-Cremona* (1971), 206–9; *The Zohar: Pritzker Edition*, tr. and commentary by D. C. Matt, vols. 1–3 (2004–6); ABRAMS, D., „When the ‚Introduction‘ to the *Zohar* was Written, and Changes Within Differing Copies of the Mantua Printing,” in: *Asufot*, 8 (1994), 211–26 (Heb.); idem, „The Zohar as a Book: On the Assumptions and Expectations of the Kabbalists and Modern Scholarship,” in: *Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts*, 12 (2004), 201–32; HELLNER-ESHED, M., „*Ve-Nahar Yoze me-Eden*”: *Al Sefat ha-Havayah ha-Mistit ba-Zohar* (Heb., 2005); B. Huss, „Sefer ha-Zohar as a Canonical, Sacred and Holy Text,” in: *Journal of Jewish Studies*, 7 (1998), 275–307; idem, „The Anthological Interpretation: The Emergence of Anthologies of Zohar Commentaries in the Seventeenth Century,” in: *Prooftexts*, 19 (1999); idem, „Hakham adif mi-Navi: Rabbi Shim'on Bar Yohai u-Moshe Rabbeinu ba-Zohar,” in: *Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts*, 4 (1998), 103–39; idem, „Hofaato shel Sefer ha-Zohar,” in: *Tarbiz*, 70 (2001), 507–42 (Heb.); GILLER, P., *The Enlightened Will Shine, Symbolization and Theurgy in the Later Strata of the Zohar* (1993); idem, *Reading the Zohar: The Sacred Text of the Kabbalah* (2000); GOLDRICH, A., „Beirurim bi-Re'iatu ha-Azmit shel Ba'al Tikkunei Zohar,” in: ORON, M. and GOLDRICH, A., *Masuot* (1994), 459–96; GREEN, A., *A Guide to the Zohar* (2004); IDEL, M., *Kabbalah: New Perspectives* (1998); idem, *Absorbing Perfections* (2002); LIEBES, Y., *Studies in the Zohar*, tr. by SCHWARTZ, A., NAKACHE, S. and PELI P. (1993); idem, *Perakim be-Millon Sefer ha-Zohar* (Heb., 1983); idem, „*Zohar ve-Eros*,” in: *Alpayim*, 9 (1994), 67–119 (Heb.); idem, „Ha-Zohar ke-Renesans,” in: *Da'at*, 46 (2001), 5–11 (Heb.); idem, *Torat ha-Yezirah shel Sefer Yezirah* (2000); MATT, D. C., „New-Ancient Words’: The Aura of Secrecy in the Zohar,” in: SCHÄFER, P. and DAN, J. (eds.), *Gershom Scholem's „Major Trends in Jewish Mysticism”: 50 Years After* (1994), 181–207; MEROZ, R., „Zoharic Narratives and Their Adaptations,” in: *Hispania Judaica*, 3 (2001), 3–63; idem, *Yivalei Zohar: Li-She'elat Mekorotav shel ha-Zohar ve-Ofen Hibburo* (Heb., 2006); idem, „*Va-Ani lo Hayiti Sham?*” in: *Tarbiz*, 71 (2002), 163–94 (Heb.); I.M. Ta-Shma, *Ha-Nigleh she-ba-Nistar* (Heb., 2001²); TISHBY, I. (Heb. trans. and ed.), *The Wisdom of the Zohar: An Anthology of Texts*, tr. David Goldstein (1989); MOPSIK, C., *Le Zohar*, vol. 1 (1981); vol. 2 (1984); vol. 3 (1991); vol. 4 (1996); *Le Zohar: Le Livre de Ruth* (1987); *Lamentations, traduction annotation et introduction* (2000); idem, „The Body of Engenderment in the Hebrew Bible, the Rabbinic tradition and the Kabbalah,” in: *Fragments for a History of the Human Body* (1989), 48–73; PEDAYA, H., *Ha-Mareh ve-ha-Dibbur, Sources and Studies in the Literature of Jewish Mysticism*, 8 (Heb., 2002); WOLFSON, E. *Through a Speculum That Shines – Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism* (1994); idem, *The Book of the Pomegranate, Moses De Leon's Sefer ha-Rimmon* (1988); idem, „Beautiful Maiden Without Eyes – Peshat and Sod in Zoharic Hermeneutics,” in: FISHBANE, M. (ed.), *The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought and History* (1993), 155–203; idem, „Hai Gaon's

- *Széfér Habahír* (A világosság könyve),¹⁹ amelyet *Rabbi Nehunja ben Kánának* tulajdonítanak, ki az 1. században élt, de valószínűleg *Jichák Szagi-Nehor*; vagyis a Nagyfényű (= Vak) Izsák írhatta²⁰ a 11. században.²¹

Akkor Gersom Sólem „kabbalájáról”:

Letter and Commentary on Aleynu: Further Evidence of Moses de Leon’s Pseudepigraphic Activity,” in: *JQR*, 81 (1991), 365–410; idem, „Left Contained in Right: A Study in Zoharic Hermeneutics,” in: *AJS Review*, 11 (1986), 27–52; idem, „Letter Symbolism and Merkavah Imagery in the Zohar,” in: HALLAMISH, M. (ed.), *Alei Shefer: Studies in the Literature of Jewish Thought Presented to Rabbi Dr. Alexandre Safran* (1990), 195–236 (English section); idem, „Forms of Visionary Ascent as Ecstatic Experience in the Zoharic Literature,” in: SCHÄFER, P. and DAN, J. (eds.), *Gershom Scholem’s „Major Trends in Jewish Mysticism”*, 50 Years After (1993), 209–35; Israeli, O., *Parshanut ha-Sod ve-Sod ha-Parshanut: Megamot Midrashiyot ve-Hermanoitivot be-’Saba de-Mishpatim’ she-ba-Zohar, Sources and Studies in the Literature of Jewish Mysticism*, 17 (Heb., 2005).

In: SCHOLEM, Gershom and HELLNER-ESHED, Melila, „Zohar”. *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 21. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 647–664. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 16 Oct. 2014. Document URL: <http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587521601&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GURL&sw=w&asiid=fc9bcb571254d439e579cecl143cde1f5>

- 19 Lásd: ABRAMS, D., *The Book Bahir: An Edition Based on the Earliest Manuscripts* (with intro. by M. Idel (Heb., 1994); Dan, J., „Midrash and the Dawn of Kabbalah,” in: HARTMAN, G. and BUDICK, S. (eds.), *Midrash and Literature* (1986), 127–39; GREEN, A. „Shekhinah, the Virgin Mary and the Song of Songs: Reflections on a Kabbalistic Symbol in Its Historical Context,” in: *AJS Review*, 26 (2002), 1–52; MEROZ, R., „A Citation Attributed to the Book Bahir,” in: *Kabbalah*, 7 (2002) 319–26; idem, „On the Time and Place of Some of *Sefer ha-Bahir*,” in: *Da’at*, 49 (2002), 137–80 (Heb.); PEDAYA, H., „The Provençal Stratum in the Redaction of *Sefer ha-Bahir*,” in: *Jerusalem Studies in Jewish Thought*, 9 (1990), 139–64 (Heb.); SCHAEFER, P., *Mirror of His Beauty: Feminine Images of God from the Bible to the Early Kabbalah* (2002); SCHOLEM, G., *Das Buch Bahir* (1923); idem, *Origins of the Kabbalah*, trans. ARKUSH, A., ed. R.J.Z. Werblowsky (1987); VERMAN, M., *The Books of Contemplation: Medieval Jewish Mystical Sources* (1992), 166–73; Wolfson, E., „Hebraic and Hellenistic Conceptions of Wisdom in *Sefer ha-Bahir*,” in: *Poetics Today*, 19 (1998), 147–76; idem, *Language, Eros, Being* (2005), 46–166; idem, „The Tree That Is All: Jewish-Christian Roots of a Kabbalistic Symbol in *Sefer ha-Bahir*,” in: *Along the Path: Studies in Kabbalistic Myth, Symbolism and Hermeneutics* (1995), 63–88.

In: DANIEL, Abrams, „Bahir, *Sefer Ha-*.” *Encyclopaedia Judaica*. Ed. BERENBAUM, Michael and SKOLNIK, Fred, 2nd ed. Vol. 3. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 62–63. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 16 Oct. 2014. Document URL: <http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587501879&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GURL&sw=w&asiid=6c942527d1dec35229af2c41560b2b4>

20 1923-ban Gersom Sólem német nyelvre fordította.

21 http://www.kabbala.hu/index_frame.html – 2014. október 14.

Gersom Sólem műveiből 1995-ben az Atlantisz Kiadó válogatást jelentetett meg: *A Kabbala helye az európai szellemtörténetben*²² címmel. Ez a gyűjtemény, amely megítélésem szerint egy nagyon jó válogatás, hiszen átfogó képet ad a szerző világlátásáról és ez irányú tudományos munkásságáról. Sólem néhány rövidebb írása, tanulmánya napvilágot látott már 1995 előtt is magyar fordításban, a szélesebb olvasóközönség azonban csak e kötetekből ismerkedhetett meg a zsidó misztika immár klasszikussá vált kutatójának írásaival.

Gersom Sólem tudománytörténeti jelentősége elsősorban abban rejlik, amint Sajó György írta még 1996-ban, hogy „új tudományágot teremtett: a zsidó hagyomány egy addig ignorált, racionalista előítéletektől sújtott vagy legjobb esetben is túlromanticizált területét: a kabbalát s egyáltalán: a zsidó misztikát elsőként tárta fel a modern történettudomány és a filológia módszereivel.”²³

Sólem rendkívül gazdag életművének – amely több mint negyven kötetet és hétszáznál is több tanulmányt tartalmaz – döntő többsége a zsidó misztika kutatásához kapcsolódik, amely nem véletlen, hiszen már fiatal korában élénken érdeklődött a zsidóság történelme és irodalma iránt, megtanult héberül, sokat olvasott és elolvasta az arám nyelven írt Zóhárt is. Így ír erről:

„Az a kérdés érdekelt: van-e elég erő a túlélésre a haláchikus²⁴ [a Talmudban²⁵ rögzített joggyakorlat alapján álló] zsidóságban? Valóban lehetséges-e halácha misztikus alapok nélkül? Van-e elég életerő benne, hogy átvészellen kétezer évet degeneráció nélkül? Tiszteltem a haláchát, de nem azonosultam parancsaival.

Ez a kérdés összefonódott a kabbalával kapcsolatos álmaimmal, éspedig olymód, hogy hátha éppen a kabbala magyarázza a haláchikus zsidóság konzolidált erejének túlélését. Bizonyára ez is motivált engem többek között. [...]

Elolvastam a Graetz-mű [Geschichte der Juden] kabbaláról írt fejezeteit is. Kedveltem Graetzet, a történészt, ugyanakkor rendkívül furcsálltam a kabbaláról vallott nézeteit. Világos volt számomra, hogy a kabbalisták nem lehettek gazfickók, csalók vagy idióták, ahogy ő jellemezte őket. A tizenkilencedik században egyetlen értelmes szót sem írtak a kabbaláról. Világos, hogy a héber maszkilim [a felvilágosodás modernistái] nem írtak erről. A német idealista iskolának is csak egy-két filozófusa foglalkozott a témával. [...]

22 *A Kabbala helye az európai szellemtörténetben*. Válogatott írások 1-2. (Atlantisz – 1995).

23 SAJÓ György: *Scholem és az európai szellemtörténet*. In: BUKSZ – 8. évfolyam, 3. szám (1996. ősz). <http://epa.oszk.hu/00000/00015/00003/sajo.htm> – 2014. október 14.

24 A törvényeket, kötelező jellegű előírásokat nevezzük haláháknak. A haláhá héber szó, jelentése: járandó út.

25 A Talmud héber szó, jelentése: tanulás, tanítás. Kétféle Talmud ismeretes, úgymint: Jeruzsálemi Talmud, amelyet az V. században zártak le; és a Babilóniai Talmud, amelyet a VI. században véglegesítettek.

Hamar ráébredtem, hogy a kabbala témája nyugtalanította a tizenkilencedik századi zsidó történetírás valamennyi iskoláját Olaszországban, Németországban, Galiciában, Magyarországon és Morvaországban egyaránt, ahonnan a kor nagy zsidóságtudósai származtak. Továbbra is ott lappangott valami a dolog mögött: elolvastam a témáról mindent, de egyáltalán nem ragadott meg. Nekiláttam, hogy magam fejtssem meg a Zohárt. [...]

Fokozatosan beletanultam a Zohár olvasásába – nem számított, hogy értetem-e; az áttörés volt a fontos. Hosszú időt vett igénybe, mire megbirkóztam a szöveggel. Bizonyos fokig vonzódtam hozzá, ugyanakkor sok minden taszított a kabbalában. A viláért sem hittem, hogy mindez igaz, mindez filozófia. De úgy gondoltam, hogy érdemes foglalkozni vele filozófiai szempontból is. [...]

Meg akartam érteni, mi tartja életben a zsidóságot.”²⁶

Sólem az „ősi forrást” kereste, amelyből a zsidóság a megújodáshoz szükséges életerőt meríthetné és így jutott el a kabbalához: „Mindig az olyan ember kíváncsiságával nyúltam a témához, aki úgy érzi: van itt valami, ami egyedül az övé. Talán azért volt ez így, mert egy olyan zsidóságot akartam megismerni, amelyről nem volt tudomásom és amelyet senki nem tudott elmagyarázni nekem.”²⁷

A zsidó misztika kialakulása már az ókorban elkezdődött és a polgári időszámítás első századaitól jól nyomon is követhető a fejlődés és a kiteljesedés. A korai rabbinikus irodalomban, főként a midrásokban²⁸ már megtalálhatjuk a misztikus hermeneutika²⁹ nyomait, s később egyre világosabban kezdenek kirajzolódni egy többé-kevésbé egységes misztikus szimbólumrendszer körvonalai.

A XII. századtól kezdve már kabbalista iskolákat találunk Európában, de ezek inkább elitáriusak és többnyire ezoterikusak voltak és egészen a XVI–XVII. századig azok is maradtak. Ekkor azonban a szentföldi C’fát városában élő kabbalisták tanításukkal a zsidóság szélesebb rétegeit is elérték, és így ismertebbé vált az a zsidó világ számára.

26 SCHOLEM, Gershom, *A Kabbala helye az európai szellemtörténetben*. Válogatott írások 1-2. (Atlantisz-Budapest, 1995. II. köt. pp. 278–281)

27 Uo. p. 281.

28 A midrás héber szó, a keresést, kutatást jelentő a dárás szóból ered, és azon zsidó írásmagyarázó irodalmi művek összefoglaló neve, amelyet a Tanah szövegét folyamatosan kutatva és kommentálva írtak a II. századtól kezdve. Egyes midrások megtalálhatók a Talmudban is, más összefüggésben, szövegváltozatban. A vallási gyakorlattól független, sokat olvasott, népi ihletésű irodalom a héber széppróza ősenek tekinthető és a midrások az egyetemes folklorisztika és az összehasonlító irodalomtörténet számára a legenda- és mesemotívumok gazdag tárházát nyújtja.

29 A hermeneutika görög szóval a magyarázattant szokás jelölni, a szövegek megértésének magyarázatait, elveit és szabályait vizsgáló tudományágat.

Gersom Sólem egyik legnagyobb érdeme, hogy a zsidó misztika történetének írását alapjaiban revideálta, a zsidó misztikáról írt műveiben kifejtette a kabbala történetének strukturáját, benne a zsidóság alapvető, a rabbinikus hagyománnyal közel egyenlő értékű önkifejezési formáját.

Így írt: *„Hatalmas irodalom tárult fel a kutatók előtt, amelyre korábban tán még csak pillantást se vetettek; a képek és jelképek, eszmék és ideológiák kialakulása és elmúlása merőben új megvilágítást kapott. Persze az itt fölvetődő, mélyreható kérdésekre igen különböző feleletek adhatók, és azt remélem, hogy azok a válaszok, amelyeket jómagam életemet kitöltő tanulmányaim során e kérdésekre adtam, egy új tudományos megközelítésnek nem az utolsó, hanem talán inkább az első szavai lesznek. Egyvalami azonban, remélem, megmarad majd a tudományos munkának ebből az új korszakából, mégpedig az, hogy a zsidó misztikát és megannyi alakváltozatát a zsidóság ön- és világértésének legitim formájaként fogjuk látni – olyan formákként, melyekben a zsidóság önmagát, külső és belső világát, vallási tapasztalatait és ezek metamorfózisainak történelmi kifejeződését, akár csak e tapasztalatok halálos vagy életet adó válságait értelmezte.”*³⁰

Sólem, 1941-ben, a zsidó misztika jövőbeli kilátásairól ezt írta: *„A történetnek nincs még vége, nem vált még történelemmé, s a benne rejlő titkos élet előtörhet ma vagy holnap, benned vagy bennem.”*³¹

Egy vele készült beszélgetésben ezt mondta: *„Vallásos személy vagyok, Istenben való biztos hitem miatt. Az azonban, hogy a kabbalával nem úgy foglalkoztam, mint pusztán a történelem egy fejezetével, hanem dialektikus távolságból – ami egyszerre jelentett azonosulást és távolságtartást –, nyilvánvalóan abból ered, hogy úgy éreztem, a kabbalának van egy élő magva; ez a mag az adott korszaknak megfelelően nyilvánult meg, és hogy más formában, egy másik nemzedékben talán valami mást is mondhatott volna. Bizonyára valami ilyesféle ismeretlen motiválhatott a filológiai játszadozáson és komédiázáson túlmenően, aminek olyan mesetere vagyok. El tudom képzelni, hogy valami ilyesmi inspirálta világi hallgatóimat, ahogyan inspirált engem is.”*³²

„Amióta az európai világ a középkor alkonyán megismerkedett a zsidó misztikával és theozófiával, az évszázadok folyamán a legkülönbözőbb elképzeléseket kapcsolta össze a »kabbala« komplex fogalmával. [...]

A kabbala sajtósága zászló lett, amely alatt – mert nem kellett tartani azon kevesek ellenőrzésétől, akik valóban ismerték – szinte bármit kínálni lehetett a

30 SCHOLEM, Gershom: *A Kabbala helye az európai szellem-történetben*. Válogatott írások 1–2. Atlantisz, Budapest, 1995. II. köt. p. 192.

31 SCHOLEM, Gersom: *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York, 1941.

32 SCHOLEM, Gershom: *A Kabbala helye az európai szellem-történetben*. Válogatott írások 1–2. Atlantisz, Budapest, 1995. II. köt. p. 313.

publikumnak: a valóban zsidó dolgoktól a mélyen keresztény misztikusok enyhén judaizáló elmékedésein át a geometriai jelekből és kártyából való jóslás nap-rakész piaci termékeiig. A kabbala elnevezés, áhitattal teljes borzongást keltve, mindent fedezett. Az európai folklór végletesen idegen elemei, akárcsak a kor bármilyen okkultista irányú természettudományai, mint az asztrológia, az alkímia és a természetmágia, mind-mind »kabbala« lettek. És e súlyos terhet, amely a kabbala saját tartalmát olykor teljesen el is fedte, a közfelfogásban mindmáig magával cipeli, laikusok és a beavatott teozófusok körében, számos európai író vagy akár tudós szóhasználatában. [...]

*Az írások nagy részének, amelynek címlapján ott díszelg a kabbala szó, semmi vagy szinte semmi köze sincs a kabbalához.*³³

Sólemnek ezek a sorai aktuálisak napjainkban is. Az a világméretű „trend”, ahogyan az emberek egyre inkább a transzcendencia, a misztika, az irracionalitás felé fordulnak, Magyarországon is tapasztalható, hiszen sokan keresnek megváltást az ezoterikus tanokban, a teozófiában, a keleti vallásokban vagy mindezek egyvelegében. Ezt a lelki vágyat sokan próbálják kihasználni, ezért nagy szükség volna a fogalmi zavarok tisztázására, s ez érvényes a kabbala fogalmára is. A misztika, így a zsidó misztika iránti érdeklődés néhány éve – mint szerte a világon – nálunk is fellángolt.

Az a könyvtermés, amely a kabbala témájában megjelent, rendkívül vegyes képet mutat. Van benne nagyon gyenge (a széhlámosság határát súroló, avagy azt meg is haladó), gyenge, közepes és értékes, igazán jó művek is.

Például Roland Goetschel *A kabala*³⁴ című műve kiváló bevezetést ad a kabbala és kutatásának történetébe, s mint referenciakötet is nagy haszonnal forgatható. A lábjegyzetekben a szerző majd mindegyikben hivatkozik Gersom Sólem valamely munkájára! Ezzel koránt sincs egyedül, hiszen Mircae Eliade: *Vallási hiedelmek és eszmék története* című művében³⁵, a kabbaláról szóló ismertetésének 80 darab jegyzetéből 51-ben hivatkozik, illetve idézi Sólemet.

Talán ennyiből is látszott, hogy Gersom Sólem „kabbalája” nélkül nincs zsidó miszticizmus-tudomány és kabbala-tudomány sem.

33 SCHOLEM, Gershom: *A Kabbala helye az európai szellemtörténetben*. Válogatott írások 1-2. Atlantisz, Budapest, 1995. II. köt. pp. 9–10.

34 GOETSCHEL, Roland: *A kabala*. Akadémiai, Budapest, 1992. 138. old.

35 ELIADE, Mircae: *Vallási hiedelmek és eszmék története III*. Osiris, Budapest, 1998. pp. 150–154.

PERINTFALVI Rita

elnök, Magyarországi Teológusnők Ökumenikus Egyesülete
tanár, Pécsi Egyetem Katolikus Teológiai Fakultás

A genderellenes kultúrharc valódi arca, avagy egy újfajta politikai és vallási fundamentalizmus megjelenése Európában?

Bevezető

Tanulmányomat egy személyes jellegű megjegyzéssel szeretném indítani. Ebben a szemeszterben „Bevezetés a teológiai nő-, férfi- és társadalmi nemi kutatásba”¹ című szemináriumot tartok a Pécsi Egyetem Katolikus Teológiai Fakultásán. Diákjaimmal, köztük kispapokkal, teológusokkal, filozófusokkal és gender studies hallgatókkal együtt járjuk körül azt a kérdést, hogy mit is jelent a „társadalmi nem” fogalma, milyen módon valósítható meg a nemek társadalmi egyenlősége napjainkban, legyen szó akár a mindennapi életről, a család vagy a munka világáról, vagy akár csak az egyházi életről.

Együtt gondolkodunk arról, hogy miként lehetne egy igazságosabb társadalmi és egyházi életet kialakítani, ahol a férfi és a nő azért egyenlő, mert Isten képmását hordozza. És minden olyan törekvés, ami ezt megkérdőjelezi, tulajdonképpen Isten teremtői akaratát hagyja figyelmen kívül. Ha tetszik, úgy is fogalmazhatnánk, hogy ahol a nőket diszkriminálják, ott magát Istent értik félre, aki a bibliai szövegek tanúsága szerint mindig a kicsinyek, a megalázottak és a kizsáoltak pártján áll. Istennek feljűk van opciója (azaz Isten szolidárisan együtt érez velük) – ezt hangsúlyozza Ferenc pápa is. Ezért véleményem szerint a nők társadalmi egyenlőségéről való gondolkodás közel sem csak politikai, ill. egyházpolitikai kérdés, hanem Isten helyes ismeretének a kérdése is. Mondom ezt katolikus teológusnőként, és ezzel hangsúlyozni kívánom azt, hogy a teológiának komoly társadalmi felelőssége van.

A felszabadítás teológiájáról Ferenc pápának köszönhetően újból beszélhetünk. A hit az egyéni élet szintjén megszabadíthat az örömtelenségtől, a céltalanságtól,

1 A tantárgy címe eredeti nyelven: „Einführung in die theologische Frauen-, Männer- und Geschlechterforschung”.

a félelemtől, a lelki fájdalomtól, az elveszettség és a reménytelenség érzésétől. Közösségi, társadalmi szinten pedig a felelősen megélt hit felszabadíthat a társadalmi igazságtalanság, az elnyomás, az alárendeltség, a nyomor, a hátrányos megkülönböztetés, a kirekesztés alól. A kettő szorosan összefügg. Egy emberibb és igazságosabb társadalom ugyanis csak akkor jöhet létre, ha képesek vagyunk meglátni elesett embertársunkban a szenvedő Isten arcát, aki mellett nem mehetünk el tétlenül.

Politikai és/vagy vallási fundamentalizmus?

Tanulmányomban egy olyan jelenséget elemzek, amelynek gyökere a politikai és/vagy vallási fundamentalizmus, amelyből kirekesztő és megbélyegző gyűlölködés születik. A folyamat különös abszurditása az, hogy miként lehet a szeretet vallását felhasználni arra, hogy bizonyos embercsoportokból, eszmékből, gondolatrendszerekből – akiket és amiket talán alig ismerünk – mások félelmetes ellenségképet kreáljanak, bennünket pedig jóhiszeműen egyfajta „szent” harcba hívjanak ezzel a kreált ellenséggel szemben, aki lehet, hogy közel sem olyan fenyegető és veszélyes, mint amilyenek mások lefestik.

A dialógus szükségessége

A fundamentalista szüklátóköriesség és ítélkező mentalitás legfontosabb megelőző gyógymódja: a párbeszéd. Ezért a dialógus folytatása elengedhetetlen az egyház számára is, ami soha nem zárkozhat el attól, hogy párbeszédet folytasson annak a kornak a kultúrájával, tudományával, gondolatrendszereivel, ami körülveszi őt. Ennek a dialógusnak a fontosságát hangsúlyozza a II. Vatikáni zsinat *Gaudium et spes* c. (Az Egyház a mai világban, 1965) konstitúciója:

E dialógus vágya, melyet egyedül az igazság iránti szeretet s a kellő okosság vezérel, a magunk részéről senkit sem rekeszt ki: azokat sem, akik az emberi szellem csodálatos értékeit megbecsülik ugyan, de Szerzőjüket még nem ismerik el, s azokat sem, akik ellenfelei az Egyháznak, és különféle módokon üldözik. Mivel az Atyaisten mindenkinek kezdete és célja, valamennyien a testvériségre vagyunk hivatva. Így tehát ugyanazon emberi és isteni meghívás birtokában erőszak és hamisság nélkül, igaz békében működhetünk együtt, és kell együttműködnünk a világ építésében. (GS 92)

A zsinat olyan ateista szellemi vagy politikai áramlatokra gondol, melyek az Egyházat üldözik, és még a hozzájuk való viszonyulásban is az erőszakmentességre és a békés együttműködésre hív fel, hiszen a közös Atyaisten révén valamennyi

ember testvér, aminek a felelősségét komolyan kell vennünk. A cikkem közép-pontjában álló a „nemek társadalmi egyenlőségét” hirdető eszmék pedig egyáltalán nem egyházellenesek. Céljuk a férfiak és a nők társadalmi egyenlőségének megvalósítása – ami egyáltalán nem ellentétes az egyház testvéri egyenlőségre építő jézusi ideáljával. Sőt, annak egyfajta kibontakoztatása.

A genderperspektíva integrálása az egyházi cselekvésbe

Ezt ismerte fel a németországi Evangélikus Egyház, amikor 2014. április 7-én Hannoverben megnyitotta *A genderkérdések az egyházban és teológiában* elnevezésű Tanulmányi Centrumát. Az intézmény tanácsának akkori elnöke, Nikolaus Schneider a létesítményt megnyitó beszédében „a férfiakból és nőkből álló egyházi közösség víziójáról beszélt, ahol mindenkinek nemétől függetlenül létjogosultsága kell, hogy legyen ahhoz, hogy személyes karizmáit egyenrangú módon használhassa és kibontakoztassa”. Az új Centrumnak ezért támogatnia kell – hiteles tudományos munkára alapozva – „a genderperspektíva integrálását az egyházi cselekvésbe és azt, hogy mindez gyümölcsözően befolyásolja egyházunk fejlődését”.² Maga Schneider is őszintén elismerte beszédében, hogy neki sem volt mindig könnyű az elmúlt negyven évben „a női mozgalom és a feminista teológia meglátásait és elvárásait tiszteletben tartani vagy elfogadni”. Mégis megtanulta, hogy mennyire nélkülözhetetlenek ezek a meglátások és elvárások „a testvéri egyház víziója számára”. Ezért Schneider minden olyan „polemikus kritikát” elutasít a genderperspektívával szemben, amely azt csupán „tévútnak és fenyegetésnek” tekinti, de nem hajlandó meglátni benne a „lehetőséget a még több egyenjogúság elérésére”.³

A „társadalmi nem” azaz a „gender” fogalma

Mivel írásom egy olyan jelenséget kíván bemutatni, amely mögött bizonyos fogalmak félreértése, ill. félremagyarázása húzódik meg, fontosnak tartom, hogy kezdetben tisztázzunk néhány olyan alapvető fogalmat, amelyeknek megértése elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy megértsük, miről is van szó igazából.

2 http://www.fsbz.de/medien/Vortraege/14_Eroeffnung_Studienzentrum/TischredeNikolaus_Schneider.pdf. Az internetes cím lehívása 2015. 05. 18-án történt.

3 Uo.

A „biológiai nem” (sex) és a „társadalmi nem” (gender)

Először is fontos, hogy tudatában legyünk a „biológiai nem” (sex), illetve a „társadalmi nem” (gender) fogalmának jelentésbeli eltéréseivel. A „sex” nem más, mint a férfiak és nők közti biológiai, anatómiai különbségek összessége. Ezzel szemben a „gender”⁴ a férfiak és a nők közti társadalmilag kialakult különbségeket jelenti, amelyek az adott társadalmi kontextussal együtt folyamatosan változnak. A gender függ továbbá az etnikai származástól, vallástól, oktatástól, társadalmi osztálytól, de még a minket körülvevő földrajzi, gazdasági és politikai környezettől is.

A gender ilyen értelemben azokat a férfiakra és a nőkre tulajdonított szerepeket foglalja magába, melyeket felnőtté válásunk során sajátítunk el. Tehát ezek a különbségek nem velünk születnek, hanem a társadalmi szocializáció során tanuljuk meg őket. A különböző kultúrák eltérően határozzák meg a nemek társadalmilag kívánatos viselkedését, szerepeit és személyiségjellemzőit, amelyek természetesen egy adott kultúrán belül is állandóan változnak.⁵ Ezek a viselkedési modellek egy bizonyos sztereotípust állítanak számunkra, és befolyásolják, hogy a nemünktől függően – akár férfiként akár nőként – milyen szerepünk lehet a társadalmi életben.

Nézzünk ehhez egy egyszerű példát! Jóllehet kizárólag a nők képesek gyermeket hozni a világra, ez mégsem határozza meg, hogy ki nevelhet fel egy gyermeket vagy láthatja el a háztartásbeli feladatokat. Az előbbi biológiai nemünkből fakadó tulajdonság, míg utóbbi a gendertől függő viselkedés. A pszichológia álláspontja szerint a gyermeknek nem csupán az anyára van szüksége ahhoz, hogy fejlődése egészséges legyen, hanem az apára is. Vagyis leegyszerűsítve elmondhatjuk, hogy a nevelés a szülők együttes feladata. Azt pedig nyilván senkinek nem kell bizonygatni, hogy főzni és háztartási munkát végezni a férfiak is képesek.

4 Employment & European Social Fund, EQUAL Guide on Gender Mainstreaming 2005. A „gender” fogalmának meghatározása a dokumentumban eredeti nyelven a következő: „Gender: the social differences or roles allotted to women and to men, roles that are learned as we are growing up, change over time, and depend on our culture, ethnic origin, religion, education, class and the geographical, economic and political environment we live in. These models of behaviour set the standard and influence who we are apart from our sex. For example, while only women can give birth (biologically determined), biology does not determine who will raise the children (gendered behaviour) nor do the domestic chores. So gender describes the set of qualities and behaviours expected from men and women by their societies and forms their social identity. An identity that differs from culture to culture and at different periods in history.” Forrás: http://ec.europa.eu/employment_social/equal_consolidated/data/document/gendermain_en.pdf (Letöltés: 2015. 05. 19).

5 ATKINSON, Rita L. – HILGARD – SMITH, Edward E. – NOLEN-HOEKSEMA, Susan – FREDRICKSON, Barbara L. – LOFTUS, Geoffrey R., *Pszichológia*. Harmadik kiadás, Budapest 2005, 18.

A probléma ott kezdődik, ha valaki a nők társadalmi vagy éppen egyházi életben betöltött szerepeit és lehetőségeit pusztán biológiai adottságaik alapján – vagyis, hogy ők képesek szülni – akarja meghatározni. Azaz aki azt állítja, hogy egy nő pusztán azért nem lehet pl. politikus, tudós, üzletvezető vagy éppen spirituális mester, mert ő nő, és ennél fogva elsődleges feladata gyermekek szülése, az súlyosan diszkriminálja a nőket, hiszen kirekeszti őket a társadalmi életből, melyben nekik – emberi méltóságukból fakadóan – éppúgy joguk van részt venni, mint a férfiaknak. És mindez nemcsak a nők érdekét szolgálja, hanem a társadalom és az egyház érdekét is, ami a nők aktív és termékenyen alkotó jelenléte nélkül nagy hiányt szenved. Nagyon örömteli jelenségnek tartom azt, hogy a nők társadalmi és egyházi életben való szerepvállalásának fontosságát a Katolikus Egyház is felismeri, és maga Ferenc pápa számtalan megnyilatkozásában is hangsúlyozza. Ferenc pápa és a nők viszonyának kérdéséhez a későbbiekben még visszatérek.

A „gender equality” fogalma

A témakör mélyebb megértéséhez fontos megemlíteni a gender equality, azaz a „nemek közötti egyenlőség” fogalmát, melynek lényege, hogy a nők és férfiak különböző viselkedését, helyzetét és szükségleteit ugyanúgy, egyenlően értékeljék és kezeljék. Kizárják a lehetőségét annak, hogy nemi alapon megkülönböztessék őket – akár a férfit, akár a nőt – ezzel egyenlőtlen bánásmódot alkalmazva velük szemben.⁶

A „gender mainstreaming” fogalma

A nemi egyenlőségre épül az úgynevezett gender mainstreaming⁷ módszer, melynek célja az egyenlőség megteremtése és annak elérése, hogy ez a társadalomban meghatározó gyakorlattá váljon. Ennek a szemléletnek meg kell jelennie a tervezés, a végrehajtás, az ellenőrzés és az eredmények kiértékelésének fázisában is.

6 EMPLOYMENT & EUROPEAN SOCIAL FUND, EQUAL Guide on Gender Mainstreaming, 2005. A „gender equality” fogalmának meghatározása a dokumentumban eredeti nyelven a következő: „Gender equality: that the different behaviour, aspirations and needs of women and men are equally valued and favoured and do not give rise to different consequences that reinforce inequalities.” Forrás: http://ec.europa.eu/employment_social/equal_consolidated/data/document/gendermain_en.pdf (Letöltés: 2015. 05. 19).

7 Uo. A „gender mainstreaming” fogalmának meghatározása a dokumentumban eredeti nyelven a következő: „Gender mainstreaming: to make gender equality part of this dominant (mainstream) trend in society so that women and men benefit equally. It means looking at every step of policy – design, implementation, monitoring and evaluation – with the aim of promoting equality between women and men.”

Vagy ahogy Hans Joas német szociológus és társadalomfilozófus fogalmazza:

a *gender mainstreaming* („a nemek közötti egyenlőség szempontjának főszóba helyezése”) azt jelenti, hogy a társadalmi élet minden síkján, minden egyes döntésnél tekintettel kell lenni a nők és a férfiak különböző élethelyzeteire és érdekeire, azért, hogy a „nemek” társadalmi egyenlősége megvalósuljon.⁸

A fogalom először 1985-ben az ENSZ 3. Női Világkonferenciáján Nairobiban jelent meg, majd tíz évvel később Pekingben a 4. Női Világkonferencián pontosították. 1997/1999-es amszterdami szerződés óta a gender mainstreaming megvalósítása az Európai Unió fontos célkitűzése.

Fontos tudni, hogy a gender mainstreaming – a gyakori félreértése ellenére sem – férfielenes, nem zárja ki a férfiakat sem a látóköréből. Hiszen egy explicit nőpolitikával szemben a nők és a férfiak egyenlő társadalmi jogállásáról beszél. Mondhatjuk tehát, hogy a genderszemlélet inkluzív, vagyis nem csupán a nőkre koncentrál, hanem a nő és férfi közti egyenlőséget hangsúlyozza. Így tehát minden olyan félelem, ami szerint a gender hátrányosan megkülönbözteti a férfiakat, vagy hogy a férfiakat ellenséggé állítja be, teljesen alaptalan.

A genderellenes támadások Európa politikai hadszínterén

Mivel tanulmányom célja elsősorban annak bemutatása, hogy az elmúlt néhány évben Európa több országában is felbukkanó genderellenes hangulatkeltésnek milyen teológiai vonatkozásai vannak, ill. hogyan reagálhat mindezen a modern teológia tudomány, ezért nem szándékozom a kérdés politikai vonatkozásait részletesen tárgyalni. Csak egy rövid bepillantást szeretnék adni ehhez a témára vonatkozó politológiai és szociológiai szakirodalom megjelölésével.

Miről is van szó tulajdonképpen? Ahogy Kováts Eszter és Soós Eszter Petronella fogalmazza politológiai tanulmányában: „A korábbi szórványos érdeklődés után a gender azonban csak most lett ügy, mégpedig transznacionális ügy. Több országban egymástól látszólag függetlenül jelent meg a mozgalom, különböző, a lokális kontextusban releváns ügyek kapcsán.”⁹

8 JOAS, Hans (szerk.), *Lehrbuch der Soziologie*. 3. erweiterte und aktualisierte Auflage, Frankfurt am Main 2007, 307k.

9 KOVÁTS Eszter – SOÓS Eszter Petronella, „Félelem a dominó-elvtől? A gender-ellenes európai mobilizáció jelensége. Francia esettanulmány és magyar kilátások”, in: *Társadalmi Nemek Tudománya e-Folyóirat*, 2014/2, 106–124, itt 109. Letölthető itt: http://tntefjournal.hu/vol4/iss2/kovats_soos.pdf.

A politológusnők cikkükben leírják, hogy miként vált a gender kifejezés mobilizációra alkalmas ellenséggé, ami által nem csupán a nemek társadalmi egyenlősége került összűz alá, hanem átértelmezték – jócska torzítással félreértelmezték – azokat az alapfogalmakat, amelyekről a bevezetőmben írtam. A gender fogalmáról korábban csak egy kisebb szakmai közönség tudott, most pedig hirtelen különböző kifejezések révén, mint pl. „genderideológia”, „a genderelmélet”, „gender-totalitarizmus”, „genderizmus”, nyelvi és definíciós küzdelem indult, mégpedig széleskörű társadalmi mozgalmak keretében.

Ezek az önkényesen torzító átértelmezések ahhoz vezettek, hogy egy olyan hamis – sokszor démonizált és karikatúrizált – jelentéstartalom jelent meg a gender fogalma mögött, amelyben „sem a gender szakpolitikákkal foglalkozó szakemberek, sem a társadalmi nemek tudományának képviselői nem ismernek magukra.”¹⁰

Ebben a torz és meghamisított értelemben a gender szinonimájává lesz „a homoszexualitás propagálásának, a nem és a szexuális orientáció szabad megválasztásának, a nemek felszámolásának, a pedofiliának, a gyerekek szexualizálásának, a »halál kultúrájának«,”¹¹ Így válik az ún. „genderideológia” – amit csak idézőjelben használhatunk, mégpedig a nemek társadalmi egyenlőségét ért támadások által önkényesen torz tartalmakkal felruházott fogalom megjelölésére – fenyegető világméretű összeesküvéssé, amelynek propagálásban állítólagosan az ENSZ, az EU és a nemzeti kormányok felelősek. Ez a feltételezett összeesküvés le akarja rombolni a demokráciát, ezért minden józanul és tudatosan cselekvő állampolgárnak, valamint aggódó és felelős szülőnek kötelessége ez ellen fellépnie.

Ez a félelemkeltő elmélet úgy beszél a „nemek társadalmi egyenlőségének” kérdéséről, mintha az csupán egy „trójai faló” lenne, amit ha az ember beenged a maga táborába, akkor az éj leple alatt – mint ahogy egykor Trójában – előkúszik a titokzatos falóból az elrejtőzött valódi ellenség, ami végül a nemek összemosásához, a férfi és nő, valamint a család identitásának megszüntetéséhez, a kisfiúk lányruhába öltöztetéséhez stb. vezet. Természetesen ez a félelem alaptalan, de mégis hatékony az a retorika és az a politikai stratégia, ami erre épít.

Néhány kutató álláspontja szerint ebben az egész jelenségben nem csupán egy klasszikus konzervatív, a nemek egyenlőségét elutasító ellenmozgalomról van szó, hanem egy újfajta fundamentalizmus ütötte fel a fejét, amely első látásra úgy tűnik, hogy a genderszemléletet támadja, de valójában ennél sokkal többről van szó, amely jelenségben a „gender egy szimbolikus kapocs”. A „gender” címkeje alatt nemcsak a nemek közötti egyenlőséghez és az LMBTQ emberek egyenlőségéhez kapcsolódó témákat támadnak. A dolog mélyebb, hiszen ezek a mozgalmak megkérdőjelezik a II. világháború utáni, emberi jogokra épülő, erőteljesen tech-

10 KOVÁTS–SOÓS, *Félelem a dominó-elvtől?* 109.

11 Uo. 108.

nokrata politikai nyelvet, illetve a neoliberális, a politikai változást szakpolitika-központúan elképzelő megközelítést.¹²

A genderellenes támadások mibenlétének feltárása a magyar szakirodalomban még csak most indult, ezek közé tartozik Kormos Nikolettnek a *Replika* folyóirat kortárs hazai genderkutatásokról szóló számához 2014-ben írt bevezetője¹³, a fent már említett Kováts Eszter és Soós Eszter Petronella cikk, valamint Balogh Lídia 2015 februárjában napvilágot látott tanulmánya „A nemek közötti egyenlőség normái a »gender-ideológia« diskurzusának tükrében» címmel.¹⁴

A gendertudatos gondolkodás félreértése és félremagyarázása

A következőkben néhány idézet hozok, melyek a szlovákiai közéletben – politikai és/vagy egyházi (ultra)konzervatív¹⁵ körökben – hangzottak el a 2013 óta eltelt időszakban, és amelyek nagyon jól szemléltetik, hogy a gendertudatos gondolkodást mennyire félre lehet érteni, ill. szándékosan félremagyarázni. A szövegek kiválasztásánál az a szempont vezetett, hogy mire lehetne adekvát teológiai választ keresni, ezért példaként a szlovák püspöki kar 2013. december elsején kiadott pásztori levelét¹⁶ választottam, amely az interneten magyarul is olvasható volt és a magyar templomokban is felolvasásra került. Ezzel a vizsgáldóással nem célo

12 PETŐ Andrea, „»Anti-gender« mobilisational discourse of conservative and far right parties as a challenge for progressive politics”, in: KOVÁTS Eszter–PÖIM, Maari (szerk.), *Gender as symbolic glue. The position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilizations in Europe*, Budapest 2015. Online is olvasható: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/budapest/11382.pdf>.

13 KORMOS Nikolett, „Előszó: A genderideológiáról”, in: *Replika*, 2014/1–2, 7–11.

14 BALOGH Lídia, „A nemek közötti egyenlőség normái a »gender-ideológia« diskurzusának tükrében”, in: *Állam és Jogtudomány*, 2014/4, 3–25.

15 A posztkommunista országokban a katolikus egyház többnyire konzervatív teológiát művel és szemléletében, önértelmezésében, valamint a világhoz, a modern kor emberéhez való viszonyulásában ez a konzervatív vagy ezen túlmenően reakciós, ultrakonzervatív beállítottság jellemzi. De ebből nem szabad levonni azt a következtetést, hogy maga a világegyház összességében ilyen szemléletű lenne. Pl. az osztrák egyházat, a Bécsi Teológiai Egyetemet jellemzi a progresszív, haladó teológia képviselője, és még a konzervatív irány is párbeszéd-képes, nyitott, gondolkodó, azaz semmiképpen nem fundamentalizmusba hajló.

16 Vö. A szlovákiai püspöki kar pásztori levele 2013 első ádventi vasárnapján. Lehívható <http://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/pastierske-listy-konferencie-biskupov-slovenska/c/pastiersky-list-na-prvu-adventnu-nedelu-2013>. Magyarul is olvasható a Magyar Kurír oldalán: <http://www.magyardurir.hu/hirek/szlovak-katolikus-puspoki-konferencia-adventi-korlevele>. Az oldal lehívása 2015. május 27-én történt.

a konkrét felelős szereplők keresése vagy egyfajta bírálata, inkább arra szeretnék rávilágítani, hogy a genderellenes hangulatkeltésben milyen tipikusnak mondható retorikai toposzok jelentek meg és terjedtek el. És nem csak Szlovákiában, hanem Portugáliában¹⁷, Lengyelországban¹⁸ is. Szeretném pontosan láthatóvá tenni azt is, hogy ezeknek a toposzoknak mik a gyengéik, miért nem szabad őket kritikátlanul átvenni és használni.

„A halál kultúrájának” hirdetői a „nemek azonosságát” hirdetik

A halál kultúrájának hirdetői egy újabb, a „genderideológiával” hozakodnak elő. Ennek nevében az ún. „nemek azonosságát” hirdetik. (...) Meg akarnak minket győzni arról, hogy a természetből eredően egyikünk sem létezik mint férfi, vagy mint nő. Vagyis a férfit meg akarják fosztani férfi identitásától, a nőt női identitásától, a családot a család identitásától.

A „halál kultúrájának hirdetői” Gabriele Kuby kedvenc fogalma, aki egészen bizonyosan sok inspirációt adott ezekhez a most elemzésre kerülő megnyilatkozásokhoz részben írásai, részben pedig személyes jelenléte, előadásai révén. Kubyhoz és írásai bemutatásához később még egy hosszabb teológiai reflexió erejéig visszatérek.

A megfogalmazás üzenete világos, a fogamzástáplálás és az abortusz direkt módon testesíti meg a halál kultúráját, amíg a homoszexuálisok házassága indirekt módon képviseli ugyanezt, hiszen ebből a kapcsolatból élet nem születhet.¹⁹

Visszatérve az ún. „genderideológia” címszóval fémjelzett retorikához. A „genderideológia” kifejezés vált elterjedtté mind a politikai támadásokban Szlo-

17 A „genderideológia” célját fejtegeti a portugál püspöki konferencia pásztori levele, ami 2013. november 14-én látott napvilágot. Lehívható volt itt: <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=97722>. Az oldal jelenleg nem elérhető.

18 Vö. A lengyel püspöki konferencia pásztori levele 2013 Szent Család vasárnapján jelent meg. Lehívható http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/5584.1,Pastoral_letter_of_the_Bishops_Conference_of_Poland_to_be_used_on_the_Sunday_of_the_Holy_Family_2013.html.

19 KUBY, Gabriele, *Die Gender Revolution – Relativismus in Aktion*, Kißlegg 2006. A könyv megjelent magyar fordításban: *A nemek forradalma. A gender forradalma. A nevelés államosítása*, Budapest 2008, 127–128. és 150. oldal. A 150. oldalon olvasható: „Ha társadalmi normává válna a szexualitással való felelősségteljes bánásmód, mely összhangban van az emberek, mint test és lélek egységének méltóságával, ez átvezethetne a halál kultúrájából az élet kultúrájához. Az abortuszok töredékükre csökkennének; az AIDS-nek nem lenne esélye; a GLBT-k hajlamaikat nem nyilvánosan élnék ki; le lennének fektetve a családi élet alapjai; a megbízható kapcsolatokban pedig növekedne a gyermekvállalásra való készség.” A könyv megjelent lengyel, horvát és olasz fordításban is.

vákiában és Lengyelországban²⁰, mind pedig az egyházi nyelvzetben szinte egész Kelet-Közép Európában²¹, amikor a genderszemléletet próbálják bírálni.

A „genderideológia” fogalommal az a legnagyobb probléma, hogy nem takar semmilyen konkrét valóságot. Vagyis tulajdonképpen egyáltalán nem létezik olyan, hogy „genderideológia”. Egy üres fogalomról van szó tehát, amit meg lehet tölteni tetszőleges tartalommal. A valóságban azonban olyan létezik, hogy *genderszemlélet*, *gender studies*, azaz *genderelméletek* (többesszám!), *gender mainstreaming*, feminizmus, feminista filozófia, feminista társadalomelmélet, feminista teológia, feminista etika etc. etc.

Mindezek a fogalmak különböző valóságokat írnak le és mégis sok ponton találkoznak szemléletükben, de egyiket sem lehetne „genderideológiának” nevezni.

Mi értelme vagy célja lehet akkor ennek a szóhasználatnak? Lengyelországban a heves gendertámadások közepette elhangzottak olyan kijelentések is, miszerint „a genderideológia veszélyesebb, mint a fasizmus és a kommunizmus együttvéve”²².

A vasfüggöny leomlása után az egyháznak nagyon rövid idő alatt kellett konfrontálódnia a modern kor pluralizmusának roppant terhével. Mindez addig csak Nyugat-Európa egyháza számára jelentett kihívást. Ez a konfrontáció a hívő embereket is érinti, akik ma már nem állnak olyan egyértelműen az egyház mögé, mint ahogy azt a kommunizmus idején a közös ellenállás során megtették. A kér-

20 A lengyelországi történések megértéséhez a következő szakirodalmat ajánlom: GRAFF, Agnieszka, „Report from the gender trenches. War against »genderism« in Poland”, in: *European Journal of Women's Studies*, 2014 (21), 431–442; GRABOWSKA, Magdalena, *Cultural war or „business as usual”? Recent instances, and the historical origins of a „backlash” against women's and sexual rights in Poland*, Heinrich-Böll-Stiftung 2014: http://pl.boell.org/sites/default/files/uploads/2014/10/cultural_war_or_grabowska.pdf; Agnieszka GRAFF, *Gender és politika, de az az igazi*, 2014: http://www.fesbp.hu/common/pdf/Graff_gender_es_politika_de_az_az_igazi.pdf.

21 Rebeka J. ANIĆ horvát ferences rendi szerzetesnő és a pasztorálteológia tudományának doktora írt több cikket is a gender, a politika és a katolikus egyház viszonyáról mégpedig speciálisan a horvát helyzetre és az ott megjelent horvát püspökkari konferencia üzenetére vonatkozólag. Vö. ANIĆ, Rebeka J., „Der Begriff »Gender« als Anathema Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel”, in: *Herder Korrespondenz* 2015/3 (69), 157–161; ANIĆ, Rebeka J. – BRNCIĆ, Jadranka, „Missverständnisse um den Begriff »Gender«. Überlegungen anlässlich einer Botschaft der kroatischen Bischofskonferenz”, in: *Concilium* 2015/1 (51) 121–126; ANIĆ, Rebeka J., „Gender, Politik und die katholische Kirche. Ein Beitrag zum Abbau der alten Geschlechterstereotypen”, in: *Concilium* 2012/4 (48) 373–382.

22 Vö. Tadeusz Pieronek lengyel püspök nyilatkozata: http://www.nytimes.com/2014/01/27/opinion/sierakowski-the-polish-churchs-gender-problem.html?_r=0. Az oldal lehívása 2015. május 27-én történt.

dés most így inkább az, hogy vajon a „genderideológiával” szembeni ellenállás képes-e újból mobilizálni és szövetségbe vonni a katolikusokat.²³

A kommunizmus idején a legerősebb ellenállás talán éppen a lengyel katolikus egyház részéről bontakozott ki, ami nagyon komoly társadalmi bázissal rendelkezett. Talán éppen ezért működhetne most ismét jól egy ilyen erőteljes hangnemű harcias felhívás, ami az új közös ellenség, a gender ellen aktiválni tudná a hívő embereket. És ezáltal talán erősödhetne is az egyház – a rendszerváltás óta – egyre gyengülő társadalmi hatóereje.

Mi még a probléma a fent hozott idézettel? „A halál kultúrájának hirdetői egy újabb, a »genderideológiával« hozakodnak elő. Ennek nevében az ún. »nemek azonosságát« hirdetik.” Itt a „nemek azonosságának” fogalmát használják az angol *gender equality* kifejezés fordításaként. Amit helyesen a „nemek közötti társadalmi egyenlőségnek” kellene fordítani és semmiképpen nem „azonosság-nak”. Itt nyilvánvalóan egy tudatos fordítói csúsztatásról van szó, amely éppen a genderszemlélet lényegét értelmezi félre.

Ez a fogalom helyesen értve semmiképpen nem jelenti a biológiai nemek célzatos megszüntetését vagy eltűnését, amit az idézet sugall. A férfiak identitását nem szüntetné meg az, ha a nők a társadalmi és pl. az egyházi élet minden területén velük egyenlő módon szerepet vállalhatnának. És ha a nők ezt megtehetnék, az nem jelentené női identitásuk megszűnését. Ha egy nő pl. orvos, ügyvéd, tanár, teológus vagy politikus, attól még nyugodtan nő maradhat. Ez a fajta társadalmi szerepvállalás nem változtatja meg a nő női identitását. Hiszen itt nem a nő biológia sajátosságairól van szó, hanem a társadalmi életben betöltött szerepéről. A biológiai nem adott és nem változik – ezzel szemben a társadalmi nem (azaz a gender) változó dolog, függ az adott kultúrától stb., ahogy a bevezetőmben már tárgyaltam ezt a kérdést.

Csak egy példát említve arra, hogy ez a félelem és félelemkeltés nem most jelenik meg először a történelemben. Amikor a női mozgalmak Európában az 1900-as évek elejétől kezdve síkra szálltak a női választójog bevezetéséért, gyakran hozták fel ellenük azt a riogató elképzelést, hogy ha a nők is szavazhatnak, akkor ez megfosztja őket a női mivoltuktól, és a férfiak pedig emiatt férfiatlanná válnak. Mai szemmel már értjük, hogy ez a félelem alaptalan és teljesen abszurd volt. Valószínű, hogy száz év távlatából ugyanilyen túlzónak tűnik majd minden félelem a gendertudatos szemlélettel kapcsolatban is.

23 MARSCHÜTZ, Gerhard, „Trojanisches Pferd Gender? Theologische Anmerkungen zur jüngeren Genderdebatte im katholischen Bereich”, in: SCHLÖGEL-FLIERL, Kerstin–PRÜLLER-JAGENTUEFEL, Gunter M. (szerk.), *Aus Liebe zu Gott – im Dienst an den Menschen. Spirituelle, pastorale und ökumenische Dimensionen der Moraltheologie*, Münster 2014, 433-456, itt 438.

A „szodomai ideológia” bevezetése az iskolákba

Következzen most egy újabb szöveg, amelynek gondolatai toposzként sokszor és különféle kontextusban megismétlődtek a vizsgált genderellenes hangulatkeltésben Szlovákiában:

A „nemek azonosságának” aktivistái nem adják fel, hanem a megfelelő alkalmat várják arra, hogy a törvényhozás segítségével a kezükbe kaparint-hassák az oktatás és nevelés folyamatát is, és ezt a „szodomai ideológiát” bevezethessék az iskolai és óvodai nevelésbe. Olyan nevelési folyamatról volna szó, amely a gyermeket nemcsak megfosztaná a méltóságától, hanem erkölcsileg és pszichikailag is nyomorékká tenné. A gyermeknek nem adná meg azt a lehetőséget, hogy érett férfivé és érett nővé fejlődjön.

A „szodomai ideológia” nagyon erős kifejezés, főként azok számára, akik ismerik a bibliai történetet. De miről is van szó ténylegesen? Mit is jelent valójában a gendertudatos nevelés? Arról a tényről van szó, hogy mivel az emberek fejében nincsen még benne, hogy mit is jelent a férfi és a nő társadalmi egyenlősége, ezért erre őket először meg kell tanítani. Véleményem szerint egy társadalom fejlettségének igen fontos fokmérője, hogy miként viszonyul a férfi és a nő társadalmi egyenlőségének kérdéséhez. Ahol ezt a fajta érzékenységet még nem szívták az anyatejjel együtt magukba az emberek, ott a nevelés az egyetlen eszköz, amivel eredményeket lehet elérni.

Itt konkrétan arról lenne szó tehát, hogy a nemi viselkedési sztereotípiák erősítését kerülni kell a nevelésben. És ez aztán később felnőttkorban elősegíthetné a nemek társadalmi egyenlőségével kapcsolatos előítéletek lebontását. De nézzünk ehhez egy nagyon egyszerű példát! Gondoljunk arra, hogy a főzés, a gyereknevelés, a másokról való gondoskodás hagyományosan női szerepek számát. Ezzel szemben ha egy komolyabb cég vagy bank, párt, egyház vezetői pozíciójáról van szó, akkor ahhoz kapásból egy férfit társítunk.

A gondolkodásunkat ezen a ponton azok a társadalmi minták határozzák meg, amelyekbe belenőttünk, ill. amelyekbe beleneveltek minket. Hiszen azt, hogy ki tud jól főzni, semmiképpen nem az határozza meg, hogy ki milyen biológia nemmel született. A gyereknevelés feladatában pedig sosem szabad elfelejtkezni az apák felelősségéről sem, különösen korunkban, amelyet Zulehner – a Bécsi Egyetem Katolikus Teológiai Fakultásának volt dékánja – szavaival élve az ún. „felül-anyásodás”, ill. „alul-apásodás” jellemez. Gondolom a fogalmak magukért beszélnek. A családokból eltűnő apák, akik elsődlegesen a kenyérkeresettel vagy karrierjük építésével foglalkoznak, nincsenek jelen a család és gyermekük életében. Ma már elvithatatlan az a pszichológia által feltárt tény, hogy a gyereknevelés nem a nő, hanem a szülők feladata. A gyermeknek az egészséges sze-

mélyiségfejlődéséhez nem az anyára, hanem a szüleire van szüksége. Így hát az a logika, ami a nőket anyasági szerepük hangsúlyozása révén és őket a gyermeknevelés kizárólagos felelőseivé téve ki akarja szorítani a társadalmi életben való aktív részvételből, nem csak idejétmúlt, de erőteljesen ellentmondásos is.

Emellett érdekes lenne eljátszani egy olyan vízióval, ahol a nők sokkal erőteljesebben jelen lehetnek a társadalmi, gazdasági, politikai és egyházi élet formálásában.²⁴ Vajon milyen lenne az a társadalom, az a közélet, ill. az az egyház? Tényleg félni kellene attól, hogy mindaz, amit Isten a nőknek adott, rossz irányba vinné a dolgokat? Ha valaki a férfi és nő istenképűségét (Teremtés könyve 1. fej. 26-28-as versek és 2. fej. 4b-25) és a nekik adott áldást és a közös hivatást a föld felett való uralom gyakorlására – ami nem leigázást, hanem felelős munkálkodást jelent Isten helyetteseként a világban – komolyan veszi, az nem kételkedhet abban, hogy mi is volt Isten eredeti terve az emberrel. Valójában ott – és csak ott – valósul meg Isten terve, ahol a férfi és nő együtt, egyenlő társként vesz részt a társadalmi, politikai és egyházi élet formálásában. Mindaddig, amíg ez nem történik meg, csak úton vagyunk ahhoz, amit Isten megálmodott ezzel a világgal.

Visszakanyarodva hát az ovihoz, ahonnan elindultunk. Mit okozna az, ha az oviban a fiúk is főzőcskéznének, ill. a lányok is focizhatnának? Tényleg annyira fenyegető ez a vízió? Érdemes lenne ezt az egészet a Teremtés könyvének üzenete alapján még egyszer újragondolni.

Harcias hangvételű közvetlen politikai felhívás

Ennek a fejezetnek a lezárásaként álljon itt még egy utolsó idézet.

A halál kultúrája valóban fenyegeti a nemzet létét. Ilyen vészhelyzetben az előző nemzedékek nem haboztak a haza érdekében az életüket is feláldozni. Részünkről egyelőre nem kell ekkora áldozatot hozni, ám legyünk éberek. Elővigyázatosságra hívjuk fel a hatalmon lévőket minden szinten, a szülőket, az iskolai önkormányzatokat és minden jó szándékú embert. A halál kultúráját már a csírájában utasítsuk vissza. Bármilyen választás esetén csupán olyan jelöltre voksoljunk, aki elutasítja a halál kultúráját. Ellenkező esetben lebecsülnénk azokat az őseinket, aki a haza érdekében az életüket áldozták.

24 Részlet egy a Ferenc pápával a Vatikáni Rádióban 2013 októberében készített interjúból: „A nők mély kérdéseket tesznek fel, melyeket nekünk kellene feltennünk. Az egyház nem lehet önmaga a nők és az ő szerepvállalásuk nélkül. Az egyháznak elengedhetetlenül szüksége van a nőkre. (...) A ma kihívása reflektálni a nő speciális szerepére ott is, ahol az egyházi élet különböző területein az autoritást gyakorolják.”

Az „életüket is feláldozni” kifejezés számomra egy háborús kiáltvány hangnemét idézi, ami biztosan nem szolgálja a párbeszédet, sem a társadalmi békét. A háborúra való visszautalás annyit jelent, hogy akkor is küzdeni kellett egy bizonyos ideológiával, azaz a fasizmussal szemben, most pedig épp olyan elszántan kell küzdeni a „genderideológiával” szemben, mert az ugyanolyan veszélyes.

Azt, hogy a szöveg miért íródott, miért került a gender hirtelen a figyelem középpontjába, egyértelműen mutatja a következő megfogalmazás: „választás esetén csupán olyan jelöltre voksoljunk,...” Azt hiszem, ezt nem szükséges tovább magyarázni.

Gabriele Kuby: A nemek forradalma 2006.²⁵

A globális szexuális forradalom 2012²⁶

Ha azt a kérdést vizsgáljuk, hogy milyen írások biztosíthatnak és biztosítanak szellemi táptalajt a „genderideológia” elleni hadjáratához Szlovákiában, Lengyelországban és Horvátországban, akkor gyorsan eljutunk Gabriele Kuby két írásához, amelyekben ezt a problémát taglalja. Jóllehet a gendertematikának a teológiai szakirodalomban ezernyi komoly tudományosan megalapozott elemzése létezik, amelyek közül itt a lábjegyzetben csak néhány példát hozok.²⁷ Ezekkel a pél-

25 KUBY, Gabriele, *Die Gender Revolution – Relativismus in Aktion*, Kißlegg 2006. A könyv megjelent magyar fordításban: *A nemek forradalma. A gender forradalma. A nevelés államosítása*, Budapest 2008. A könyv megjelent lengyel, horvát és olasz fordításban is.

26 KUBY, Gabriele, *Die globale sexuelle Revolution. Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit*, Kißlegg 2012. Magyarul is elérhető: *A globális szexuális forradalom. A szabadság elpusztítása a szabadság nevében*, Budapest 2012. Időközben megjelentek a lengyel, szlovák, cseh és horvát fordítások is.

27 DINGEL, Irene (szerk.), *Feministische Theologie und Gender-Forschung. Bilanz, Perspektiven, Akzente*, Leipzig 2003; ECKHOLT, Margit–HEIMBACH–STEINS, Marianne (szerk.), *Im Aufbruch – Frauen erforschen die Zukunft der Theologie*, Ostfildern 2003; KARLE, Isolde, „Da ist nicht mehr Mann noch Frau...”. *Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz*, Gütersloh 2007; LUKATIS, Ingrid–SOMMER, Regina–WOLF, Christof (szerk.), *Religion und Geschlechterverhältnis*, Opladen 2000; MOLTSMANN–WENDE, Elisabeth, *Das Land, wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie*, Gütersloh 1985; SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth, *Grenzen überschreiten. Der theoretische Anspruch feministischer Theologie*, Münster 2004; SÖLLE, Dorothee, *Gott denken. Einführung in die Theologie*, Stuttgart⁵1994; WALZ, Heike–PLÜSS, David (szerk.), *Theologie und Geschlecht. Dialoge queerbeet*, Wien 2008; HALKES, Catharina J. M., *Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer feministischen Theologie*, Gütersloh⁵1987; RADFORD RUETHER, Rosemary, *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie* (Sexism and God-talk, dt.) Gütersloh 1985; BAIL, Ulrike (szerk.), *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 2007; STEIN, David–MEYERS, Carol (szerk.), *The Contemporary Torah. A Gender-sensitive Adaption of the JPS Translation*,

dákkal szeretném illusztrálni, hogy a gender kategóriája, a gendertudatos szemlélet mennyire fontos szerepet játszik a modern teológiai kutatásban. A gender az összes teológiai diszciplína számára fontos kutatási aspektus, legyen szó akár bibliatudományról – melynek én is művelője vagyok –, akár egyháztörténelemtől, etikáról, gyakorlati teológiáról, mint pl. lelkipásztorkodás, hitoktatás vagy a fiatalok nevelése. Ebből a szakirodalomból, ha valaki veszi a fáradságot, ténylegesen meg lehet ismerni, hogy mit is gondol a teológia tudomány a gender és a teológia, a gender és vallás kapcsolatáról.

Sajnos Magyarországon ennek a szakirodalomnak a nagy része nem hozzáférhető, és csak nagyon kevés tanulmány lett magyar nyelvre lefordítva. Így érthető is Kuby könyvének népszerűsége, ami megjelent magyar nyelven, sőt az interneten ingyenesen letölthető pl. a KDNP oldaláról. Mindez végül könnyen oda vezetett, hogy itthon bizonyos egyházi körökben ez a könyv vált etalonná, ezt a könyvet

Philadelphia 2006; BRENNER, Athalya – VAN DIJK-HEMMES, Fokkelien (szerk.), *On Gendering Texts. Female and Male Voices in the Hebrew Bible*, Leiden 1993; KELLE, Brad E. (szerk.), *Writing and Reading War. Rhetoric, Gender, and Ethics in Biblical and Modern Contexts*, Atlanta 2008; ARZT, Silvia, „Gender und Religionspädagogik der Vielfalt. Einleitung”, in: ARZT, Silvia (szerk.), *Gender – Religion – Bildung. Beiträge zu einer Religionspädagogik der Vielfalt*, Gütersloh 2009, 9–28; BECKER, Sybille, „Explizite und implizite Prozesse von Schulentwicklung”, in: QUALBRINK, Andrea – PITHAN, Annebelle – WISCHER, Mariele (szerk.), *Geschlechter bilden. Perspektiven für einen genderbewussten Religionsunterricht*, Gütersloh 2011, 128–134; FRETTLÖH, Magdalene, *Gott Gewicht geben. Bausteine einer geschlechtergerechten Gotteslehre*, Neukirchen-Vluyn 2006; LEHNER-HARTMANN, Andrea – LEHNER, Erich, „Geschlechterbewusste Arbeit zu Gottesbildern im Religionsunterricht”, in: PITHAN, Annebelle (szerk.), *Gender Religion Bildung. Beiträge zu einer Religionspädagogik der Vielfalt*, Gütersloh 2009, 194–207; PEMSEL-MAIER, Sabine (szerk.), *Blickpunkt Gender. Anstöß(ig)e(s) aus Theologie und Religionspädagogik*, Frankfurt a.M. 2013; PERNKOPF, Elisabeth – WIESER, Renate, „»Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.« Geschlechtertheorien und ihre Anfragen an Theologie und Kirche”, in: EDER, Sigrid – FISCHER, Irmtraud (szerk.), „...männlich und weiblich schuf er sie ...” (*Gen 1,27*). *Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft*, Innsbruck/Wien 2009, 60–84; SCHOTTROFF, Luise – WACKER, Marie-Theres, *Kompendium feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 3. Aufl. 2007; GERSTENBERGER, Erhard S., *Frauenrollen – Männerrollen. Gender-Studies im Alten Testament*, Münster 2007; ROOKE, Deborah W., *A question of sex? Gender and Difference in the Hebrew Bible and Beyond*, Sheffield 2007; GAUSE, Ute, *Kirchengeschichte und Genderforschung. Eine Einführung in protestantischer Perspektive*, Tübingen 2006; GLEIXNER, Ulrike – HEBEISEN, Erika (szerk.), *Gendering Tradition. Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus*, Korb 2007; HÖPFLINGER, Anna-Katharina – JEFFERS, Ann – PEZZOLI-OLGIATI, Daria (szerk.), *Handbuch Gender und Religion*, Göttingen 2008; FOITZIK ESCHMANN, Dorothee, *...und schuf sie als Mann und Frau. Die Kategorie Gender in der kirchlichen Jugendarbeit. Reflexion und Praxismethoden*, Zürich 2008; FRETTLÖH, Magdalene L., *Gott Gewicht geben. Bausteine einer geschlechtergerechten Gotteslehre*, Neukirchen-Vluyn 2005; KLINGER, Elmar (szerk.), *Haushalt, Hauskult, Hauskirche. Zur Arbeitsteilung der Geschlechter in Wirtschaft und Religion*, Würzburg 2004.

ajánlják és népszerűsítik roppant nagy lelkesedéssel – és éppoly kritikátlanul – mind egyházi, mind pedig politikai vonalon a gendertéma megértéséhez. Mondhatjuk azt is, hogy ez a könyv egyfajta propagandakönyvként üzemel, könnyen és ingyen beszerezhető, szívesen terjesztik. Miért is? Nyilván valamilyen politikai cél húzódik meg a népszerűsítő akció mögött.

Marschütz szerint „Európa posztkommunista országaiban Kuby könyvei úgy funkcionálnak, mint »a« katolikus válasz a mai kor kihívásaira a házassági, család- és szexuálmorált illetően, különös tekintettel a »genderideológiára«²⁸

Holott tudnunk kell, hogy Kuby nem rendelkezik semmiféle teológiai végzettséggel, így nem is ismeri a modern morálteológiai szakirodalmat sem, mely ezeket a kérdéseket tudományos igényességgel és a kor kihívásaira nyitottan próbálja tárgyalni. Aki Kuby könyvét elolvassa és maga nem jártas a teológia tudományában, könnyen azt hiheti, hogy a szenvedélyes hang nagy bölcsességeket, egyetemes igazságokat és teológia felismeréseket tartalmaz.

Ki is a szerző? Német publicista, fordító, szociológus. Keresztény fundamentalista, aki politikailag az (ultra)konzervatív-polgári körökben örvend nagy népszerűségnek. Második könyvét tízezres példányszámban küldte el a német nyelvterület összes katolikus püspökének, hogy figyelmüket felhívja „kasszandrai” látomására.

Kubyt bizonyos egyházi körökben és fórumokon gyakran nevezik „Európa Kasszandrájának.” De mit is mesél Kasszandráról a mitológia? A mitológia szerint Apollón beszeretett a gyönyörű, ifjú leányba, Kasszandrába, és meg akarta szerezni magának. Azért, hogy elnyerje a leány kegyeit, a jövőbe látás képességét ajándékozta neki. De Kasszandra tovább sem mutatott hajlandóságot a szerelemre, ezért a férfi megátkozta őt azzal, hogy senki nem fog hinni jóslatainak.

Azért elmondhatjuk, hogy Kuby jóval sikeresebb Kasszandránál, neki és féltelmet keltő víziójának egy globális méretű és az emberiséget pusztulásba taszító genderösszeesküvésről jóval többen hisznek. Sajnos sokszor anélkül, hogy ezek a víziók a modern teológia tudományos mércéjével is megmértetnének. Holott 2014 januárjában az Innsbrucki Morálteológusok és Szociáletikusok Körének Kongresszusa tudományos vita tárgyává tette az írást. Az egyik ilyen bíráló előadás volt Prof. Dr. Gerhard Marschütz bécsi katolikus morálteológia professzor előadása, akinek néhány gondolatát már idéztem cikkem korábbi lapjain.

28 MARSCHÜTZ, Gerhard, „A biológiai nem megszüntetése? Teológiai megfontolások a katolikus területen folyó gender-vitához”, in: Szécsi József (szerk.): *Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv 2014*, Budapest 2014, 166. Online is olvasható: http://teologusnok.hu/files/temak/gender/201504_Gender-ideologia_Prof.Marschutz.pdf.

Tulajdonképpen még csak most kezdenek el megjelenni német nyelvterületen is az első cikkek²⁹, melyek a könyvet teológiai szempontból komoly kritikával illetik. Feltehetőleg a belső szakmai kritikának lassan hatása lesz a könyv egyházi megítélését illetően is. Hiszen azért ilyen komoly szakvéleményeket nem lehet csak úgy figyelmen kívül hagyni. Amennyiben a teológia-tudományos kritika kevésnek bizonyulna, az csupán azt igazolná, hogy itt sokkal többről van szó, mint pusztán egyfajta teológiai konzervativizmusról. Elképzelhető, hogy egy újfajta fundamentalizmus megjelenése húzódik meg a háttérben, amelyben a vallásos és a politikai fundamentalizmus összefonódik.

Idézetek Kuby A nemek forradalma c. könyvéből

Kuby kedvenc fogalma a „relativizmus”:

Korunkban a relativizmus legszélsőségesebb vadhajtásait éljük meg: tagadják azt, ami minden ember számára belátható és megtapasztalható, és az emberiség kezdete óta olyan magától értetődő, mint az éjjel és a nappal váltakozása: *hogy az ember két nemben, férfiként és nőként létezik*. Aki még nem találkozott ezzel a gondolkodásmóddal, az beteges hübrisznek tarthatja, amivel nem szükséges foglalkozni. Ez a látásmód azonban (szép csendben) az utóbbi tíz évben az *ENSZ*, az *EU* és *nemzeti kormányok* politikájának vezérfonala lett, és társadalmi forradalomhoz vezet, amely az emberlét alapjait ingatja meg.³⁰

29 MARSCHÜTZ, *Trojanisches Pferd Gender?* 433–456; Uő., „Wachstumspotenzial für die eigene Lehre. Zur Kritik an der vermeintlichen Gender-Ideologie”, in: *Herder Korrespondenz* 2014/9, (68) 457–462: http://www.hk-on.de/HKOnline_Documents/HTML%20Einzelbeitraege/2014/Heft%209/HK_68_2014_09_Ss_457ff.htm; Prof. Dr. Marschütz hivatalosan reagált a Bécsi Egyetem Morálteológiai Intézetének oldalán Gabriele Kuby Herder Korrespondenz 2014/11, 590–593 oldalán megjelent replikájára, amelyben Kuby Prof. Dr. Marschütz cikkével szállt csatába, amely a *Herder Korrespondenz* 2014/9, (68) 457–462 oldalain látott napvilágot: http://st-theoethik-ktf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/p_theologische_ethik/Klarstellung_zu_Kuby_HK11-2014.pdf; ANIC, Rebeka J., „Der Begriff »Gender« als Anathema Eine Kampagne der kroatischen Bischöfe als Beispiel”, in: *Herder Korrespondenz* 2015/3 (69), 157–161; ANIC, Rebeka J.–BRNCIC, Jadranka, „Missverständnisse um den Begriff »Gender«. Überlegungen anlässlich einer Botschaft der kroatischen Bischofskonferenz”, in: *Concilium* 2015/1 (51) 121–126; ANIC, Rebeka J., „Gender, Politik und die katholische Kirche. Ein Beitrag zum Abbau der alten Geschlechterstereotypen”, in: *Concilium* 2012/4 (48) 373–382.

30 KUBY, *A nemek forradalma* 62.

Az idézetből jól látszik, hogy Kuby is úgy ír a „gender ideológusairól”, mint akik relativálni akarják a férfi és női nemet. Ez a félremagyarázás volt meghatározó a szlovák és lengyel genderellenes támadásokban is. A gondolatmenet politikai irányultsága is egyértelmű: ENSZ-, EU-ellenesség.

A gender a biológiai „nem” megszüntetésének szinonimája

Kuby írásaiban

„A férfi és a nő nemi különbözőségét társadalmi konstrukciónak tartják, melyet a »heteroszexuális patriarchátus« talált ki.”³¹

„»Kényszer-heteroszexualitás« áll fenn, amit meg kell haladni, amennyiben az ember maga határozhatja meg – »biológiai nemétől« függetlenül – saját »társadalmi nemét«.”³²

„A harcot a gender mesterséges fogalmával vívják. 1995-ben Pekingben a nők világkonferenciáján a feministák manipulatív módon a *sex* fogalmát fölcserélték a genderével, hogy a férfi és nő közti nemi megkülönböztetést kiszolgáltatassák a szubjektív döntés kényének.”³³

„A genderaktivisták célja »a nemek egyértelműségének megszüntetése« és egy »képlékeny identitás« kialakítása.”³⁴

Ezekből az idézetekből kiderül, hogy Kuby a gender, vagyis a „társadalmi nem” fogalmát a „biológiai nem” megszüntetésének szinonimájaként értelmezi és elítéli. „Így viszont nem magyarázza-e szándékosan félre a gender fogalmát, mégpedig úgy, hogy belőle olyan fenyegető célpont váljon, amivel szemben elkerülhetetlenül szükséges az ellenállás?” – teszi fel a kérdést Marschütz bécsi morálteológus.³⁵

Ahogy bevezetőmben részletesen elmagyaráztam a „biológiai nem” (*sex*) és a „társadalmi nem” (*gender*) fogalmának különbségét, most már az olvasó számára is világos kell, hogy legyen, hogy a „*sex*” nem más, mint a férfiak és nők közti biológiai, anatómiai különbségek összessége. Ezzel szemben a „*gender*” a férfi és nő közti társadalmilag kialakult különbségeket jelenti. Így igen, a *gender* ténylegesen egy társadalmi konstrukció, hiszen az adott társadalmi kontextussal

31 Uo. 63.

32 Uo.

33 KUBY, *A nemek forradalma* 63.

34 Uo. 65.

35 MARSCHÜTZ, *Teológiai Évkönyv* 167

együtt folyamatosan változik. Az a tény azonban, hogy a különböző kultúrák eltérően határozzák meg a nemek társadalmilag kívánatos viselkedését, szerepeit és személyiségjellemzőit (azaz a gendert), még nem következik az, hogy a változó és társadalmilag konstruált genderrel együtt az ember neme is megváltozna. Ez a feltételezés Kuby részéről egyszerűen képtelenség.

Kuby *A nemek forradalma* c. és *A globális szexuális forradalom* c. könyveiben egyaránt Judith Butlert a „genderelmélet vezető ideológusnőjeként”³⁶ jelöli meg. Legfőképpen az 1991-ben németül megjelent nagyon komplikált és nehezen érthető filozófiai írása *Das Unbehagen der Geschlechter (Problémás nem)*³⁷ miatt. Kuby könyvében tájékoztat arról, hogy Butler lesbikus, és „a magas filozófia köntösébe, nehezen érthető terminológiába” csomagolt elméletét saját „egyszerű szavaival” írja le, mint például:

Egyáltalán nincsenek férfiak és nők. [...] A gender nem kapcsolódik a biológiai nemhez, semmiféle szerepet nem játszik, csak úgy keletkezik, hogy a nyelv létrehozza [...] Az identitás Judith Butler szemében szabadon úszó és flexibilis, nincsen férfi vagy női lény.³⁸

Tény, hogy Judith Butler tézisei még a kiművelt filozófusoknak is komoly problémát okoznak, ahogy a könyv magyarra fordítása – Sándor Bea szerint, aki a *Kalligram* c. folyóiratban írt recenziót Butler könyvéhez – szinte teljességgel lehetetlen.³⁹ Mivel Butler filozófiai gondolatainak taglalása meghaladja ennek cikknek a lehetőségeit, nem mennék bele Butler téziseinek filozófiai boncolgatásába. Inkább egy a *Filozófiai Magazin*nak adott interjújából idéznék egy teljesen egyértelmű részletet:

Tudja, nem vagyok örült. Semmiképpen nem tagadom, hogy léteznek „nemek” közötti biológiai különbségek. Mégis, ha azt mondjuk, hogy vannak, pontosítanunk kell, hogy mik is ezek, és ezen a ponton már bele vagyunk ragadva a kulturális jelentési mintákba.⁴⁰

36 KUBY, *A nemek forradalma* 63–64; Uő, *Die globale sexuelle Revolution*, 81.

37 JUDITH BUTLER, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a. M. 1991. Magyar fordítás: *Problémás nem. Feminizmus és az identitás felforgatása*, Budapest 2006.

38 KUBY, *Die globale sexuelle Revolution*, 82.

39 SÁNDOR Bea, „Problémás nem, problémás fordítás, recenzió, kritika”, in: *Kalligram* 2008/2 (17) <http://www.kalligram.eu/Kalligram/Archivum/2008/XVII.-evf.-2008.-februar-Perem/Problemas-nem-problemas-forditas>

40 JUDITH BUTLER, „»Heterosexualität ist Fantasiebild«. Ein Gespräch mit Svenja Flaßpöhler und Millay Hyatt”, in: *Philosophie Magazin* 2013/1, 64–69, itt 66.

Butler szerint lehetetlen férfit és nőt mondani anélkül, hogy egyúttal kulturális jelentési mintákat is ki ne nyilvánítanánk. Tehát Butler semmiképpen nem tagadja a testiség dimenzióját, ahogy *Jelentős testek* c. könyvében is hangsúlyozza. Mert a „szex» kategóriája kezdettől fogva normatív» és „része egy szabályozó gyakorlatnak, ami a testet megteremti.»⁴¹

Természetesen mindez nem jelenti azt, hogy Butler bonyolult, dekonstrukció-ra épülő modelljét ne lehetne kritizálni megfelelően megalapozott kritikai érvekkel. Ezt amúgy filozófus társai meg is teszik. Viszont a genderelméletek (*gender studies*) tudományát nem lehet kizárólag Butler tézisein keresztül megismerni, hiszen ő csak egy kutatója ennek a nagyon komplex tudománynak, a sok száz többi kutató mellett. Magát a gender studies-t téves *genderelméletként* azaz egyes számban fordítani, hisz tulajdonképpen nincs is olyan, hogy „a» genderelmélet, hanem a gender studies sokfélesége létezik. A lejárato kampányban is az egyes számot használják. A gender studies-ban (magyarul „a társadalmi nemek kutatása», németül Geschlechterforschung) a gender fogalom kerül sokrétűen megalapozásra, mégpedig a kutatás tárgyának megfelelően inter- és transzdiszciplináris módon. A gender studies a „társadalmi nem» és a kultúra, a társadalom valamint a tudományok viszonyát vizsgálja.⁴² Aki tehát a gender studies tudományát akár Butlerre, vagy más hasonlóan egyedi pozícióra hivatkozva egy az egyben elveti, az kb. olyan hibát követ el, mintha valaki azt mondaná, hogy ő nem kedveli a magyar szépirodalmat, mert neki nem tetszenek Petőfi versei, vagy pl. az egész pszichológia tudománya elvetendő, mert Freud nem szimpatikus. Ennyire leegyszerűsítő ítéletet nem lehet hozni egyetlen tudománnyal kapcsolatban sem.

És, továbbmenve, mindezt aztán mint politikai fegyvert felhasználni a *gender mainstreaming* fontosságának megkérdőjelezésére és valódi értelmének ilyen irányú eltorzítására nagyon elhamarkodott dolog. Ahogy az is, hogy ha egy közép-kelet-európai teológus(nő) a gender fogalmát használja, vagy éppen ebben a témában kutat, akkor mint genderkövető szinte elkerülhetetlenül súlyos boszorkányüldözéssel számolhat.

41 BUTLER, Judith, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt a. M. 1997, 21. A könyv megjelent magyarul is: *Jelentős testek. A „szexus» diszkurzív korlátairól*, Budapest 2005.

42 BRAUN, Christina–STEPHAN, Inge, *Gender Studien. Eine Einführung*, Stuttgart & Wismar 2000, 9. A gender studies fogalmának jobb megértéséhez érdemes elolvasni néhány tudományos bevezető szakirodalmat, mint pl. STEFFEN, Therese Frey, *Gender. Reclam*, Leipzig/Stuttgart 2006; SCHÖSSLER, Franziska, *Einführung in die Gender Studies*, Berlin 2008; BECKER, Ruth–KORTENDIEK, Beate (szerk.), *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. 3. Auflage. Wiesbaden 2010; LÖW, Martina–MATHES, Bettina (szerk.), *Schlüsselwerke der Geschlechterforschung*, Wiesbaden 2005.

A homofóbia megnyilvánulásai Kuby írásaiban

Néhányan úgy vélik, hogy Kubyt méltatlan vád éri, amikor homofóbnak titulálják, amire elsősorban Németországban, szülőhazájában kerül gyakran sor. Hát nézzük a gondolatait!

„A már messze nem diszkriminált, hanem inkább diszkrimináló homo-, bi- és transzszexuálisak kisebbsége arra törekszik, hogy értékeit egy történelmileg példátlan társadalmi-forradalmi folyamattal a többségre kényszerítse.”⁴³

„Eddig kifejezetten melegekről, leszbikusokról, bi- és transzszexuálisokról beszéltek, de már javában zajlik a pedofiliáért és a poligámiáért folytatott harc is.”⁴⁴

Amennyire abszurdak ezek a megfogalmazások, éppannyira veszélyesek is. Hiszen ezekből úgy tűnik, hogy a nemek társadalmi egyenlőségéért folytatott harc valójában egy homo-, bi- és transzszexuális összeesküvés. Ami már rég nem azért küzd, hogy ezek az emberek ne legyenek társadalmi kirekesztés és gyűlölet áldozatai, hanem most már ők akarják átalakítani a többségi társadalmat úgy, hogy mindenki olyan legyen, mint ők. De ha mindez még nem lenne elég, akkor Kuby felvilágosít minket arról, hogy ezek a mozgalmak most már a pedofília és a poligámia törvényesítéséért is küzdenek.

Ez az idézet tudatosan felcseréli a „kisebbség” – „többség” kategóriáját, és úgy csinál ellenséggé a „kisebbségből”, hogy nem az ő „többség” általi kirekesztéséről beszél, hanem kiforgatva a logikát arra teszi a hangsúlyt, hogy ez a „kisebbség” most már a „többség” normalitását és létét fenyegeti. De hogyan lenne erre valaha is képes bármiféle „kisebbség”?

Butler elmélete szerint a „társadalmi nem” hagyományos értelmezése csak egy heteroszexuális mátrixnak ad létjogosultságot, és ezzel létrejön a „megvetett lények köre”, akik számára „a kulturális artikuláció lehetősége” meg van tiltva.⁴⁵ Mivel ezek a megvetett lények arra vannak kárhóztatva, hogy „nem-élhető életet éljenek”⁴⁶, Butler az ő dekonstruktivista elméletével „az elismerés nyitottságra képes és együtt érző szótárát akarja létrehozni”⁴⁷, mégpedig azért, hogy az élhető élet köre ki tudjon szélesedni.

43 KUBY, *A nemek forradalma* 64.

44 Uo. 66.

45 BUTLER, *Körper von Gewicht* 30.

46 Uo. 23.

47 Uo. 10.

„Ezzel a kiszélesítéssel egyáltalán nincsen szó a házasság és a család fel-
dúlásáról. Sokkal inkább arról, hogy az attól eltérő életmódok ne legyenek
megvetés tárgyai, hanem ugyanolyan társadalmi elfogadásban részesülje-
nek. Hiszen azok az emberek, akik nem illenek bele a heteroszexuális mátrix-
ba, nem kevésbé fontosak” – fogalmazza Marschütz.⁴⁸

Az Egyház küldetése Kuby szerint

Az egyházak küldetése és kötelessége lenne a hívek felvilágosítása arról,
mi forog kockán az egyén, a társadalom, a kereszténység jövője szempont-
jából, és ellenállást kellene tanúsítaniuk. Néha akad egy-egy *püspöki meg-
nyilatkozás* ezzel kapcsolatban, ám a *szexuális erkölcs témájáról* katolikus
templomokban is alig prédikálnak már, az ifjúság tiszta életre való vezeté-
séről már nem is beszélve.⁴⁹

Szóval Kuby nagyon örülhet most a különböző politikai és egyházi megnyi-
latkozások hallatán. Ami a szexuálmorált illeti, nem vagyunk egy véleményen.
Szerintem egészen Ferenc pápáig túlságosan is a szexuálmorál dominált a morál-
teológia kérdések körében, és egyéb nagyon fontos témák, mint pl. a társadalmi
igazságosság nem kerültek olyan erőteljesen a figyelem középpontjába. Ez azon-
ban most változik, hiszen végre nem csak arról akar beszélni az egyház, hogy mi
folyik a hálósobákban, hanem arról is, hogy Istennek van egy opciója és ez az
opció a szegények melletti opció. És ez az opció nemcsak a szociális értelemben
vett szegénységet foglalja magába, hanem szót emel mindenfajta társadalmi, val-
lási kirekesztés, ill. megkülönböztetés ellen is. Így természetesen az elnyomott nő
is az a szegény, akivel szemben Istennek opciója van, vagyis akinek pártján maga
az Isten áll.

Az Egyház és a gender viszonya Kuby szerint

A katolikus Egyház tanítóhivatala viszont kitart. Kap is érte a médiától. A
katolikus Egyház ősellensége a genderforradalmároknak, a genderügy min-
den élharcosának, haszonélvezőjének és együttműködőjének. Az ENSZ-
en belül a genderaktivisták újra és újra megkísérlik a Vatikánt kizáratni az
ENSZ-ből, hogy elhallgattassák ezt a hangot. Mindeddig nem sikerült.⁵⁰

48 MARSCHÜTZ, *Teológiai Évkönyv* 171.

49 KUBY, *A nemek forradalma* 83.

50 KUBY, *A nemek forradalma* 83.

Nem egészen világos persze itt sem, hogy kik is azok a genderforradalmárok, akik ellen az egyház tüzzel-vassal harcol. Nekem csak a saját szakterületem, a biblikus tudomány jut az eszembe, és azon belül is a feminista vagy genderfair Szentírásértelmezés. Ezt is lehetne egyfajta genderforradalmársággként értelmezni, hiszen ez az első olyan bibliaértelmezési módszer, ami a nőkre, az ő társadalmi lehetőségeikre és korlátaikra kérdez rá.

A feminista Szentírásértelmezés építő jellegét azonban már a Pápai Biblikus Bizottság által 1993-ban kiadott „Szentírásmagyarázat az Egyházban” című dokumentum is kiemeli:

A feminista exegézisnek számos pozitív mellékhatása van. Létrejötté óta a nők aktívabban vesznek részt az exegétikai kutatásban. Gyakran a férfiaknál jobban sikerült észrevenniük a nők jelenlétét, jelentőségét és szerepét a Szentírásban, a kereszténység kezdeti történetében és az Egyházban. Annak a modern kulturális látókörnek alapján, amely nagyobb figyelmet szentel a nő méltóságának és szerepének mind a társadalomban, mind az Egyházban, új kérdéseket teszünk fel a bibliai szövegnek. Ezek új felfedezésekre adnak alkalmat. A női érzékenység talál és kijavít olyan elterjedt értelmezéseket, amelyek célzatosak és arra irányulnak, hogy igazolják a férfiak uralmát a nők felett.⁵¹

Nyugat-Európában minden teológiai fakultáson tanítják ezt a módszert, rengeteg kutató foglalkozik ezzel, kismillió publikáció⁵² születik és konferencia szerveződik évente ebben a témában. Én magam vezetőségi tagja vagyok az ESWTR-nek (Teológiai Kutatásban Érintett Nők Európai Egyesülete), amely jelenleg mintegy 600 tagot számlál Európában. És ezek a nők javarészt mind teológia tudományos kutatást végeznek, teológiai fakultásokon tanítanak stb. Tehát azt gondolni, hogy az egyház és a feminista gondolkodás (vagy gendertudatos szemlélet) között eredendő összeférhetetlenség van, meglehetősen szűklátókörűség és tájékozatlanságra vall.

Kuby könyveinek megítélése, hitelessége, veszélyessége

Ezután a jó néhány idézet után nézzük meg egy kicsit, mik is a problémák Kuby könyveivel kapcsolatban.

51 PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az Egyházban*, Budapest 1997, 36-41.

52 A 29. lábjegyzetben felsoroltam jó pár teológiai szakirodalmat, amely a teológia és gender viszonyát kutatja. Ezek között sok bibliatudományos tanulmányt is talál az olvasó, melyek mutatják, hogy mennyire fontos kérdés a bibliaértelmezés, bibliafordítás stb. vonatkozásában is a genderszemlélet.

- A szerzőnő semmilyen teológiai műveltséggel nem rendelkezik, mégis nagyon fontos morálteológiai és biblikusteológiai kérdésekben foglal látszólag kompetens módon állást. Így azonban nem tekinthető az írás autentikus szakirodalomnak.
- Kuby saját könyvét nem tekinti szigorú értelemben vett tudományos műnek. „Ennek ellenére tudományos ismeretterjesztő szakkönyvként is igényelné a rendelkezésre álló források alapos és kiegyensúlyozott vizsgálatát az újságírás normáinak megfelelően. (...) Kuby fejtegetései (azonban) nem felelnek meg sem a tudomány, sem az újságírás tényfeltáró elvárásainak” – írja tudományos kritikájában Marschütz.⁵³
- Állásfoglalásában egyoldalú személyes víziója, fundamentalista keresztény beállítottsága és nem az objektivitásra, valódi tényfeltárára törekvő érdeklődés vezet. Világlátását elsősorban ultrakonzervatív politikai viszonyulása határozza meg, melyet ENSZ- és EU-ellenes megnyilvánulásai egyértelművé tesznek.
- A szerző kísérletet sem tesz arra, hogy megismerje az amúgy már 1975 óta Nyugat-Európában tudományként elismert és oktatott gender studies kutatási eredményeit.
- A gender studies alapfogalmait fatálisan – politikai megfontolásból? – félremagyarázza.
- Kuby állandóan a „genderideológiáról” beszél, anélkül azonban, hogy az ideológia fogalmát pontosítaná. Kritikájából csupán az derül ki, hogy az ideológia fogalma viszonylagosan specifikus és átfogó elhatárolódásként szolgál saját nem ideologikusnak tartott pozíciójával szemben. „Ezért a gender studies-t méltatlannak tartja a reflexióra, amivel szemben szerinte a tartalmi vitát mint politikailag nem kívánatosat nyugodtan meg lehet spórolni.”⁵⁴
- Kubynak nem célja a felvilágosító értelemben vett ideológiakritika gyakorolása, amelyben érvekre alapozott tartalmi vita folyik. Kuby gyakran beleesik abba a hibába, hogy egy érv (vagy egy elmélet) eredetéből következtet annak érvényességi vagy igazságtartalmára úgy, mintha ez az eredet maga lenne a tulajdonképpeni érvényességi vagy igazságkritérium. Ennek megfelelően feltűnően sokszor említi, hogy ez a szerző meleg, vagy az a szerzőnő lesbizikus vagy feminista – és ebből levonja a következtetést, hogy ezek

53 MARSCHÜTZ, *Teológiai Évkönyv* 166.

54 Uo. 166–167.

kiindulási pontjai eleve gyanúsak és teljesen tudománytalanok, mivel ezek a meleg, lesbikus vagy feminista érdekekből származnak.⁵⁵

- Források szelektív idézése: „Kuby részletesen idézi azokat a szerzőket és szerzőnőket, ill. tanulmányokat, akik saját pozícióját erősítik. Másokat ezzel szemben, akik gondolatmenetét megkérdőjeleznék, ignorálja, vagy eltorzított és értelmét összezavaró módon ábrázolja és kritizálja.»⁵⁶

Miért veszélyes a könyv?

- Kuby ügyesen beépíti gondolatmenetébe a pápai írásokat, egyházi megnyilatkozásokat – ezzel keresve autoritást a gondolatainak.
- *A nemek forradalma* című írás előszavában két püspöki ajánlást is olvashatunk, ami növeli a könyv hitelességét. Bár ez azért kissé meginog, ha valaki jobban utána olvas, ki is Andreas Laun, salzburgi püspöki helynök, a második ajánlás szerzője. Laun kétségkívül az osztrák katolikus egyház egyik legszélsőségesebb figurája. Rasszista, homofób, gyűlölködő, de még az egyház laikus – azaz nem papi részét – lenéző megnyilvánulásairól vált hírhedtté. Legutóbb ez év januárjában a homoszexuálisokkal szembeni toleranciát a náci bűnök elhallgatásának súlyosságával hozta közös nevezőre. Amit saját püspöke Lackner próbált korrigálni a sajtóban tett nyilatkozatával.⁵⁷
- Nagyon jól ráépíti érvelését arra, hogy ő a keresztény értékek mint pl. a család, a tisztaság védelmezője stb. Ezek pedig olyan hívószavak, amelyeket hallva sok jó szándékú keresztény ember cselekvésre mobilizálható.
- Az érintett országokban a katolikus papok soha nem találkoztak tanulmányaik során a gender studies tudomány eredményeivel. Sőt, feltételezé-

55 Uo. 167.

56 MARSCHÜTZ, *Teológiai Évkönyv*, 168.

57 Andreas Laun szerint, a homoszexuális irányultság tolerálása ugyanolyan súlyos bűn, mint a náci bűnök elhallgatása: <http://derstandard.at/2000011072736/Bischof-Laun-steht-fuer-NS-Vergleich-in-Kritik>. Lehívás: 2015. május 31. Nem véletlen az sem, hogy Magyarországon a www.eredetimiep.hu oldal reklámozza magyarra lefordított könyveit: <http://www.eredetimiep.hu/fuggetlenség/2014/november/14/13.htm>. Laun és a politikai szélsőjobb összefonódása ennek alapján egyértelműen megállapítható. A „Wir sind Kirche” (azaz „Mi vagyunk az egyház”) platform oldalán egy katolikus pap Launnak címzett nyílt levelét olvashatjuk, amiben Laun egy lelkipásztori továbbképzésen tartott előadását kritizálják annak botrányos, a II. Vatikáni zsinatot semmibe vevő hangneme miatt, valamint Laun torz egyházfelfogását és rendkívül maradi álláspontját saját püspöki hivatalával kapcsolatban: <http://www.wir-sind-kirche.at/meinungen/offener-brief-weihbischof-laun>. Szóval, ha Kuby könyvét egy ilyen habitusú személy ajánlja, akkor nagyon el kellene gondolkodni az olvasónak.

sem szerint sokan nem is hallották még pozitív kontextusban a gender kifejezést. Érdekes lenne egy olyan felmérést készíteni, ahol megkérdeznék őket, hogy mit is jelent szerintük a gender fogalom úgy egyáltalán? Valószínű valami nagyon sötét, ördögi, család- és emberiségellenes ellenségre, arctalan fenyegető világméretű politikai összeesküvésre gondolnának, amely trükkös álrühákat öltve ki akarja pusztítani az egész egyházat. Így persze pszichológiailag érthető is lenne, hogy miért ilyen erős a félelem, az ellenérzés a valójában nem is létező „genderideológia”-val szemben.

- Kuby könyvei Európa posztkommunista országaiban „a» katolikus válasznak számítanak a mai kihívásokra, ami a házassági, család- és szexuálmorált illeti.⁵⁸ A témához kapcsolódó szerteágazó és rendkívüli módon differenciált teológiai szakirodalom alig ismert.

Ferenc pápa és a nők

Írásom utolsó előtti fejezetében azt szeretném megvizsgálni, hogy miként viszonyul Ferenc pápa a nőköz. Ehhez szeretnék felhasználni néhány idézetet az *Evangelii Gaudium* azaz *Az evangélium öröme* c. apostoli buzdításból, amely 2013. nov. 23-án jelent meg spanyolul, a pápa anyanyelvén.⁵⁹

A nők legitim jogainak igénye – annak a szilárd meggyőződésnek az alapján, hogy a férfiak és nők azonos méltóságot birtokolnak – az egyházat komoly feladatok elé állítja, amelyek kihívások, és amelyeket nem lehet felületesen elintézni. (EG 104)

Ki kell szélesíteni azokat a tereket az egyházban, ahol a női jelenlét hatékonyabban megjelenhet. Mert a női talentum nélkülözhetetlen a társadalmi élet minden megnyilvánulási területén. Ebből az okból kifolyólag garantálni kell a nők jelenlétét a munka világában és a legkülönbözőbb helyeken, ahol az egyház és a társadalmi élet fontos döntései születnek. (EG 103)

Vagy egy másik szép szöveg, egy interjú a pápával a Vatikáni Rádióban, 2013. októberében:

A nők mély kérdéseket tesznek fel, melyeket nekünk kellene feltennünk. Az egyház nem lehet önmaga a nők és az ő szerepvállalásuk nélkül. Az egyháznak elengedhetetlenül szüksége van a nőkre. Mária – egy nő – fontosabb,

58 MARSCHÜTZ, *Teológiai Évkönyv* 166.

59 Az idézeteket magam fordítottam még a magyar fordítás megjelenése előtt a német verzióból, de a szöveg 2014 februárja óta magyarul is olvasható.

mint a püspökök. Ezt azért mondom, mert nem szabad a funkciót a méltósággal felcserélni. Éppen ezért a nőről való gondolkodást az egyházban el kell mélyíteni. Alaposan ki kell dolgozni a nő teológiáját. Csak ezen az úton járva lehet jobban átgondolni a nő funkcióját az egyházon belül. A női géniusz szükséges azokon a helyeken, ahol döntések születnek. A ma kihívása reflektálni a nő speciális szerepére ott is, ahol az egyházi élet különböző területein az autoritást gyakorolják.

Ezekben a megfogalmazásokban közös, hogy a pápa nem a nők anyai hivatásáról mint egyetlen és kizárólagos feladatról beszél, ami körvonalazza és be is határolja mindazt a területet, ahova a nő saját magát és mozgásterét elhelyezheti a társadalmi és egyházi életben. Ez nyilván nem jelenti azt, hogy az anyaság hivatása kisebb értékűvé válna, csak most a fókusz olyan irányba mutat, amiről az egyház eddig még nem beszélt. A társadalomnak és az egyháznak szüksége van a nőkre, a sajátos női géniuszra, mégpedig ott is, ahol döntések születnek, ott is, ahol az autoritást gyakorolják. Ezek a gondolatok egészen bizonyosan forradalmi újdonságként hatnak és új irányok felé mutatnak.

Ferenc pápa jól értette a teremtéstörténet tanítását, azt hogy csak ott valósulhat meg az Isten terve az emberrel, ahol a nő és férfi egyenrangú társként, Isten helyetteseként munkálkodik a teremtett világban, azért, hogy ez a világ emberibb, igazságosabb és testvéribb legyen. Hogy miként ölthet mindez a konkrétumok szintjén formát, azt izgatottan várja a teológia.

A dialógus és a megértés szükségessége „kultúrharc” helyett

A Katolikus Egyház számára a II. Vatikáni Zsinat új vitakultúrája révén lett először igazán fontossá a dialógus. VI. Pál pápa is ennek a témának szentelte a hivatalba lépésekor kiadott enciklikáját *Ecclesiam suam* (1964) címmel, amelyben az egyház az alapítójával folytatott dialógus által értelmezi saját magát, amiből az következik, hogy a korunk emberével folytatott dialógus fontossága is felértékelődik. Kuby számára a Katolikus Egyház szemléletét gyökeresen átforgató reformzsinat semmilyen jelentőséggel nem bír. A dialógus, úgy tűnik tehát, nem passzol Kuby egyházfelfogásához. Számára az egyház a „világgal szemben” áll és nem keresi a kapcsolatot, a dialógust a ma világával.⁶⁰

A *Gaudium et spes* enciklika szemlélete – ahogy azt már bevezetőmben is említettem – szintén a dialógus nélkülözhetetlen mivoltát hangsúlyozza. Már az enciklika címe is „Az egyház a ma világában” egyértelműen jelöli az egyház és

60 MARSCHÜTZ, *Teológiai Évkönyv* 172.

a világ viszonyát. Az egyház nem lezárja, nem izolálja magát és nem a világgal szemben értelmezi önmagát, hanem a vele való „legbelsőbb kapcsolatban” (GS 1).

Olyan agresszív támadó szavak helyett, amelyeket Kuby – és gyakran az ultra-konzervatív kelet-közép-európai egyházi megnyilatkozások nyelvezete – használ, Ferenc pápa a dialógus szükségességére teszi a hangsúlyt az Evangélii Gaudium c. apostoli buzdításában, még hozzá három fontos területen:

Az evangelizáció a dialógus útját foglalja magába. Ennek a dialógusnak az egyház számára három területe van, amelyekben jelen kell lennie, hogy szolgálatot teljesítsen az ember tökéletes fejlődése számára, és a közjóért fáradozzon: dialógusban az államokkal, dialógusban a társadalommal – amely a kultúrákkal és tudományokkal való dialógust is magában foglalja – és dialógusban a más hitűekkel, akik nem a katolikus egyházhoz tartoznak. (EG 238)

A jelenleg folyó gendervitában sürgetően fontos lenne újra felfedezni a dialógus szükségességét, és nem szabadna elfelejteni azt sem, amit a Zsinat a papképzésről szóló dekrétumában az Optatum totius-ban mint célkitűzést megfogalmaz. Fontos lenne, hogy a papnövendékek megismerjék „korunk filozófiai kutatásait” azért, hogy „az igazságtartalmat megtartsák, de a tévedéseket gyökereikben fel tudják ismerni és meg tudják cáfolni” (OT 15).

Az például, hogy miben áll a gender studies igazságtartalma, sehol nem kerül említésre. Vagy csak tévedések lennének benne? És ha igen, akkor próbálja-e bárki is azt gyökereiben felismerni és valós érvekkel megcáfolni?

Az általánosító ideológiává való minősítés – ami ebben a gendervitában történik – eleve kizárja a dialógust és differenciált teológiai reflexió lehetőségét. Nyilván a gender studies – ahogy egyetlen tudományág sem tökéletes – kritizálható, de csak józan érvekre építve a higgadt tudományos diskurzus keretében. Ami azonban jelenleg a kelet-közép-európai régióban – és nem csak ott – folyik, nagyon távol áll ettől, és így paradox módon tulajdonképpen maga az ideológiakritika válik önkényes és reflexióra képtelen ideológiává. Ahogy Marschütz fogalmazza, az egyház meg kellene, hogy lássa a gender studies-ban a növekedési lehetőséget a saját tanítása számára, azaz mindazt, amivel saját szemléletét gazdagíthatja.⁶¹

„Ilyen keretekben kellene a gender és az egyház, ill. a teológia viszonyát a jövőben újragondolni. Ami semmiképpen nem veszélyes, hanem termékeny gondolkodást eredményezne. Legalábbis lehetséges kellene, hogy legyen a

61 MARSCHÜTZ, *Teológiai Évkönyv* 174–175.

gendertörekvésekkel »egy őszinte és okos párbeszédet« folytatni (GS 21)”
– vonja le végső következtetéseit a bécsi morálteológus.⁶²

A folyamat legveszélyesebb scenáriója talán az lenne, ha gender studies-t és a gender mainstreaminget támadó kultúrharc oda vezetne, hogy nem lehetne többet beszélni a férfiak és nők társadalmi egyenlőségéről, hogy bizonyos embercsoportok – szexuális orientációjuk miatt – még az eddigieknél is súlyosabb kirekesztés és gyűlölet áldozataivá válnának. És ki tudja, még mi van ennek a „genderideológiával” fémjelzett kultúrharcnak az álarca mögött? Milyen lehet az igazi arca 21. század új politikai és vallási fundamentalizmusának?

A teológiának társadalmi felelőssége van, és ha olyan folyamatok indulnak el egy adott társadalomban, amelyek veszélyeztetik a társadalmi igazságosságot és az emberi méltóságot, akkor a teológia sem hallgathat. Visszatérve bevezetőm néhány sorához: a felelősen megélt hit az, ami felszabadíthat a társadalmi igazságtalanság, az elnyomás, az alárendeltség, a nyomor, a hátrányos megkülönböztetés, a kirekesztés alól. Egy emberibb és igazságosabb társadalom ugyanis csak akkor jöhet létre, ha képesek vagyunk meglátni kirekesztett, megvetett embertársunkban a szenvedő Isten arcát – aki mellett nem mehetünk el tétlenül.

62 Uo. 175–176.

A Birnfeld élettorzó üzenete

„A FÉLBEMARADT EMBERVÁGYAKÉRT, A MEGZAVART MŰVÉSZ-
ÁLMOKÉRT, A CSONK-ALKOTÁSOKÉRT, TORZÓKÉRT HANG-
FOSZLÁNYOKÉRT, MEGSZAKADT SZERELMEKÉRT ÉS A MEG-
ROKKANT, KIFOSZTOTT LELKEKÉRT KI TART REQUIEMET, KI
SZENTEL NEKIK EMLÉKET?” (Könnyek kapuja. 44. oldal¹)

E költői gondolatot fogalmazta meg néhány hónappal halála előtt Birnfeld Sámuel. Nevét elfelejtették. Egyénisége, szikár alakja, szemüvege mögül elővillanó átható tekintete, lírai álmai eltűntek a múlt homályában. Hetven esztendeje, 1944. decemberében rabszolgává alázottan éhen halt Felixdorfban.

Özvegye több mint négy évtizeden keresztül őrizte szellemi hagyatékát, egyéniségét jellemző rajzait, muzikalitását feltételező szerzeményeit, nemes veretű stílusban született írásait, fordításait.

Ki is volt dr. Birnfeld?

Szüleinek hatodik gyermekeként 1906. december 6-án született Szegeden.² Felsőfokú tanulmányait a budapesti Országos Rabbiképző Intézetben és a Páz-

1 A tanulmányban közölt, nagybetűvel írt idézetek dr. Birnfeld Sámuel máig kiadatlan írásai-
ból valók.

A dolgozat eredeti szövege könyv formában is megjelent. Lásd: Schöner Alfréd: Az elveszít-
ett álmok. Dr. Birnfeld Sámuel rabbi emlékének. Bookmaker Kiadó, Budapest 2004., 134 p.
A kötet megjelenése ráirányította a figyelmet a méltatlanul elfelejtett rabbira, fordítóra, gra-
fikusra. Életéről több emlékkiállítás rendeztek a Baumhorn Lipót által tervezett világhírű
szegedi zsinagógában. Márványtáblára vészték nevét, egykori lakóháza előtt botlatókövet he-
lyeztek el. 2015 januárjában az egykori zsidó népiskola falára emléktáblát helyeztek el.
Az internet világa elősegítette hazai és nemzetközi ismertségét.

2 „Néhai férjem, Birnfeld Sámuel 1906. december 6-án született Szegeden a Tisza Lajos krt.
76. házban. A ház még ma is áll. Szülei vallásos zsidók voltak. Hatan voltak testvérek és
ő volt a legfiatalabb. Az egész Birnfeld családot részben Auschwitzban, részben a munka-
szolgálatban pusztították el. Őt a nyilasok hurcolták el október 20-án reggel Budapestről,
a Víg u. 24-ből. November 12-ig sáncásáson volt Pest környékén. Ekkor gyalog indították
útnak Ausztria felé. November 20-án Hegyeshalomnál vitték át őket a határon. Egy korabeli
szentanú arra biztatta Birnfeldet, hogy szökjék meg, erre azt válaszolta: „...én nem megyek.
Ezekkel az öreg beteg emberekkel maradok, és hátha a feleségemre is rátalálok Ausztriában.”

mány Péter Tudományegyetemen végezte. A *numerus clausus* alatt kitüntetéssel doktorált. Átfogó műveltségére jellemző, hogy a német, az angol és az olasz nyelven kívül megtanult arabul, arameusul, perzsául, szanszkritul, s otthonos volt a babilóniai ékírásban is. Széles látókörű, a művészeteket ismerő, az irodalom iránt érdeklődő egyéniség.³

Rajzolni ifjú éveiben az akkor Szegeden letelepedő Heller Ödönnél tanult. Autodidakta alkat, aki utazásai során megismeri a művészetek sokszínűségét, s elmélyül alkotó módszereikben. Főleg a grafika vonzza, s mint naiv művész, ebben a művészeti ágban képes érzékeltetni a lelke mélyén rejtőző gondolatokat. Portréin többek között emberi és művészi ideáljait jeleníti meg.

„SZERETNÉK MAJD TALÁLKOZNI HÁROM IDEÁLOMMAL. MÓZESNEK KEZET CSÓKOLNÉK, LEONARDO DA VINCI ELŐTT LEVENNÉM KALAPOMAT, BEETHOVEN LÁTTÁRA PEDIG ZOKOGVA BORULNÉK LE.” (Pantheon. 20. oldal.)

Tájképek, Biblia, holocaust

Hitvesi szerelem füzi feleségéhez, ugyanakkor létbizonytalanság, értetlenség lengi körül. Gyakran e magába forduló lélek mély hite ellenére, vagy talán pont amiatt, az írásba, a zene komponálásába, és a rajzolásba, a művészi önkifejezésbe „menekül”. Magányossága alkotásain is visszatükröződik. Kopár tájak, levélko-

1944. december 28-án, a zsinagógai dátum szerint Tévét hó 12-én, Felixdorfbán éhen halt. Egy Wéber nevű kiskunfélegyházi üvegkereskedő, aki túlélte a Soát, temette el. Az ő elmondásából kiderült, hogy Birnfeld a táborban minden este összehívta sorstársait, gyógyította a betegeket, s az utolsó falat kenyeret is megosztotta velük.”

Részlet özv. dr. Birnfeld Sámuelné a szerzőhöz, 1975. július 17-én írt leveléből.

- 3 a) A dolgozat szerzője e helyütt is köszönetet mond az egykori kiváló pedagógusnak dr. Binjamin Gát-Rimonnak (Rison Lezion), a bibliatudomány egyik ismert erdélyi származású, de a budapesti Országos Rabbiképző Intézetben tanult tudósának dr. Jechiél Zvi Moskovitsnak (Bnei Brak), a megnyerő egyéniségű, nagy műveltségű dr. Révész Mártonnak (Tel-Aviv) és a budai közösség (Újlak) egykori főabbijának dr. Singer Ödönnel (Budapest), akik mint egykori diáktársai, visszaemlékezéseikkel segítettek megrajzolni a Birnfeld portrét. Zichronám livráchá!

b) Az elmúlt évtizedekben több publikációban említik meg Birnfeld Sámuel, például:

I. „Dr. Birnfeld Sámuel, sz. Szeged, 1906. XII.6. Rabbivá avatták: 1936. A pesti izr. hitközség rabbi-vallásánára. Sánçasásra hurcolták el. Irodalmi munkássága: Sevet Jehuda. Selomo ibn Verga krónikája, Budapest., 1934. 32. p.” *Az Országos Rabbiképző Intézet évkönyve az 1943/44., az 1944/45. és az 1945/46. tanévről.* Szerkesztette dr. Löwinger Sámuel igazgató. Budapest, 1946. **II.** Schöner Alfréd, *Elpusztított álmok*, Képes Újság, 1984. XII. B. **III.** *Birnfeld Sámuel emlékkiállítás a Somogy-könyvtárban* (Délmagyarország, 1986. XII. 5.)

rona nélküli fák, a Tisza partjára kikötött rozszant bárkák, emberek nélküli hideg természet, melyet beárnyékol, az itt-ott elötűnő tónusosan megrajzolt felhőzet. A fenyőkkel övezett, felkiáltójelként a magasságok felé törő hegyvonulatok között kanyargó kietlen utak, a hegytetőt uraló magányos kolostor, a megdermedt mozdatlan szélmalom, az ódon hangulatot árasztó szegedi zsinagóga belső enteriőre, a Dávid csillaggal megkoronázott-megbélyegzett Lőw templom, mind-mind félelmeinek, lelki traumáinak, sikertelenségének a kép nyelvére lefordított drámai rezdülései. Ugyanakkor kifinomult humorérzéke a groteszk felé is hajlik. Majd felülemelkedne a mindennapok adta keserűségén szinte fotorealista hűséggel ábrázolja a szegedi tanyavilág bölcs paraszt embereit.

„ZSIDÓ TEMETŐBEN KÖVET RAKNAK A SÍROKRA, A VIRÁGOKKAL HÍMZETT SÍRHANTTAKARÓ TILOS. BÁRKIK VOLTUNK IS, BÁRMILY JÓK, BUKOTTAK SZENT BÉLYEGESEK, NEKÜNK MÉG A HALÁL UTÁN IS KÖVEK JUTNAK. ZSIDÓ SORS...”

(Élet-halál. 31. oldal.)

Kevés vallási témájú képet rajzolt, de bibliai tárgyú kompozícióin az áhítat húrjait pengeti. A három angyalt mély alázattal fogadó Ábrahám, a népében csalódó, de mégis értük imádkozó Mózes, a két kőtáblát átölelő próféta mozdulata, az ódon zsinagógában imaköpenyében burkolódzó imádkozó zsidó egy-egy vallomás a hitről, a reményről s a világot átfogó isteni szeretetről.

„CSODÁLATOS VAGY ISTEN, HOGY SILÁNYNAK LÁTSZÓ ANYAGBA BELESUGÁROZTÁL MENNYEI FŐNSÉGEDBŐL EGY PARÁNYIT. TEREMTÉD A KÖVET, MELY ÚTSZÉLRE HULLOTT, FOLYÓMEDRÉNEK SZÉLÉRE SODRÓDOTT, A FÖLD MÉHÉBE REJTŐZÖTT ÉS TE KIHozATTAD AZT ÉGKÖNEK, SZOBORNAK SZÍNI KŐTÁBLÁNAK, DE SÍRKÖNEK IS.”

(Az én Istenem. 5. oldal)

A 30-as évek végének, a 40-es esztendőök elejének történelme, történetek vetületei híven tükröződnek alkotásain. Háború, milliók halála, diszkriminációs törvények, munkaszolgálat, deportálás, koncentrációs tábor, népiirtás. Érti, átéli, s megábrázolja az éledő, majd egyre erősödő fasizmus, romboló szellemét. Dávid csillaggal megbélyegzett bohóc meredten fürkészi a levegőben játszadozó, imbolygó léggömböt. Halálfejes fasiszta katona mered a nézőre egy másik képen, kinek sisakján és arcán a félelmet és rémületet keltő horogkereszt kortörténeti dokumentum. A Bibliában leírt egyiptomi rabszolgaság asszociációra, s párhuzamos gondolkodásra készíti. Hisz a bibliai üzenet igazságában, az igazság győzelmében, de látja, érzi, tudja, hogy a „szabadulásig” mennyi, de mennyi áldozatnak kell

ártatlan vérét hullatnia. Az 1944 tavaszán készült grafika-sorozatán a Peszáchra, (zsidó húsvét), a szabadság ünnepére meggyötört munkaszolgálatost rajzol, aki a végtelen, kietlen talajban gyalogol. Mögötte az emberekkel teli vonatok dübörögnek, és az eligazító felirat önmagáért beszél:

Deportierte Juden

„EGY FOGOLYTÁBOR A MEGTÉBLYODOTT VILÁG EGY SARKÁBAN. A TÁBORT HÁROMSZOROS ÁRAMMAL TELÍTETT DRÓTSÖVÉNY VESZI KÖRÜL. HA ALSZIK A TÁBOR, A DRÓTCSOMÓK BESZÉLGETNI KEZDENEK EGYMÁSSAL, A SOK TITOKKAL TERHES CSÖNDBEN.

MINDENIK CSOMÓ TUD MÁRTÍR-MESÉT, MELY OTT JÁTSZÓDOTT LE NÁLA. E MESÉK HALLATÁRA A DRÓT-KERESZT „KADDIST” – HALOTTI IMÁT – SUTTOG A CSOMÓKNÁL, AMELYEKET VÉR-TANUK ÉRINTETTEK MEG..”

Látomások. 50. oldal

Van azonban egy másik Magyarország is, amelyet Madách Imre, Ady, Babits, Juhász Gyula, József Attila, Móra Ferenc, és számtalan más humanista neve és szellemisége fémjelez.⁴ S természetesen az akkor, 1944-ben 100 éve halott Petőfié, akinek életművéhez mélyen kötődik. *Kettősgyökerűsége* abból a tradícióból sarjad, amely a toleranciából és a szeretetből építkezik. Amely befogadni, és nem kirekeszteni, építeni, és nem pusztítani, ültetni, és nem kiirtani akar.

„IGEHIRDETÉSEN VOLTAM A KISKUNSAÁGBAN ÉS KÉT KÉPET IDÉZTEM FÖL ISTEN TÁRLATÁBÓL MAGYARSÁGOM ÉS ZSIDÓSÁGOM KÉT SZIMBÓLUMÁT. MAGYARSÁGOM KÉPE EGY ELHAGYOTT SZÉLMALOM VOLT. CSÓNKÁN ÉS VITORLASZEGETTEN ÁLLOTT A BÚZA-ASZTAGOK KÖZÖTT, MINT FORDÍTOTT FELKIÁLTÓ JEL. PONTJA – A NAP – FÉNYSZÓRÓ CSÓKKAL NEHEZEDETT RÁ ÉS A CSÓKBAN VÍGASZ, CSONGYÓGYÍTÓ IGÉRET VOLT. ÉS A BÉNA KAROK ISTEN FELÉ NYÚLTAK.

ZSIDÓSÁGOM KÉPE IS EGY SZÉLMALOM VOLT, FORGOTT KERINGETT, S KÖZBEN VITORLÁJÁNAK ÁRNYÉKA KERESZTALAKBAN RÁHULLOTT A FÖLDRE. ÍGY KERING VALLÁSOM INNEN KISZAKADT SOK EZER GYERMEKE ÉS SORSÁNAK „KERESZTJÉVEL” ÁLDÓN ÉS KÖNNYESEN RÁZUHAN A FÖLDRE.”

Egy lelkes naplójából. 18. oldal.

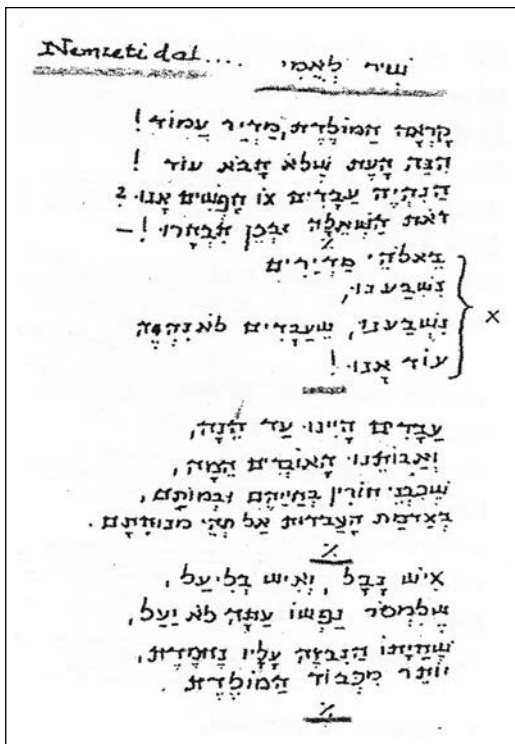
4 Kiadatlan írásaiban gyakran idéz Madách, Juhász Gyula és Móra Ferenc műveiből.

Petőfi hatása

Petőfi költészetéből meghallja az ember – a szabadság-szeretet, a felelősség, az egyenlőség iránti vágy és az egyetemesség poétikus üzenetét. Tizenkét versét fordítja le a Biblia nyelvére, a héberre.⁵ Itt közlöm versfordításai közül az egyik legjobbat. A Nemzeti dal héber nyelvre átültetett változatát.

1942-től többször hívják be munkaszolgálatra, s a lelket és fizikumot megrendítő pokolban a János vitézt ülteti át héberre. A halál árnyékában keresi a szellemi örökkévalóságot.

Fordítástervezetét, amelyet egy kis alakú füzetben rögzített, 1944. május 14-én fejezte be. Ebben a teljes szöveg megtalálható. Az első oldalra Petőfi arcképét helyezi, s a portré alá, archaikus héberséggel tömör értékelést ad a költőről, melynek magyar fordítása a következő:



„E nagy költő 1823-ban született. Egyszerű szülők gyermekeként nehéz körülmények között tengette életét. 1848-ban harcolt a magyar szabadságért, s a hazáért vívott küzdelemben, 1849-ben életét áldozta a harc mezején. Sírja mai napig ismeretlen.⁶ Napjainkig az egyik legnagyobb lírikusként tartják számon. Költészete ismert az egész világon.”

5 Petőfi héber fordítói közül hadd emeljük ki a következőket:

I. *Vótum Petőfianum*: Petőfi fogadalma. Budapest, Kossuth, 1975, Bacher Vilmos (1909.), Avigdor Hameiri (1961). II. Itamár Jaoz-Keszt: *Cvi Haplaot*. I-II. kötet, Tel-Aviv, 1984. Kétnyelvű antológia. (E kötetben a szerző 115 magyar költőt fordít le héberre. Többek között Petőfi *Szeptember végén*, *Befordultam a konyhára*, *Reszket a bokor*, *Az őriült*, *A kutyák dala*, *A farkasok dala*, *Egy gondolat bánt engemet* c. költeményeit.)

6 Amikor Petőfi egyéniségét méltatja, többek között így ír a héber szövegben: „...velo jada is et kovurato ad hajom haze...” E fordulat egyenes idézet Deuteronomium 34. 6.-ból. A bibliai

Május második felében hozzákezd a tisztaát elkészítéséhez. Harmincegy oldalra csak tizenhét fejezet készülhetett el. Ezután deportálták...

Baloldalon gyöngybetűkkel – magyarul – *Jancsi és Iluska története*, a jobbon – kalligrafikus betűkkel, punkált szöveggel – a mesteri fordítás. 1944-ben volt a *János vitéz* megjelenésének centenáriuma. A jubileumra tiszteleg Petőfi szelleme és emléke előtt.

A fordításhoz színes rajzokat készít.⁷ Ezekből az illusztrációkból is érződik az alkotó célja: a mű hangulatát, hangvételét, játékosságát visszaadva, a humor lehetőleg leplebe burkolva – tanítani. Birnfeld a *János vitéz* fordításához hét illusztrációt készített, amelyek szorosan kötődnek a szöveghez.

A Birnfeld élettorzó üzenete

Birnfeld, amikor deportálják, hátizsákjában Bibliát, néhány művész életrajzát és a magyar költők antológiáját vitte magával. Valami drámai, valami jelzésértékű szimbólum van e tetteben, s élete tragikus kifejeletében. Ő mártírhálált hal, de a Biblia a művészet és az irodalom él, mintegy jelezve: *fasisztoid ideológiák elpusztítják az életet, de a szellem halhatatlan, s idők felett álló.*

„MAJD FEKSZEM ÉN A HALÁLBAN
ÉS SÍROM FELETT FÚSZÁL LEGÉNYKÉK
UDVARIASAN HAJLONGANAK
ÉS HA AKKOR ISTEN RÁMVETI A
NAPSUGARAKAT, AKKOR TUDNI FOGOM,
HOGY VALÓBAN NAGYOT NÖTTEM A
HALÁL ÓTA...”

Részlet B. S. *Mérték* című verséből (1942. VII. 1.)

idézet Mózesre vonatkozik, s pontos magyar fordítása: „...és senki sem tudta sírját egész e mai napig.” Birnfeld fordítástervezetében egy helyre, a *János vitéz* I. fejezetének 2. versébe, „ültette be” a bibliai idézetet. (Micha 2.8.) Azonban a teljes fordítást tanulmányozva megállapítható, hogy a héber változaton végig érződik a Szentírás hatása.

- 7 Férje elhurcolása után, a feleséget – az egykoron Szegeden élő – dr. Birnfeld Sámuelnét Ausztriába deportálták. Ő vitte magával hitvese irodalmi termékeit, fordításait, grafikáit, illusztrációit. Csontvázzá lefogyva a menetelek alatt mindenét eldobta, csak férjének munkáit őrizte, s a felszabadulás után hazavitte Magyarországra. Néhány évvel ezelőtt a teljes szellemi hagyatékot – gyermeke nem lévén – a New Yorkban élő egyetlen unokaöccsének, Kovács Lászlónak ajándékozta. Kettőjüktől kaptam meg a teljes Birnfeld-anyag fénymásolatát. Önzetlen segítségük tette lehetővé a dolgozat megszületését. Özv. dr. Birnfeld Sámuelnét pár évvel ezelőtt elhunyt.

Zsidó viccek – vicces zsidók

A zsidó humor analízisakor – aminek egyébként pusztán „hochmecológiai” jelentősége van – abból kell kiindulni, hogy örökre munkát adhat a legkiválóbb Talmud tudósoknak a rejtély megfejtése: ki találja ki és indítja útjára a zsidó vicceket. A vicc általában városi műfaj, az aszfalt-folklor része, mindenki csak hallja valakitől, adja tovább, és aki vindikálja a jogot, hogy ő találta ki, az legtöbbször hazudik. A humor hatásmechanizmusa szempontjából ez egyébként teljesen irreleváns. Mint minden humorképletben, a zsidó viccben is csak egy a fontos: szellemes legyen!

Ha kizárjuk a tárgyalandó körből a tudatosan antiszemita célzattal készült, uszító célú rosszindulatú vicceket, kiderül hogy a zsidó vicc sem különbözik bármilyen másiktól. Ahogy önmagában az a szó, hogy zsidó – annak ellenére, hogy a mai közéletben „szitokszó” – nem bántó, nem megbélyegző, csupán az elkövetkező mondandó szempontjából ad egy feltételezett tulajdonságot. Jelzős szerkezetben, mint például a „büdös zsidó”, annak ellenére hogy eldurvult, kompromittálódott nyelvünkben ez nem is számít szalonképtelen kifejezésnek, már bántó, tudatosan antiszemita, hiszen a бүdös szó ebben a konnotációban nem csak direkt, de átvitt értelemben jellemvonásként értelmezhető. Ez vonatkozik a zsidó viccekre is. Csak attól lesz egy vicc elítélendő, ha tudatosan annak zsidó szereplőjét hátrányos, szégyellnivaló testhelyzetben ábrázolja, vagy megelőlegezett bűnnel, jellemhibával ruházza föl, és az ebből eredő szituációval kelt nevetést. Ezzel élnek évszázadok óta az antiszemiták, médiumok, sőt nem ritkán politikai szónokok is. Ahogy csoportba lehet szedni a különböző nemzetiségekről szóló vicceket (svábok, székelyek, cigányok, skótok, színes bőrűek), úgy lehet katalogizálni bizonyos népcsoportok kárára szerkesztett vicceket, amik ha szellemesek, nem bántóak (rendőr, szőke nő, részeg viccek, hetero-homoszexuálisokról és leszbikusokról gyártott poénok). Külön csoport a politikusokról születő viccek, de ezek általában kurzusfüggők, és az illető halálával vagy a nevével fűződő rendszer megszűntével feledésbe merülnek és ezért csak bizonyos műveltségi szint felett élvezhetők lábjegyzet nélkül.

Telefonkönyvnyi vastagságban lehetne zsidó vicceket katalogizálni, ezt hitt helyszűke miatt nem teszem meg, csupán az általam is ismert több ezerből gyűjtöttem ki egy csokornyit, amiket jellemzően szellemesnek tartok, és még lehetőséget ad egy „személyes villogásra” is, mert most legelsőnek egy teljes zsidó életet mesélek el viccekbe foglalva.

Az emberi élet kezdetének bibliai története az a bizonyos paradicsom.

Üzenet a Talmud tudósoknak: fejtsek meg mi lett volna az emberiség története, ha véletlenül az Úristen az első emberpárt Ádámot, Évát kínainak teremti. Ebben az esetben jóízűen megették volna a kígyót és nagy ívben szarnak az almára??



Találós kérdés: Miért a zsidó a legoptimistább nép? Mert éppen csak megszületik a gyerek, nem is tudják mekkora lesz neki, de már levágnak belőle!



Iskolás kor. Az első elemista 6 éves Móricka (aki nem a szorgalmáról és jó eredményeiről híres) hazamegy az iskolából és hangosan dicsekszik édesanyjának:

– Mama! Képzeld el, ma egyedül én tudtam felelni a tanító néninek az osztályból a kérdésére!

– Nagyon örülök Móricka, itt van 200 forint, menj, vegyél magadnak fagyylaltot.

A gyerek már az ajtónál jár, mikor az anyja utána szól:

– És mondd, mit kérdezett a tanító néni?

– Hát azt, hogy ki pisilt a retiküljébe?!



Kamasz kor. Párbeszéd gyerek és édesanyja között:

– Mama! Had’ menjek el ma miniszoknyában!

– Megmondtam már, hogy az ízléstelen, nem mehetsz!

– De mama! Had’ menjek el miniszoknyában, hisz elmúltam már rég 18 éves!

– Nem mehetsz, mert ízléstelen, és különben is! Ne csináld folyton a hisztit Dávid!



Karrier. Három gyerekkori zsidó barát 50 év után összetalálkozik véletlenül New Yorkban. Leülnek egy fekete mellé, és természetesen a „ki mit csinált eddig” jön szóba. Kohn, aki Amerikában élt, elmondja, hogy őt a Jóisten megáldotta egy szörme nagykereskedése van, egész üzlethálózata, jól él. A pesti Schwarz megkérdezi:

– És mennyit szedsz össze évente?

Mire Kohn:

– Nem panaszkodom, közepes évben kb. 50 millió dollárt!

Grün akaratlanul is elmondja, hogy ő Amszterdamban él, de ő is hálás a Teremtőnek, mert gyémánt csiszoldója van, a fél világnak ő számít ékszereket. Az obligát kérdésre bevallja, hogy átlagosan évente 80-100 millió dollárt keres.

Ekkor a két nyugati kérdezi meg a Pestről jött Schwartzot, ő mire vitte:

– Köszönöm, én sem panaszkodhatok. Én rabbi vagyok Pesten egy nagy templomi körzetben!

Összeség a két zsidó: mindig tudtuk, hogy Te voltál köztünk a legtehetségebb. Mennyit keresel ezzel?

– Jó esztendőben kb. 3 millió forintot.

Összenéz a két külhoni zsidó és Kohn ennyit mond:

– Ugye fiúk, én mindig megmondtam, hogy rabbinak lenni nem zsidónak való elfoglaltság!



Rivalizálás. Egy zsidó közösségben elnökválasztásra készülnek. A két legesélyesebb jelölt a helység háziorvosa és egy helyi hentes. A jelek szerint egyformák az esélyeik. Ekkor a hentes gyűlölködésük ellenére elmegy az orvos rendelésére. A doktor nagyon utálja, de esküjéhez híven hajlandó megvizsgálni.

– Doktor úr! – panaszkodik a hentes. – Fáj, ha leülök, azt hiszem aranyerem van!

Erre az orvos a szokásos rutint csinálja végig:

– Tolja le a nadrágját, gatyáját.

Ezután a vizsgálat szabályai szerint felnyúl a betegnek, és hosszas turkálás után bejelenti:

– Magának semmi baja, nincs aranyere!

Mire a hentes:

– Köszönöm, doktor úr, ezt magamtól is tudtam, csak meg akartam magának mutatni, hogy hol lesz magából körzeti elnök...!



Családalapítás. Amikor még létezett paraszt zsidó, az egyik Kecskemét melletti faluban két zsidó család élt. A helyi szatócs és a helyi kocsmáros. Jóban voltak, így amikor találkoztak a kocsmáros megkérdezte a szatócsot:

– Mondja Kohn! Magának huszoneves fia van, még nem nősül?!

– Jaj dehogynem, csak elfelejtettem mondani, nem sokára nősül a Slajme.

– És kit vesz el?

– Hát a kecskeméti fakereskedő lányát, a Zálit!

– Úristen! – sopánkodik a kocsmáros. – Hát maga nem ismeri azt a családot? Nem tudja, hogy a Záli egy rosszerkölcösű, feslett nő, prostituált, és átment rajta fél Kecskemét?!

– Köszönöm szépen, hogy szólt, azonnal utánajárok.

Két hét múlva találkoznak, elhangzik a kérdés, amire a szatócs azt feleli:

– Most már tényleg nősül a fiam!

– Na és kit vesz el?

– Hát természetesen a Zálit Kecskemétről!

- Na de hallotta, prosti, fél Kecskemét....?!
- Nézze Grün! Én közben beutaztam Kecskemétre, és megnéztem, nem olyan nagy város az....



Öregedés. Egy közösség rabbija a 90 évet verdesi. A templomszolga fiatalember, és egyszer faggatóra fogja mesterét.

– Rebe! Megélted a 90. évvedet! Árudd el, hogy mi a hosszú élet titka, mert én is arra vágyom!

– Vegyél egy darab papírt és ceruzát, diktálom. Fontos, hogy sokat dolgozz, 14-16 órát. Aztán időben házasodj: vedd el a közösség legrondább lányát, ha púpos, félszemű, bűdös és koszos, annál jobb. Éljen vele házaseletet minden másnap. Ennyi!

A bóher csodálkozva fordul a rabbihoz:

- És mondd, Rebe, ha ezt betartom, hosszú életű leszek?
- Az nem biztos, de hogy hosszúnak fog tűnni, az tuti!



Halál. Halálos ágyán fekszik a Kohn, és maga köré gyűjti a teljes családot. Párnája mellett áll Záli, az 50 éve vele élő felesége, körben az orgonasíp jellegű gyermekek. Elhaló hangon, felesége kezét fogva idézi fel közös életüket a haldokló.

– Emlékszel Záli, amikor együtt voltunk Auschwitzban, ott ismertelek meg, ketten voltunk 40 kiló, és én mégis beléd szerettem, és itthon elvettelek?!

– Emlékszem! – feleli könnyes szemmel az asszony.

– Arra emlékszel-e, hogy a közös szatócsboltunkat, ahol te álltál a pult mögött, 1948-ban a kommunisták elvették?

– Emlékszem!

– Emlékszel-e, hogy 56-ban összevitakoztál a nyilas házmester feleségével, és miután a férje párttitkár lett, engem kirúgtak az állami munkahelyemről? Akkor is mellettem voltál!

– Emlékszem!

Szinte utolsó leheletével felsóhajt a Kohn:

– Záli! Záli! Itt a halálos ágyamon elmondhatom, hogy rohadt sok szerencsét nem hoztál az életembe!



Zsidó fekete humor. Az auschwitz-i haláltáborban közismert, hogy a bezárt zsidók között van egy 30 kilós kis szabó, a Schwartz, aki mindent túlél, és ő a „legerősebb” zsidó. Himler elmegy táborlátogatásra, és megkérdezi Mengelét, igaz-e hogy van egy ilyen erős zsidója. A halál orvosa mosolyogva válaszolja:

– Igaz, Reichführer!

– Na akkor hívassa ide nekem, kíváncsi vagyok rá!

Megjelenik az apró Schwartz, 150 centi, görbe hátú, a lábán alig áll. Rászól a nagyhatalmú birodalmi vezető:

– Te volnál a „legerősebb zsidó”, aki minden kibír?

– Alázatosan jelentem, jawohl!

– Gázkamrába vele – adja ki a parancsot Mengele, próbálva segíteni a helyzetben.

Az apró zsidó fölneéz és ennyit mond:

– Jajj doktor úr, gázkamrába?! Már megint?!



Az Amerikában élő Schwartz megnyeri az ötös lottót. Mivel egy holokauszt-túlélő öreg, szegény zsidó jut 50 millió dollárhoz, ez hírérték. Behívják egy élő televíziós showba. A riporter, miután a szerencsét kitárgyalták, fölteszi a mindenkit foglalkoztató kérdést:

– Mr. Schwartz! Nem akarom megbántani az érzéseiben. Ön megjárta a haláltábor, szép öregkort ért meg, tisztos szegénységben. Most nyert 50 millió dollárt. Nincs ugyan családtagja, de ahelyett, hogy felélné és hátralevő életét aranyozná be, úgy hallottuk, hogy a Central Parkban 6 méteres szobrot kíván állíttatni Hitlernek. Nem örület ez?

– Nézze uram – feleli a nyertes –, meg tudom magyarázni! Az egész családom ott pusztult a koncentrációs táborban. Tudom, hogy 6 millió hittestvérem köszönheti a halálát ennek a ganef Hitlernek, hogy neve csak Hámánnal említettessék együtt! Én mégis szobrot állítok neki, megmondom miért.

Ezután a boldog nyertes felhúzza a zakója és inge ujját a bal kezén, rábök a könyökhajlatban lévő számokra, és ennyit mond:

– Nagy gazember volt, de a lottószámokhoz piszokul értett...



Úgy gondolom, hogy ez a kis gyűjtemény, ha nem is adja vissza a zsidó humor igazi ízét, zamatát, és természetesen nem hasonlítható Bernard Malamud, Isaac Basevic Singer vagy Sólem Aléchem írásaihoz, de elég bizonyíték arra, hogy a zsidó humor élt, él és élni fog!

SZÁNTÓNÉ Dr. BALÁZS Edit

egyetemi docens, Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem

„...az egész zsidóság sorsdöntő érdekei fűződnek a pánikmentes hangulat fenntartásához...”

A Szombathelyi Zsidó Tanács tevékenysége

A Zsidó Tanács működéséről kevés iratanyag maradt fenn, és e megállapítás még inkább igaz a vidéki Zsidó Tanácsokra, amelyek nagyon rövid ideig, mindössze néhány hétig működtek.¹

Ezért nagyon értékes forrás az a visszaemlékezés, amely dr. Hacker Iván tollából származik, és amelyet 2001-ben adtunk közre.² A másfél évtizedig közszereplést is vállaló ügyvéd és hitközségi elnök tevékenysége sajnos még a szombathelyiek előtt is alig ismert.

Hacker Iván nagypolgári családból származott. Édesapja, Hacker Zsigmond (1868–1940) a Vármegyei Takarékpénztár igazgatóhelyettese, emellett több gazdasági részvénytársaság elnökségének tagja volt. Édesanyja, Léderer Ella (1884–1931) felső-ausztriai kereskedőcsaládból került Szombathelyre. Hacker Iván a Szombathelyi Premontrei Gimnáziumban érettségizett, majd egy évig egy bécsi kereskedelmi főiskolára járt. A pécsi jogi egyetemen folytatott tanulmányait követően 1931-ben doktorált állam- és jogtudományból. 1937-től önálló ügyvédi praxist folytatott, és ügyvédi munkája mellett ugyancsak 1937-től a Zsidó Pártfőgő Iroda nyugat-magyarországi szekciójának elnöke volt. Szombathelyen bekapcsolódott a cionista mozgalomba, amelynek vezetőségi tagja lett. 1940-ben kötött házasságot Weisz Margittal.

1944-ben a szombathelyi Zsidó Tanács tagjaként belülről figyelhette a szomorú eseményeket a közigazgatás és a német hatóságok tevékenységét, a gettósítást, a

1 *Mondjátok el mi történt! A magyar holokausztról.* Szerk. RÁKOS Imre, SZITA Szabolcs, VERŐ Gábor. Bp., 2004. 480 p.

2 HACKER IVÁN: *Auschwitz előtti napok* (továbbiakban: Hacker, 2001.). In: *Baljós a menny felettem. Vallomások a szombathelyi zsidóságról és a soáról.* Szerk. BALÁZS Edit–KATONA Attila. Szombathely, 2001. (továbbiakban: BALÁZS–KATONA, 2001.) 19–131. p.

deportálást. Auschwitzba került, majd kényszermunkásként Dachauban dolgozott. 1945-ben Feldafingben szabadult fel. Életben maradt feleségével fél évvel később Hannoverben találkozott. Visszatértek szülővárosukba, két lányuk született. Közben folytatta ügyvédi praxisát, 1946 és 1950 között a szombathelyi kongresszusi hitközség elnöke volt. Tanúként vett részt az 1946-ban megtartott népbíró-sági tárgyalásokon. 1950-ben Budapestre költözött, és egy textilgyár jogtanácsosa lett. 1956-ban családjával együtt Bécsbe emigrált. 1958-tól lett osztrák állampolgár. Miután letette a különbözeti vizsgákat, az osztrák ügyvédi kamara munkatársaként dolgozott. Hacker közéleti szereplése az 1970-es években teljesedett ki: a B'nai B'rith³ tagjaként a keresztény–zsidó párbeszéd ismert alakjává vált, szimpóziumokat, konferenciákat, kerekasztal beszélgetéseket szervezett. Mindig kiemelt feladatának tekintette a holokauszt történetének feltárását és a nyilvánosság előtti megvitatását. Ez Ausztriában akkor kényes kérdésnek számított. Hackert nem a bosszú, hanem az igazság keresése, a probléma törvényes rendezése és a méltányosság foglalkoztatta. Közvetítője lett az osztrák kancellár, Bruno Kreisky és Simon Wiesenthal,⁴ a híres náci vadász közötti vitának. 1982-től öt éven keresztül a bécsi hitközség elnöke volt. 1987. április 4-én, 79 éves korában hunyt el Bécsben.⁵

Alábbi dolgozatom elsődleges forrása Hacker Ivan tanúvallomása, amelynek központi gondolata a zsidó vezetők felelősségének kérdése. Elsősorban nem a szombathelyi zsidóság utolsó napjainak történéseit kívánom bemutatni, hanem a Zsidó Tanács szerepét és felelősséget szeretném megvizsgálni. Miért vállalták a többnyire a helyi zsidó közéletben korábban is szerepet játszó személyek ezt a kétes feladatot, és milyen szerepük volt, milyen felelősség terheli őket, illetőleg terheli-e őket felelősség a zsidóság sorsáért? Megvizsgálom a kapcsolatukat a német és a magyar hatóságokkal, a Központi Zsidó Tanáccsal, valamint az ún. önkormányzati tevékenységüket.

Találkozás a végzettel. Ezt a címet adtuk Hacker Iván visszaemlékezése első fejezetének. „1944. március 23-án szeles, hűvös kora tavaszi délelőttön siettem a

3 „A szövetség fiai.” 1843-ban New Yorkban létrejött szervezet, amelynek németországi tagozata 1882-től működött. A legrégebb zsidó szervezetnek számít, a 19. században felépítése sok tekintetben a szabadkőművességre emlékeztetett. A jótékonyság, a testvéri szeretet és az egyetértés szellemében tevékenykedett. Az utóbbi évtizedben a keresztény–zsidó párbeszéd fórumává is vált.

4 Simon Wiesenthal 1970-ben megtámadta a zsidó származású Bruno Kreiskyt, hogy kormányába olyan személyeket vett be, akik a náci párt tagjai voltak. A személyeskedést sem megelőző vita 1975-ben ért a tetőpontjára. Hacker Iván ekkor játszott fontos szerepet az indulatok csitításában. WIESENTHAL, Simon, *Az igazság malmai. Emlékezések*. Bp., 1991. 408-413., 417-428. p.

5 BALÁZS–KATONA, 2001. 11. p.

szombathelyi zsidó hitközség székháza felé”⁶ – kezdte a visszaemlékezését Hacker. „Pontosan 11 órára kellett az előljáráságnak összegyűlnie. Néhány perc múlva megérkezett egy kis autóval három német tiszt. Láttam, hogy SS-jelzés van a hajtókájukon, és halálfej a sapkájukon. A sorok széjjelnyíltak, és ők hárman helyet foglaltak az üres elnöki asztalnál. A középső kezdett beszélni: „Mindenki úgy áll, velem szemben, hogy az arcát lássam, mozdulatlanul, senki a kezét a zsebébe ne tartsa! Mindhárman lássuk mindenki arcát és kezét! Nehogy azt gondolják, hogy felünk maguktól, de nagyon jól ismerjük a zsidó módszereket! Biztosíthatjuk Önöket, hogy gyakorlatunk is van ebben, mert nem ez az első ország, ahol végrehajtjuk a rendelkezéseinket, és így álmukban se gondoljanak arra, hogy velünk szemben merényletre, vagy bármilyen cselekményre vetemedjenek!” Erélyesen felordított, mert Dr. Schwartz Bertalan⁷ öreg orvos arcát egy pillanatra nem látta. Rettenetes durva és trágár káromkodással figyelmeztette, hogy, itt most komoly dologról lesz szó. Ha azt mondja, hogy úgy álljon, hogy az arcát látni akarja, akkor ne bújjon el előle. Ügyeljen minden szavára, és ilyenkor ne a szeretőjére gondoljon. Ha arról volna szó, úgy az öreg biztosan kihúzná magát, és szívesen erőszakoskodna egy árja leánnyal. Hangja fenyegető, megfélemlítő volt, szinte úgy látszott, hogy tervszerűen rá akar ijeszteni a társaságra... A következő pillanatban megváltoztatta a hangját, egészen halkán beszélt úgy mintha régi ismerősökhöz szólna. Bízik az előljárásban, hogy meg tudják nyugtatni a zsidóságot. A német



Hacker Iván 1947-ben

véderő nevében mindenkit biztosít, hogy egyedül azért, hogy valaki zsidó, senkit bántódás nem fog érni. Barátságosan mondta mindezt, teljesen megváltozott hangon, mintha a legjobb indulattal kezelné az ügyeket. Csendesen folytatta: „Az előljáróság vegye tudomásul és adja tovább a zsidóságnak, hogy mindenki zsidónak számít, aki a nürnbergi törvények szerint nem árja, s ezt a kérdést nem a magyarországi zsidótörvények alapján bírálják el, mert Magyarországon a hatalmat a német hadsereg vette át, és annak az utasításait kell követni!”⁸

6 HACKER, 2001. 21. p.

7 Dr. SCHWARZ Bertalan (Josvafo, 1879–?) nyugalmazott MÁV-főorvos. *Források a szombathelyi gettó történetéhez*, 1944. április 15.–1944. július 30. Összeáll. Mayer László. Szombathely, 1994. (továbbiakban: Mayer, 1994.) 258. p. 2423. sz. (Vas megyei levéltári füzetek; 7.)

8 HACKER, 2001. 21–22. p.

A német véderő fegyveres alakulataival egyidőben Budapestre érkezett a Birodalmi Biztonsági Főhivatal két képviselője, Krumey és Wisliceny, majd néhány nap múlva Eichmann azzal a határozott céllal, hogy az Endlosungot végrehajtsák.⁹ A mindössze 200-300, egyesek szerint 150 főből álló kommandónak a zsidótlanítási akcióban szüksége volt a magyar közigazgatás, a rendőrség és a csendőrség aktív közreműködésére. E tényezők szerepét a magyar zsidóság sorsában mára már egyre inkább hangsúlyozzák a vészkerszakról szóló irodalomban.¹⁰

Eichmann azonban nem akarta, hogy a zsidók között pánik törjön ki, ezért a megszállás másnapján megalakították a Központi Zsidó Tanácsot, így a zsidókkal hajtották végre a német és a magyar hatóságok utasításait.

A Magyar Zsidó Levéltárban 1997-ben előkerült iratok – a vidéki zsidó tanácsok jelentései – egyes helységek vonatkozásában csak néhány adatot tartalmaznak. A május 12-én és május 17-én kelt két szombathelyi jelentés a gettó helyének a kijelölését közölte. Ugyanez a helyzet a május 10-én, 14-én, 17-én és 22-én, Sárospatakon kelt jelentésekkel, a május 9-én és június 9-én kelt körmendivel, amelyek közül az előbbi mindössze a gettóba költöztetés tényét tudatja, az utóbbi a posta és csomagküldési tilalmat jelentette. Ugyanúgy, mint a szűkszavú jánosházi és szentgotthárdi jelentések.¹¹

Molnár Judit tanulmányában rámutatott arra, hogy a vidéki zsidó tanácsok megalakulására vonatkozó dokumentumok ellentmondásosak. A Központi Tanácsból 1944. április 6-án kapták a felszólítást a tanácsok megszervezésére. Más iratokból az derült ki, hogy egyes helyeken maga a Központi Zsidó Tanács állította fel a helyi szervezetet. Gyakran a helyi közigazgatási vezetők nevezték ki a zsidók érdekeit képviselő vezetőket, és volt ahol egyáltalán nem alakult meg a Zsidó Tanács.¹²

Szombathelyen a német megszállás másnapján Győről érkezett a rendelkezés, hogy a hitközség eddigi vezetőségét fel kell oszlatni, és ún. zsidó vezetőt kell választani, aki a zsidó ügyeket intézi, és érintkezik a német hatóságokkal. Erre a

9 BRAHAM, Randolph L.: *A népiértés politikája. A Holocaust Magyarországon*. 2. bőv., átd. kiad. Bp., 1997. (továbbiakban: Braham, 1997.) 430–431. p.

10 Szombathely vonatkozásában lásd: KATONA Attila: „*Rendeleketek ennél gyorsabban végrehajtani nem lehet*”. = *Partes Populorum Minores Alienigenae*, 1994. 1. sz. (továbbiakban: Katona, 1994.) 53–96. p.

11 Napi jelentések a vidéki gettókból. In: *Gettómagyarország, 1944*. A Központi Zsidó Tanács iratai. Szerk. FROJIMOVICS Kinga, MOLNÁR Judit. Bp., 2002. (továbbiakban: Frojimovics-Molnár, 2002.) 50–148. p. (Magyar Zsidó Levéltári füzetek; 5.)

12 MOLNÁR Judit: *A Magyar Zsidók Központi Tanácsának megalakulása, működése* (továbbiakban: Molnár, 2002.) In: FROJIMOVICS–MOLNÁR, 2002. 20. p.

posztra a helyiek Vályi Manót¹³ tartották alkalmasnak, aki vitézségi érmének köszönhetően kivételezett helyzetben volt.

1944. március 23-ára hívták össze a hitközség elöljáróságát a németek. Arndt SS-örmester nem hagyta helyben Vályi megválasztását, és mivel a hitközségi elnököt, dr. Pápai Hugót¹⁴ túl öregnek találta, a tanács elnökévé dr. Wesel Imre¹⁵ községkerületi elnököt nevezte ki, és a 10 tagú Zsidó Tanács többi tagjának pedig Zalán (Dukesz) Ferencet¹⁶, dr. Hacker Ivánt, dr. Dános Emilt¹⁷, Eiland Lászlót¹⁸, Bauer Sándort¹⁹, Sauer Sándort²⁰, Szöllősi Gyulát²¹, Kandl Róbertet²² és Geist Ernőt.²³



Vályi Manó édesanyjával

A német igények kiszolgálása

Megalakulásának pillanatától kezdve a tanács elsőrendű feladata volt a német igények kiszolgálása. Első ténykedésük az volt, hogy 70 000 pengő összegű, úgymond kauciót kértek. Ez volt az első dilemma a zsidó vezetők számára. Teljesítesek-e, jelentsék-e a magyar hatóságoknak, vagy megtagadják-e a kérést? „Azért,

13 VÁLYI Manó (Szombathely, 1891 – Szombathely, 1975) tartalékos százados, kétszer sebesült meg az 1. világháborúban. 1915-ben arany vitézségi érmet kapott a szerbek elleni hőstetteiért. Két évig hadifogságban volt, majd Szombathelyen telepedett le, ahol fakereskedése volt. A magyar hadviselt zsidók aranyalbuma. Szerk. Hegedűs Márton. Bp., 1941. 105. p.

14 Dr. PÁPAI Hugó (Szombathely, 1868–?) nyugalmazott MÁV-főorvos. Mayer, 1994. 238. p. 2176. sz.

15 Dr. WESEL Imre (Babocsa, 1903 – Auschwitz, 1944) kereskedő. Mayer, 1944. 310. p. 3063. sz.

16 ZALÁN Ferenc (Dióskál, 1870–?) kereskedő. Mayer, 1994. 312. p. 3090. sz.

17 Dr. DÁNOS Emil (Szombathely, 1883–?) ügyvéd. Mayer, 1994. 89. p. 359. sz.

18 EILAND László (Jánosháza, 1890–?) kereskedő. Mayer, 1994. 102. p. 519. sz.

19 BAUER Sándor (Kisbér, 1897–?) kereskedelmi ügynök. Mayer, 1994. 67. p. 83. sz.

20 SAUER Sándor (Balozsameggyes, 1893–?) kereskedő. Mayer, 1994. 249. p. 2309. sz.

21 SZÖLLŐSI Gyula (Szombathely, 1890–?) kereskedő. Mayer, 1994. 286. p. 2763. sz.

22 KANDL Róbert (Bécs, 1896–?) kereskedő. Mayer, 1994. 177. p. 1438. sz.

23 SZERGENYI GEIST Ernő (Szombathely, 1908–?) okleveles gazdász. Mayer, 1994. 132. p. 879. sz.; Hacker, 2001. 22–23. p.

hogy egy-két gazdag embernek ne kelljen fizetni – írja Hacker Iván –, nincstelen embereket is kiteszünk a németek bosszújának.”²⁴

Naponta küldték a németek a listákat, és még a magyar rendeletek megjelenése előtt begyűjtötték a kerékpárokat, a fényképezőgépeket és az írógépeket. Lakást, felszerelést és vagyontárgyakat követeltek. A szállítási határidőket mindig nagyon rövidre szabták, és gyakran olyan árut igényeltek, amelyeket a feketepiacon kellett nagyon magas áron beszerezni. Ez egyébként, ahogyan a központi vezetők visszaemlékezéséből is kiderül, országos gyakorlat volt. A Zsidó Tanácsnak az a taktikája, hogy teljesítik a kéréseket, és így azok abbamaradnak, nem vált be.

Nagy személyes bátorság kellett ahhoz, hogy megtagadják a németek kívánságainak teljesítését. Ez történt Szombathelyen, amikor a soros lista egy rózsaszín selyem kombinét 170 cm magas, sovány nő részére, egy 39-es fűzős fekete női sportcipőt, több üveg kölnit, Odol szájvizet, valamint egy aktfestményt kért. Ezt az arcátlan követelést Wesel megtagadta, bízva a polgármester később tárgyalandó ígéretében. Ez a fiatal, kétgyermekes ügyvédnek az életébe került.²⁵

A németekkel a kapcsolattartás egyoldalú eszmecsere volt, a tanácstagok számára általában lelki, néha testi tortúrákat jelentettek. Megalázó helyzetek sorának voltak kitéve. Ezért érdekes figura Hacker írásában az egyszerű hitközségi díjbeszedő, Farkas bacsí²⁶, aki a legjobban találta meg a hangot a németekkel, és ez az adott helyzetben sokszor nagyon sokat lendített az ügyeken.²⁷ Ezeket a kezdeti követeléseket leszámítva, a továbbiakban a náci egészen a deportálások megindításáig a háttérben maradtak, a Zsidó Tanácsot téve meg a látható ellenségé.

Kapcsolat a magyar hatóságokkal

A Központi Zsidó Tanács megpróbálta az illetékes magyar hatóságokkal felvenni a kapcsolatot, de a magyar kormányzati szervek mértékadó és felelős személyei nem voltak hajlandók őket fogadni.²⁸ Szombathelyen eleinte sikerült kapcsolatba lépni mind Mészáros Hugó polgármesterrel, mind pedig Fördös Kálmán rendőrfogalmazóval. Hacker Iván visszaemlékezéséből azonban kiderül, hogy a helyi vezetők magatartása enyhén szólva is kétszínű és álságos volt.

Első esetben a kaució kapcsán fordultak a polgármesterhez, tapintatosan, mintegy megértve a közigazgatási vezető nehéz helyzetét, nem hivatalos formában, bi-

24 HACKER, 2001. 26. p.

25 HACKER, 2001. 46-47. p.

26 FARKAS Ignác (Soproniván, 1894-?) hitközségi gondnok. Mayer, 1994. 108. p., 589. sz.

27 HACKER, 2001. 31. p.

28 Freudiger Fülöp visszaemlékezését lásd: SCHMIDT Maria: *Kollaboráció vagy kooperáció? A Budapesti Zsidó Tanács*. Bp., 1990. 243–321. p.



zalmasan adták tudtára a történeteket. És bár ekkor már az egész város arról beszélt, hogy a németek megszarolták a zsidókat, Mészáros Hugó állította, hogy nem tud a dologról. Közölte, hogy a németek közvetlenül a lakosságtól nem igényelhetnek semmit, csak a magyar hadtestparancsnokságon keresztül. Azt javasolta, nyugodtan hárítsák el az ilyen kívánságokat. Ez utóbbit, amikor Wesel Imre rá hivatkozott a németeknél, Mészáros egyszerűen letagadta, és ez vezetett a tanács elnökének internálásához. A polgármester még konspirációs színjátékba is belement, mondván, ha a zsidókat valamilyen veszély fenyegeti, az altiszten keresztül értesíti volt iskolatársát, dr. Dános Emilt. Kifejezetten megígérte, hogy a megszálló hadsereggel szemben meg fogja védeni a zsidókat.²⁹

Mint fentebb röviden utaltunk rá, Mészáros Hugó polgármester nem állt ki a Zsidó Tanács mellett, amikor rá hivatkozva véget akartak vetni a németek folyamatos zaklatásának. Ezért aztán a németek letartoztatták Wesel Imrét, átadták a magyar rendőrhatalóságoknak, akik internálták.

Mészáros a zsidó lakások igénybevételénél is félrevezette a tanácsot. A Polgármesteri Hivatalnak felajánlott lakások nem akadályozták meg a németeket a további lakásrekvirálásokban, és a polgármester ezt nem akarta, nyilván nem is tudta megakadályozni.³⁰

Amikor a németek elrendelték minden jármű beszolgáltatását, a szombathegyi Zsidó Tanács tagjai felkeresték Fördös rendőrfogalmazót, felajánlva, hogy az összegyűjtött járműveket a hitközség beszállítja a rendőrségre, csak kapjon erre utasítást, így azok Magyarországon maradhatnak. A rendőrfogalmazó erre nem volt hajlandó, így amikor a magyar kormány rendelete megjelent a zsidó tulajdonú járművek beszolgáltatásáról, már nem volt mit beszolgáltatni, elvitték azokat

29 HACKER, 2001. 29. p.

30 HACKER, 2001. 32. p.



*A szombathelyi Zsidó
Tanács elnöke, Wesel Imre
(alsó, ülő sor közepén)*

Németországba.³¹ Ugyancsak hiába fordultak a polgármesterhez a zsidó üzletek bezárása és árucikkeik elkobozásakor. A városi javadalmi hivatal vezetőjének intézkedése ellen telefonon, írásban és személyesen is panaszt tettek Mészárosnál, aki – szokása szerint – először a tájékozatlant játszotta, majd azt, hogy nem sikerült megrendszabályoznia saját beosztottját.³² A kereskedelmi miniszter rendelete a zsidó üzletek bezáratásáról 1944. április 22-én reggel 8 órakor érkezett meg Szombathelyre. Fél órával később a polgármester gyors intézkedéssel a még árusító 97 üzletet is lezáratta. „Rendeleteket ennél gyorsabban végrehajtani nem lehet”³³ – írta Jaross Andor belügyminiszternek a város vezetője. Legközelebb a gettóba költöztetéskor kérték Mészáros Hugó segítségét, mivel nagyon rövid határidőt kaptak a lebonyolításra. Kérték továbbá, hogy a gettó területén levő zsidó üzleteket ürítsék ki, és a zsúfoltság enyhítésére lakásoknak használják azokat. A polgármester mindkét kérést elutasította, sőt a végén ár nem is állt szóba a tanácsal, csak a titkárnőjét érhették el.³⁴

A gettóba költözéstől kezdve Fördös rendőrfogalmazó lett a központi figura. Zalán Ferenc, a Zsidó Tanács második elnöke naponta jelentkezett nála, hogy átvegye az utasításait. Ő jelentette a kapcsolatot a külvilággal és a hatóságokkal. A

31 HACKER, 2001. 38. p.

32 HACKER, 2001. 44. p.

33 KATONA, 1994. 58. p.

34 HACKER, 2001. 61. p.

tanács szerepe azonban ekkor is a végrehajtásra korlátozódott. Míg a város vezetése – legalább is eleinte – megpróbálta elleplezni az intézkedésekben játszott szerepét, addig a rendőrfogalmazó már nyíltan, köntörfalazás nélkül hozta meg az intézkedéseit, és mindig a gettóba zárt zsidóság kárára.

A németek igyekeztek a háttérben maradni, és a Zsidó Tanács a magyar hatóságoknál sem hivatalos, sem személyes kapcsolata révén nem tudott semmit sem elérni.

Kapcsolat a központi zsidó tanáccsal

Ebben a helyzetben joggal várhatták, hogy a központi szervezet a segítségükre lehet, vagy legalább is információkhoz juthatnak általuk. A németek bevonulása és nem sokkal a Budapesti Zsidó Tanács megalakítása után a vidéki zsidó vezetőket is meg akarták nyugtatni, ezért a Stern Samu³⁵ által aláírt távirattal március 28-ára tanácskozássra hívták őket. „Nagyon kérjük, méltóztassék meghívásunknak eleget tenni, mert a mai nehéz napokban az egész zsidóság sorsdöntő érdekei fűződnek a zsidóság kellő megszervezéséhez és a pánikmentes hangulat fenntartásához.”³⁶ Ezzel megfogalmazódott a Zsidó Tanácsok legfontosabb feladata: biztosítani a pánikmentes hangulatot. A tervezett tanácskozás célja az volt, hogy megszervezzék az Országos Bizottságot. Huszonhét vidéki zsidó vezető jelent meg a tanácskozáson, amelyen kimondták, hogy a Központi Zsidó Tanács vezetésével egységes országos szervezetet hoznak létre. Ez volt a történelmi múltú magyar zsidóközösség utolsó országos gyűlése. A résztvevő zsidó vezetők hangulata és magatartása változó volt. Freudiger Fülöp³⁷ azt hangoztatta, hogy időt kell nyerni: „Nem hiszem, hogy ugyanaz a sors vár ránk, mint a lengyel zsidókra. Vagyonunkról le kell mondanunk, sok fájdalomra és nélkülözésre kell felkészülnünk, de az életünkért nem aggódom. Végül is ez a háború be fog fejeződni, s újból fogjuk kezdeni, mint 1919-ben.”³⁸

A legtöbb helyi vezető hasonlóan gondolkodott, és minden lehetőet megtett, hogy megnyugtassa a zsidó lakosságot. Abban egyeztek meg, hogy mivel a ma-

35 Stern Samu, magyar királyi udvari tanácsos, a Magyarországi Izraeliták Országos Irodája és a Pesti Izraelita Hitközség elnöke. 1944. május 8-án nevezték ki a Magyarországi Zsidók Ideiglenes Intéző Bizottságának tagjává. Vas Megyei Levéltár (továbbiakban: VaML) Vas vármegye alispánjának iratai. Közigazgatási iratok (továbbiakban: Alisp. Közig. ir.) 7966/1944.

36 HACKER, 2001. 34. p.

37 ÓBUDAI FREUDIGER Fülöp, gyáros, a Budapesti Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség elnöke. 1944. május 8-án nevezték ki a Magyarországi Zsidók Ideiglenes Intéző Bizottságának tagjává. VaML Alisp. Közig. ir. 7966/1944.

38 BRAHAM, 1997. 446-447. p.

gyar hatóságok semmiféle segítséget nem hajlandók nyújtani, a zsidó vezetők a helyi SS kommandókkal próbáljanak meg egyezkedni.

Hasonlóan megosztott lehetett a szombathelyi Zsidó Tanács is. Amikor Wesel Imre hazaérkezett a tanácskozásról, egyáltalán nem hitt a németeknek. Voltak azonban optimisták, és Hacker tapintatosan nem nevezte meg őket, akik „...igyekeztek megmagyarázni, hogy a környező országokat megszállták a németek, ide azonban nem ellenséges szándékkal jöttek, hanem hadászati szempontból vonták össze a csapataikat. Másként bánnak tehát a baráti állam zsidóságával...”.³⁹ Azt is kedvező jelenségnek tartották, hogy a németek – Wesel elmondása szerint – úrnak szólították őket.⁴⁰ A Központi Tanács 1944. április 6-án körlevelet intézett a magyarországi hitközségek vezetőihez. Ez volt az első alkalom, hogy közvetlenül tájékoztatta a vidéki hitközségi elöljárókat a tanács megalakulásáról és hatásköréről. Arról, hogy a felsőbb hatóságok – német vagy magyar? – utasítására országosan meg kell szervezni a magyar zsidóságot. A hitközségi vezetők zavarodottak, a helyi közigazgatási vezetők bizonytalanok voltak. Nem volt világos számukra, hogy ki milyen hatáskörrel rendelkezett. Hivatalosan a Központi Zsidó Tanács nem is létezett.⁴¹

„A Budapesti Zsidó Tanács levele nem oszlatta el a bizalmatlanságot. Nem nyugtatott bennünket az sem, hogy a zsidóság igazgatását önkormányzati szervekre bízta. Voltak ugyan néhányan, akik megtiszteltetésnek vették, hogy valamilyen pozíciót kaptak, és közügyeket intézhettek, mert vannak emberek, akik bármilyen szerephez jutnak is már jól érzik magukat.”⁴²

1944. április 7-én érkezett meg a Magyar Zsidók Lapja „Nyugalom és fegyelem” kezdetű vezércikke. Ebből megtudhatta a vidék zsidósága, hogy a Központi Zsidó Tanács mindent elkövet, hogy senkinek, aki kötelességét minden erejével, fenntartás nélkül teljesíti, és lelkiismeretesen dolgozik a közösségért, bántódása ne essék. A cikkek hatására – írta Hacker – népvándorlás indult a hitközségi iroda felé. Mindenki munkára jelentkezett. Önként és ellenszolgáltatás nélkül ajánlkozta bármiféle munkára. A tömeghisztéria elhitette velük, hogy a kötelességtudóan dolgozó zsidóknak nem esik bántódása.⁴³

Különbféle informális csatornákon elterjedt a híre, hogy az ország keleti megyéiben és Erdélyben összegyűjtötték a zsidókat, és Németországba szállították őket. A nyugtalanság növekedésével a szombathelyi vezetők mind a polgármestertől, mind a Központi Zsidó Tanácstól próbálták információt szerezni. Mindkét helyen

39 HACKER, 2001. 35. p.

40 HACKER, 2001. 34–35. p.

41 MOLNÁR, 2002. 26. p.

42 HACKER, 2001. 36. p.

43 HACKER, 2001. 39. p.

*A Zsidó Tanács székháza
a zsinagóga mellett*



cáfolták, és rémhírnek nyilvánították az értesüléseket, pedig a kelet-magyarországi gettók lakói akkor már útban voltak Auschwitz felé.

1944 június első napjaiban a Budapesti Zsidó Tanács küldötteként egy kivételezett személy jelent meg a gettóban. Ő is megnyugtatta a helyieket, a vidéki gettók a helyükön vannak, és nem deportáltak senkit. Június 28-án azt kérdezték telefonon a Budapesti Zsidó Tanácstól, hogy igaz-e, hogy a győri gettót elszállították? A tanács annak ellenére nemleges választ adott, és állította, hogy a győri gettó a helyén van, hogy egy június 22-én kelt beadványában Sztójay miniszterelnöknek leírta a vidéki deportálásokat, és azt, hogy többek között a győri gettóból 5200 zsidót elszállítottak.⁴⁴

Ezeket a félrevezetéseket az utókor nehezen dolgozta fel. Hacker Iván is felelősnek tartotta a központi vezetőket az igazság eltitkolásáért, és bár elismerte, hogy a deportálásokat megakadályozni nem lehetett, mégis azt gondolta, hogy az igazság ismeretében talán többen kísérelték volna meg az elrejtőzést és a szökést, ami pedig esélyt adott volna számukra a biztos gázhalál elkerülésére.

Az önkormányzati tevékenység

A németek által kinevezett szombathelyi tanács felmérte, hogy a hitközség korábbi szervezete nem megfelelő a feladatok ellátására. Az egész közösséget súlyosan érintő problémák gyors megoldásokat követeltek. Az előljárárság tagjai nagyrészt

44 HACKER, 2001. 91. p.

előrehaladott korú emberek voltak, akik „...ebben az időben napok alatt évtizedeket öregedtek, sokan felismerhetetlen aggastyánokká váltak”.

Emberek, akik néhány nappal ezelőtt még komoly, okos emberek voltak, akiket érdemes volt végighallgatni, akik kitűnő élettapasztalattal rendelkeztek – most tökéletesen elvesztették a fejüket, és beszámíthatatlan, szenilis aggastyánoknak tűntek, gyermekes ostobaságokat beszéltek. A hitközség volt előljáráóságára és képviselő testületére tehát egyáltalán nem számíthattunk.⁴⁵

A tanács bizottságokat alakított az egyes feladatok ellátására. Elsőként a német sarc felosztására és beszedésére. A továbbiakban is külön beszerzési csoport foglalkozott a németek mindenkori kívánságainak teljesítésével, majd pártfogó irodát állítottak fel, ügyvédekből és jogászokból, akik tanácsot adtak, vagy egyszerűen megnyugtatták azokat az embereket, akik bizonytalanok voltak az ügyek intézésében, a kérdőívek kitöltésében, stb. Munkaerő-csoportot is felállítottak, amely az 50 év alatti férfiakat és nőket jegyzékbe foglalta. A hitközségnek kellett ugyanis gondoskodnia a német katonai alakulatok helységeinek takarításáról, a katonák fehérneműinek mosásáról, a konyhákban a mosogatásról, valamint a katonai célra igénybevett lakások napi takarításáról.

A tanács pénzügyi csoportjának feladata volt mindezek anyagi feltételeinek biztosítása. A szállítási csoport szervezte és bonyolította le a németek bútorszállításait.

A Zsidó Tanácsnak kellett megszerveznie és lebonyolítania a rendelkezésre álló nagyon rövid idő alatt a gettóba költöztetést. A létrehozott ún. lakáshivatal jelölte ki minden családnak a gettóbeli helyet.⁴⁶ E helyütt ismét tetten érhető a Zsidó Tanácsnak szánt szerep: egyrészt nem a németek, nem a magyar hatóságok hajtották és zárták Szombathely zsidó polgárait a kényszerlakhelyre, ami esetleg a kívülállóknak is megrökönyödést, netán sajnálatot válthatott volna ki, hanem azok látszólag engedelmes polgárokként, saját vezetőik irányítása mellett költöztek össze. Másrészt az elégedetlen családok – és hogyné lettek volna elégedetlenek, hisz egy-egy lakásba több családot zsúfoltak be – indulatainak célpontjává nem a németek, vagy a magyar közigazgatás, hanem a Zsidó Tanács vált.

Született erről egy vicc is, amelyet ugyancsak Hacker jegyzett fel: „...éjjel kopognak az ajtón; a családok félve kérdezik a bezárt ajtó mögül, hogy ki kopog? A Gestapo – válaszolt egy fenyegető hang. A bentlakók fellelegeznek. „Mégsem a legrosszabb, azt hittük, hogy a Tanács rekviráló csoportja.”⁴⁷

45 HACKER, 2001. 26. p.

46 HACKER, 2001. 49–52. p.

47 HACKER, 2001. 76. p. Ismertek voltak az ehhez hasonló bon motok, ez állítólag Hollandiából származott. MUNKÁCSI Ernő: *Hogyan történt? Adatok és okmányok a magyar zsidóság tragédiájához*. Bp., 1947. 117. p.

A lakásbizottság megpróbálta elhelyezni a gettó lakóit, de a kijelölt hely erre nagyon szűkösnek bizonyult. Névjegyzéket kellett készíteni a gettó lakóiról. 30-40 önként jelentkező járta a lakásokat, és végezték az összeírást, mások diktáltak és gépelték a jegyzékeket. Az iskolaiian két szobát kiürítettek. Az egyikben betegszobát, a másokban szülőszobát rendeztek be. Az orvosok saját műszereiket becsempészték a gettóba, és ezekkel rendezték be a kórházat. Önkéntesek állandóan járták a lakásokat, ellenőrizték a tisztaságot, nehogy járvány üsse fel a fejét a túlszűfolt tömegszállásokon.

A Zsidó Tanács cipésműhelyt, szabóságot állított fel, az iparosok a tanács épületének udvarán végezték a javításokat. 4000 ember napi ügyeit intézni felért egy kisebb község közigazgatási feladataival.

Szombathelyen és a legtöbb vidéki gettóban ez az önkormányzat csak néhány hétig létezett.

A motorgyárba⁴⁸ költözéskor már nem tartottak igényt rájuk a németek. Innen saját kezükbe vették az irányítást, a Magyar Királyi Csendőrség hathatós támogatásával.

48 A Mayer Motorgyár a Schlik-Nikolson cég tulajdonába került, amely az 1920-as évek közepén beolvadt a Ganz és Társa Danubius Gyárba. A kapacitások leépítése miatt vált a gyártelep feleslegessé, az épület pedig használhatatlanná. Vas Megyei Levéltár Vas vármegye főispánjának iratai. Általános iratok 272/1928.

SZÉCSI József

vallásfilozófus, c. egyetemi docens,
Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem

Erőszakról és háborúról az ókori zsidóság és a rabbinikus irodalom tükrében¹

A Biblia

A Tánáchban legkorábban feljegyzett háború az elamita királynak, Kedor-Laomernak és szövetségeseinek, Szodoma, és a hozzátartozó városok királyai ellen vívott háborúja volt.² A konfliktus következménye a legyőzött hadsereg elpusztítása volt a csatamezőn, valamint minden civilnek rabságba hurcolása, vagyonuk elrablásával, kifosztásukkal együtt.

Az ütközetben a csapatok egy meghatározott terv szerinti stratégiában működtek együtt.³ Ezt követte Szodoma királya, valamint négy szövetségese. A völgyben harcoltak, de terveik sikertelennek bizonyultak. Néhány kutató arra gondol, hogy a 2Sámuel 9,1 homályos szakaszából arra lehet következtetni, hogy a háborúk rendszerint tavasszal kezdődtek. Számos esetben történtek tárgyalások hírvivőkön és követeken keresztül, hogy elkerüljék a vérontást.⁴ Az izraelitáknak kifejezetten meg volt tiltva, hogy támadjanak, mielőtt az ellenséget megadásra szólítanák fel.⁵ Az egyetlen eset, amikor a háborút előzetes tárgyalások nélkül indították el, az Ámászjá, Júda királya, és Joás, Izrael királya közötti háború volt.⁶

Az isteni szándék és akarat megkérdezésén túl, melyet minden háborúskodó nép követett a háború megkezdése előtt,⁷ az izraeliták kérdést intéztek az ÚR-hoz

1 Az előadás elhangzott a Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia 2015. aug. 28-án és az Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem Szabadegyetemén 2015. szept. 21-én.

2 Genesis 14,1

3 Genesis 14,80

4 Bírák 11,12-28; 1Sámuel 11,1-10; 1Királyok 20,2-11

5 Deuteronomium 20,10: „Ha egy várost megvívni mégy, először kínáld fel a békét.”

6 2Királyok 14,8

7 Ezékiel 21,26

(JHVH), aki nemcsak istenségük volt, hanem számukra kiemelt módon a háború-istene is volt (Exodus 15,3 és a gyakori mondást Ádonáj(JHVH) Ceváót – a magyar fordításokban: a Seregek Ura, szó szerint: a Csapatok Ura), hogy eldöntsék, vajon elkezdjenek-e egy háborút, és az sikeres lehet-e?⁸ Ezek a szakaszok nem írnak arról, hogy milyen módon történt ez a kérelem Isten felé, de más szövegekből, és a Septuagintából arra lehet következtetni, hogy a pap elővette az efód-ot⁹, a Frigyláda elé állt, hogy kérdezzen az Urim és a Thummim által.¹⁰ Esetenként az istenségekkel való konzultáció álmokon és prófétákon keresztül történt. Volt, amikor egy ismert szellemet egy boszorkány idézett meg.¹¹

A csapatokat általában egy sófár, háborús kürt megfújásával gyűjtötték össze, és ez volt az a jel is, amely a népet az ellenség közeledtére figyelmeztette.¹² Néha figyelmeztető zászlókat helyeztek el magas hegyekre, vagy hírvivőket küldtek Izrael különböző törzseihez.¹³ Alkalmanként különleges eszközöket használtak a felháborodás szítására, melyek végül a népet a háború megindítására készítették, ahogy az pl. a levita esetében történt, aki tizenkét részre darabolta másodfeleségét, és a testrészeket elküldte Izrael többi törzséhez, így lobbantva lángra a törzsek és Benjamin törzse közötti háborút, ami végül Benjamin törzsének pusztulásához vezetett.¹⁴

A háború papja

Izrael hadseregét a csatamezőn mindig egy pap kísérte. A midianitákkal folytatott csatában ezt a tisztséget Pinchász töltötte be.¹⁵ A pap feladata volt a katonáknak a lelki gondozása is, támadás előtti bátorítása, a harci lelkesedés felizzítása.¹⁶ Néha maga a főpap ment a harcmezőre, ahol a Frigyláda elé járult, amit ugyanúgy vit-

8 Bírák 1,1; 20,18.23

9 Valószínűleg egy a Szentélyben őrzött kultikus tárgyról van szó az 1Sámuel 30,7-ben.

10 Bírák 20,27-28; 1Sámuel 14,18; 28,6; 30,7

11 Bírák 7,13: „Amikor Gedeon odaért, egyikük éppen az álmát mesélte el a társának, és ezt mondta: Azt az álmot láttam, hogy egy kerek árpakenyér gurult le Mídján táborára, és amikor a sátorhoz ért, úgy megütötte, hogy ledőlt; felfordította és összedőlt a sátor.”

1Sámuel 28,6: „Megkérdezte Saul az URat, de az ÚR nem válaszolt neki sem álomban, sem az úrimmal, sem a próféták által.”

1Királyok 22,15-28

12 Bírák 3,27; 2Sámuel 20,1; Ezékiel 33,2-11

13 Bírák 7,24; 1Sámuel 11,7; Izajás 13,2

14 Bírák 19,29; 1Sámuel 11,7

15 Numeri 31,6

16 Deuteronomium 20,2-4

tek, miként a filiszteusok vitték a bálványokat és a képeket a csatába.¹⁷ Miként a többi szemita nép, az izraeliták is felajánlásokkal és böjttel kezdték meg a háborút,¹⁸ ez magyarázza a „megszentelni a háborút” kifejezést, és a „megszentelt” megjelölésnek a harcosokra használt gyakoriságát.¹⁹ Van egy egyedi eset is, amely emberáldozatra, mint égőáldozatra utal, egy rendkívüli veszélyhelyzetben.²⁰

Ezen túlmenően, a Deuteronomium egy bekezdése szerint, a héber katonáknak deklarálni kellett, hogy aki eljegyzett egy asszonyt, de nem vette még el, épített egy házat, de nem avatta még fel azt, ültetett egy szőlőskertet, de nem evett még belőle, vagy aki fél vagy gyáva, annak haza kell menni.²¹ Ezt a szabályt követték a makkabeusok is,²² ami mutatja, hogy a dokumentum a babiloni fogság után keletkezett.

Rajtaütések

A kánaáni térség földrajzi helyzetéből adódóan a rajtaütés volt a háború leginkább kedvelt módja az izraelitáknak és más szemita népeknek.²³ Emellett reguláris csatákat is vívtak, és bizonyos esetekben a modern háborús taktikákat alkalmazták. Az első ilyen feljegyzett eset a gibeai csata volt Izrael törzsei és a benjaminiták között.²⁴ Miután az izraeliták a város mögött elrejtőztek, azt színlelték, hogy menekülnek a benjaminiták elől, és így kicsalogatták őket megerősített pozícióikból. Az izraeliták hirtelen bekerítették őket, és a benjaminiták minden oldalról csapdába kerültek. Az is valószínű, hogy a filiszteusok és Saul hadserege között zajlott gilboai csatában a filiszteusok azt a stratégiát alkalmazták, hogy észak felé támadtak Esdrelon²⁵ síkságánál, ahelyett, hogy a rövidebb úton támadták volna az izraelitákat Dél-Nyugatról. Ezzel a sikeres hadművelettel a filiszteusok kicsalogatták Saul seregét a völgyekből – ahol védelmet élvezhettek –, a nyílt síkságra, ahol pusztán a számbeli fölény legyőzhette őket.²⁶ Egy erős hadsereget sokszor

17 1Sámuel 4, 3-4; 2Sámuel 5,21; 11,11

18 Bírák 6,20,26; 20,26; 1Sámuel 7,9; 13,10

19 Mikeás 3,5; Izajás 13,3; Jeremiás 6,4; 22,7

20 2Királyok 3,27: „Erre megragadta elsőszülött fiát, akinek idővel királlyá kellett volna lennie helyette, s bemutatta egészen eléggő áldozatul a várfalon.”

21 Deuteronomium 20,5-9

22 1Makkabeus 3,56

23 Genesis 49,19; 1Sámuel 13,17; 27,8; 2Sámuel 3,22; 2Királyok 13,20

24 Bírák 20,30

25 Esdrelon nevének magyar használata még: Jiszreel vagy Jeszreel

26 1Sámuel 28,1-31,7

felosztottak, hogy az ellenséget egyszerre több irányból támadhassák meg,²⁷ és gyakran sikeresen csapdákat alkalmaztak.²⁸

Az éjszakai menetelések különösen kedveltek voltak az izraelitáknál. Józue éjszaka menetelt, Gedeon éjfél körül támadta meg a midianitákat, és Saul hajnal előtt támadt az ammonitákra.²⁹ Az éjszakai meneteléseket más szemita népek is alkalmazták, így Nébó hegyét Mésa, Moáb királya, ilyen menetelés után vette el az izraelitáktól.³⁰

Olyan esetet is feljegyeztek, melyben a filiszteusok egy vitézt kiválasztottak, hogy hívja ki az ellenséges hadsereg egy tagját párbajra mindkét fél sorsának eldöntésére.³¹ Ezek a hadi eljárások később gyakoriak voltak az arabok között, az iszlám előtti törzsi konfliktusokban.

Erődítmények

Az erődök fontos szerepet játszottak a háborúkban, különösen a védelemben. A kezdeti időkben az izraeliták nem tudták bevenni a térség lakosságának megerősített városait, így nem volt más védelmi lehetőségük, mint a barlangokban és hegyekben való rejtőzködés.³² A királyság korában azonban olyan fejlettek lettek a hadművelésben, hogy nemcsak le tudták dönteni az ellenség erődjeit, kezdve Jeruzsálemmel,³³ hanem számos megerősített várost is felépítettek. A megerősített városok bevételének elsőszámú kelléke egy vonal kiépítése a város falai körül, ahonnan a nyilakat a városra lőhették. Egy alkalommal feljegyzésre került az az eset, amikor a város kapuit felgyújtották.³⁴

Az 1Királyok 20,12 szerint feltételezhetően, a szíriaiak bizonyos gépeket vetettek be Szamária bevételének kísérletekor, és hasonló gépeket gyakran használtak a faltörő kosok mellett Ezékiel korában is.³⁵ A falak erőssége, és az ostromló sereg hatékonysága természetesen meghatározta az ostrom hosszúságát. Így Jerikó, ami

27 Genesis 14,15; 2Sámuel 18,2

28 Józue 13,10-28; Bírák 20,30-44; 2Királyok 6,8-9

29 Józue 10,9; Bírák 7,19; 1Sámuel 11,11

30 Mésa sztélé 14-16: „Majd szólt nekem Kámós: Menj, foglald el Nébót Izráellel szemben! És el mentem éjszaka és harcoltam ellene hajnalhasadtától délig és elfoglaltam és megöltem mind(nyájukat)”

31 1Sámuel 17,4

32 Bírák 6,2; 1Smuel 13,6; Izajás 2,21

33 2Sámuel 5,7

34 Bírák 9,48

35 Ezékiel 4,2; 26,8-9

egy csoda következtében esett el, mindössze hét napig tartó folyamatos támadás után került bevétele,³⁶ Szamária szír bevétele nagyon hosszúra nyúlt, mert azt egy borzalmas éhínség kísérte, Jeruzsálemet pedig a babilóniaiak csak két évig tartó ostrom után tudták elfoglalni Nebukadnezár szisztematikus hadműveleti kísérleteinek dacára.³⁷ Az izraelitáknak tilos volt gyümölcsfákat kivágni a megerősített városok elleni bástyák építéséhez.³⁸

A legyőzöttek

A pátriárkák időszakában a háborúkról szóló beszámolók azt mutatják, hogy a meghódított népeket, lakosságot fogságba vitték, és javaikat hadizsákmánynak tekintették. A szichemiek esetében a férfiakat Jákób fiai lemészárolták, míg a nők és gyermekek, és minden vagyontárgy hadizsákmány lett.³⁹ Később, egy deuteronomiumi dokumentum szerint,⁴⁰ az izraeliták azt a parancsot kapták, hogy tegyenek különbséget a térség lakói között, akik helyébe majd ők lépnek, és a területen kívül élő többi lakos között. A területen kívül élők közül enyhébb eljárás járt azoknak, akik harc nélkül megadták magukat, és behódoltak, de az asszonyok, a gyermekek, a jószág és minden egyéb a győzők tulajdonává vált. A térség lakóival való bánásmód azonban más volt, őket kivétel nélkül mind lemészárolták, még a jószágból sem maradhatott életben egy sem. Ezt a tórai rendelkezést azonban nem gyakorolták teljes mértékben – kivéve a Józsue 12,9-24-ben felsorolt 31 királyt –, hiszen a terület nagyobb része meghódítatlan maradt, és az együtt kellett élni azokkal a népekkel, akiket meg kellett volna ölniük.⁴¹

Még akkor is, amikor az izraeliták győztek, sokszor meghagyták a legyőzött lakosságnak az életét, és csak behódolásra kényszerítették őket.⁴² Egy későbbi időszakban azonban kegyetlen intézkedések voltak gyakorlatban mind az izraeliták, mind pedig más népek részéről. Miután Dávid legyőzte a moabitákat, lefekette őket a földre, megmérte őket mérőzsinór-kötéllel és két sort megölt, egyet életben hagyott.⁴³ Az ammonitákat vas fűrészek, boronák és fejszék alá tette, és a

36 Józsue 6,3

37 2Királyok 25,1-4

38 Deuteronomium 20, 19-20

39 Genesis 34,25-29

40 Deuteronomium 20,10-17

41 Józsue 18, 2-3; Bírák 1, 21-35

42 Bírák 1,28.30.33.35

43 2Sámuel 8,2

téglakemence-égetőn hajtotta át őket.⁴⁴ Menachem, Izrael királya, a szíriaiak, és az ammoniták terhes asszonyainak lemészárlásával vádolható.⁴⁵ Amaszjáról mondják, hogy tízezer edomitát taszított le egy szikláról,⁴⁶ máskor pedig csecsemőket vertek sziklákhöz.⁴⁷

Békefeltételek

Vannak békeszerződések, melyek előírják a győztesek feltételeit a legyőzötteknek. Az első ilyen feljegyzett egyezmény, amit Náchas, Ammon királya javasolt Jabes-Gilead népének, és amit az ammonita király kegyetlensége jellemzett. A szövetségkötés feltétele az volt, hogy a város minden lakójának jobb szemét vágják ki.⁴⁸ Másípusú volt a Benhadad és Ácháb közötti egyezmény, melynek értelmében az Izraeltől korábban elfoglalt városokat helyre kellett állítani, Áchábnak pedig joga volt utcákat építeni Damaszkuszban. Ugyanilyen feltételeket írt elő korábban Ácháb apjának Benhadad apja.⁴⁹ Szancherib, a Hiszkiejával kötött egyezményében, amivel visszavonta seregeit Júdából, hatalmas kötbért kért a zsidó királytól.⁵⁰

A győzők rendszerint diadalmenetben tértek haza, dalokkal és vigasságokkal ünnepelték győzelmüket.⁵¹

A próféták és a háború

A háborúk Izrael történetének kezdeti időszakában vallási jellegűek voltak, így rendelkeztek prófétai szentesítéssel. Debóra maga sürgette Bárakot, hogy kezdjen háborút Sziszera ellen, és elkísérte a csatamezőre.⁵² Elizeus figyelmeztette Joást, Izrael királyát, hogy indítson háborút Szíria ellen, és azt tanácsolta a csatlós

44 2Sámuel 12,31: „És a népet is, mely benne volt, kivezette és tetette fűrész alá, vasboronák alá és vasfejszék alá és átvitette téglakemence, és így tett mind az Ammón fiainak városaival; erre visszatért Dávid meg az egész nép Jeruzsálembe.” – IMIT ford.

45 2Királyok 8,12; 15,16; Ámosz 1,13

46 2Kronikák 25,12

47 Zsoltár 137,9

48 1Sámuel 11,2

49 1 Királyok 20,34: „Ekkor ő azt mondta neki: »Visszaadom azokat a városokat, amelyeket apám elvett atyáidtól, s utcákat csinálhatsz magadnak Damaszkuszban, miként apám csinált Szamariában, s mint szövetségesed távozom tőled.« Erre ő megkötötte a szövetséget, s elbocsátotta.”

50 2Királyok 18,14

51 Bírák 5,1; 11,34; 16,23

52 Bírák 4,6

királyoknak, hogy álljanak rendelkezésre a moábita hadsereg elleni cselvetésekben.⁵³ Egy ismeretlen próféta pedig Achábot bátorította harcra Benhadad ellen.⁵⁴ A próféták ellenezték a háborúkat Izrael törzsei között, és amikor Rechabeám a fegyverekhez akart nyúlni, hogy visszanyerje hatalmát a tíz törzs felett, Semaja próféta akadályozta meg ebben.⁵⁵

A későbbi időkben a próféták a háborút politikai szempontból ítélték meg, és pl. Jeremiás, látva, hogy a babilóniaiakkal szembeni ellenségeskedés káros lenne Izrael számára, mindig azt tanácsolta, hogy hajoljanak meg az erősebb nép előtt, és éljenek velük békében.⁵⁶ A háborút az ún. kései próféták mindig félelmetes jelenségként ábrázolták, és sokan közülük, elsősorban Izajás, vágyakozott azon idő után, amikor már nem lesz több háború, és a fegyvereket mezőgazdasági eszközökké alakíthatják majd át.⁵⁷

A rabbinikus irodalom

A rabbik mindig különös hangsúlyt fektettek a kötelező háború: „milchemet micvá”⁵⁸ vagy „milchemet chová» és az önként vállalt háború: „milchemet háresut” megkülönböztetésére. A kötelező háború tartalmazta az országban lakó

53 2Királyok 4,16; 13,14-19

54 1Királyok 20, 13-14

55 1Királyok 12, 21-24

56 Jeremiás 27,12

57 Izajás 2,4; Mikeás 4,3

58 MILCHEMET MICVÁ – szükségszerű, kötelező háború (szó szerint: „háború (ami) micvá” – parancs), azaz olyan háború, amit a zsidó népnek meg kell vívnia. A milchemet micvá elindítható volt a Szánhedrin előzetes engedélye nélkül is, és minden zsidó köteles részt venni az ilyen háborúban, még azok is, akiket a Tóra felment a háborúskodás alól (Deuteronomium 20,5–8.). A milchemet micvá körébe a következők tartoznak: (1) az Ámálék elleni háború, (2) az Izrael földjéért vívott háború a kánaániták ellen, és (3) az önvédelmi harc. Számos törvényt magyarázó a harmadik kategóriát magasabb rendűnek tartja mint az első kettőt, és milchemet chová-nak, „kötelező háborúnak” nevezi.

MILCHEMET RESUT – nem kötelező háború. Ez egy zsidó király által vívott háború Izrael határainak kiterjesztéséért, vagy olyan más célért, ami nem esik a milchemet micvá kategóriájába. Az ilyen háborút csakis a Szánhedrin engedélyével lehet elkezdni. Bizonyos férfiaknak nem kell részt venniük az ilyen háborúban: (1) aki most házasodott (házasságának első évében) (Deuteronomium 24,5), (2) aki új házat épített (uo.), vagy aki szőlőt ültetett (uo. 6.) és még nem vette hasznát, (3) aki eljegyzett egy lányt, de még nem vette feleségül (uo. 7.), (4) aki félénk és csüggedt szívű (uo. 8.). Miután hadrendbe álltak, a mesuách milchámá, „a háborúra felkent pap”, illetve asotrim (a katonai rendőrök) felhívják a figyelmet, hogy mindazok, akik mentességet élveznek, hazatérhetnek. Azonban mindenkinek részt kellett vennie a háborút elősegítő munkálatokban, mint ellátás, útkarbantartás stb.

hét nép elleni szervezkedést, az Amalek elleni csatákat, az ellenség visszaverését egy izraelita város megtámadásakor, míg az önként vállalt háború elutasított minden háborút, ami az izraeli területek kiszélesítésére irányult. A kötelező háború elsőbbiséget élvezett, és a király számára nem volt kötelező engedélyt kérni a Szánhedrintől csapatok toborzására, mivel kötelezhette a népet, a terület elfoglalására. Az önkéntes háborút ezzel ellentétben csak a 70 tagból álló Nagy Szánhedrin rendelhette el. Bár néhány személynek a Deuteronomium 20,5 engedélyezte, hogy elhagyja a csatamezőt mielőtt a küzdelem megkezdődött volna. Ez azonban, a rabbik álláspontja szerint, csak az önkéntes háború esetében volt így. Ilyen visszavonulási engedélyre nem került sor a kötelező háborúk esetén, sőt még a vőlegénynek és menyasszonynak is el kellett hagyni a nászágynat, és csatlakozni kellett a sereghöz.⁵⁹

A rabbik véleménye sokban eltért a béke megítélésében, melyet egy bekerített város lakóinak kellett felajánlani.⁶⁰ A Szifré Deuteronomium 199 szerint, mely álláspontot Rási is követett, békét csak egy önkéntes háborúban lehet felajánlani, egy kötelező háborúban azonban nem lehetett engedményt tenni. A Leviticus Rabba 17,6-ból, és a Deuteronomium Rabba 5,13-ból azonban úgy tűnik, hogy lehetett békét felajánlani a kötelező háborúban is, és ez Maimonides törvényeként került bevezetésre (Nahmanides). Mind Maimonides, mind Nahmanides szerint a kiirtás parancsa, ami a hét nemzetre irányult⁶¹ csak akkor került alkalmazásra, ha a meghódított nép nem adta meg magát. A megadásnak, aminek figyelembevételével az életet megmenthették, teljes megadásnak kellett lenni, mivel el kellett fogadniuk Noé hét törvényét, hódolattal kellett lenniük, és el kellett ismerniük a szolgaság feltételeit (Maimonides).

A Deuteronomium 20,5-9⁶² világos szövegével ellentétben a rabbik kijelentették, hogy minden kihirdetést, ami itt hangzik el, a hadsereg felkent papja tette (mesuách milchámá). A bibliai verseket a rabbik úgy értelmezték, hogy a pap tette a proklamációt, és a tisztek elismételték azt a csapatoknak, akik nem hallhatták a papot.⁶³

Az izraeli hadseregnek tilos volt a szombatot megelőző három napon belül megtámadni egy idegen várost, de a megkezdett műveleteket folytathatták ezen a napon még az önkéntes háborúkban is. A sereg táborozhatott bármilyen helyen, az elesett katonákat ott kellett eltemetni, ahol meghaltak, mivel a csata a területet tulajdonukká tette.

59 Szótá 44b; Szánhedrin 2a, 20b; Maimonides: Jád; Malakiás 5,1-2

60 Deuteronomium 20,10

61 Deuteronomium 20,16-17

62 Deuteronomium 20,5: „Majd kiáltsák ki az előljárók csapatonként a sereg hallatára...”

63 Szótá 43a; Maimonides: Deuteronomium 20,5-9-hez 7,1.4; Szifré Deuteronomium 193.

A zsidó katonáknak négy privilégiumuk volt: mindenhol szedhettek fát a tolvajlás vádjá nélkül, ehetek gyümölcsöt akkor is, ha nem volt biztos, vajon rendszeren megfizették-e érte a tizedet (demáj⁶⁴) és felmentést kaptak a kézmosás, és az „éruvé chácérot”⁶⁵ alól.⁶⁶ Egy idegen város ostrománál a csapatok azt a parancsot kapták, hogy három oldalról kerítsék be a várost, az egyik oldalt hagyják szabadon, hogy aki akar, elmenekülhessen a városból.⁶⁷ A hét év alatt, amíg Kánaán térségének Józsué által történt meghódítása tartott, az izraelita katonáknak szabad volt bármit megenni, amit a lakosok házaiban találtak, ami pedig minden más esetben mindig tilos volt.⁶⁸

Erőszakról és háború a Biblia lapjain

A zsidóság az ókorban a fennmaradt bibliai adatok szerint korának megfelelő, a térségben alkalmazott hasonló módon folytatta háborúit. Ide tartoznak a cselvetések, az erődítmények ostromai vagy a foglyokkal való bánásmódok. Sem az emberségben sem a vadállati kegyetlenségben nem különböztek más népektől, kortársaiktól. A Biblia lapjain a történések teológiai köntösben jelennek meg, a történések mögött és felett irányítóként Isten áll. Ez nem azt jelenti, hogy Isten világával összeegyeztethető lenne az erőszak és a kegyetlenség, csupán azt, hogy akkor is voltak olyanok, akik ezt így gondolták, vagy tetteiket ezen ideológiával vélték legalizálni.

64 demáj (kétséges tized): a kétségesen megállapított terménytizedek törvénye: mely terményekre vonatkozik a demáj (vagy d`máj) törvénye, hogyan kell megállapítani és mi történéjk azzal, amit félretesznek belőle.

65 éruv: keverés, vegyítés, elegyítés. 1, éruv távsilin: háláchikus szabály, mely lehetővé teszi, hogy azon az ünnepnapon, melyen szabad főzni, elkészíthessenek a következő napra, amennyiben az szombat, ennivalót. 2, éruv chácérot: az a háláchikus szabály, mely lehetővé teszi, hogy egy akár szimbolikusan is körülkerített városban szabadjon vinni, mivel az így körülkerített rész magánterületnek számít. 3, éruv tchumin: lásd előbbit – csak itt a járási távolság kiterjesztését jelenti.

66 Sábbát 19a; Érubin 17a; Toszefta Érubin 4,7

67 Maimonides: a Deuteronomium 20,5-9-hez 6,7

68 Chullin 17a; Maimonides: a Deuteronomium 20,5-9-hez 8,1

Az őstörténet igazságtartalma a The Fundamentals-ben

Bevezetés

Az elmúlt évtizedekben a fundamentalizmus – sokszor hasonlóan a liberalizmus-hoz, csak ellenkező irányból – valamiféle szitokszóvá lett. Az iszlám fundamentalizmus hallatán a legtöbben önkéntelenül is az öngyilkos merénylőkre vagy újabban az Iszlám Állam kegyetlen harcosaira gondolnak. A keresztény/keresztyén fundamentalizmus esetében a legtöbбекnek valószínűleg nem az abortuszklínikák elleni merénylők,¹ nem is a mára megszélidült északir terroristák (IRA) jutnak rögtön eszébe, hanem a Szentírás betűjéhez szigorúan ragaszkodók. Többféle dologban ragaszkodhat valaki a Szentírás betűjéhez, aminek eredményeként fundamentalistának kiálthatják ki. Így például a nők másodlagos szerepéhez a gyűlekezetben, a női ordináció vagy az azonos neműek törvényesített kapcsolatának elutasításában. (Ezek a dolgok persze nem eshetnek azonos megítélés alá.) De szintén ide sorolják azokat, akik az 1 Mózes 1-11. fejezeteiből kiindulva elvetik a ma uralkodó... mit is? – tudományos elméletet, paradigmát, közfelfogást, elképzelést stb. – a világ, az élet és az ember létrejöttéről. A daytoni majomperben is szerepet játszott a fundamentalista mozgalom megerősödése. Ott azonban nem igazán a bibliai kontra evolúciós időkeret, hanem az ember állati származ(tat)ása okozta a konfliktust.² Az evolúciós – mondjuk így – paradigmát vagy részeit többféle meg-

1 Paul Hill egykori presbiteriánus lelkész, aki egy orvost és egy biztonsági őrt lőtt agyon 1994-ben a floridai Pensacólában, az orvos feleségét pedig súlyosan megsebesítette, 2003-ban kivégezték. Kivégzése előtt azt mondta, hogy az állam mártírt csinál belőle. US anti-abortionist executed. *BBC News*. <http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/2/hi/americas/3077040.stm> (2015. 09. 16.)

2 LARSON, Edward J.: *Summer for the Gods. The Scopes Trial and America's Continuing Debate over Science and Religion* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2001⁶ (1997) 20k. A Georgia Egyetem történészprofesszora Pulitzer-díjas művében nem szimpatizál a fundamentalizmussal, mindazonáltal igyekszik tárgyilagosan és alaposan bemutatni az esemény (1925) mellett az előzményeket és következményeit is. Vö. Larson 21. Vö.: Nicholas M. Aksionczyk: *A Second Look at Fundamentalism, The Scopes Trial and Inherit the Wind*, Institute for Creation Research, El Cajon, CA 92021 113. 13, 14, 15 jegyz. és 17, 55. jegyz.

gondolásból lehet megkérdőjelezni, és a „fundamentalista” címkézés elég gyakran elhamarkodott. Különösen is annak ismeretében, hogy – mint említettük – még ki mindenkit sorolnak ide...

Az alábbiakban azzal a kérdéssel foglalkozunk, hogy a fundamentalista mozgalom közvetlen előzményében, a *The Fundamentals*ben megjelent tanulmányok az őstörténet, különösen is 1Móz 1-2 értelmezésének kérdésében mennyire tekinthetők „fundamentalistának”. Először a kifejezetten ezzel foglalkozó tanulmányokat, utána pedig az egyéb utalásokat tekintjük át. Terjedelmi okokból a kifejezetten igei hivatkozásokra koncentrálunk, ide értve azt is, ahol Ádám hely megadása nélkül név szerint szerepel. Majd néhány szót szólunk magáról a fundamentalista mozgalom indulásáról, végül a mára is gondolva összefoglaljuk a legfontosabb jellemzőket.

A The Fundamentals

A fundamentalizmus közvetlen előzményeihez tartozik, sőt azok között a legfontosabb a *The Fundamentals* kiadása. Az USA, Kanada és Nagy-Britannia ismert bibliatudósai voltak a szerzők között, de nem feltétlenül a legismertebbek, többnyire nem „nagyagyúk”. Név nélkül író is van köztük, és egyesekről semmi közelebbit nem tudunk meg. 1910–15 között több mint 90 tanulmányt 12 kötetben adtak ki. A sorozat több mint hárommillió példányban jelent meg és talált gazdára, minden lelkész, teológiai hallgató, gyülekezeti munkás és misszionárius megkapta. Később, a még mindig létező igényekre tekintettel néhány kevésbé fontosnak tartott mű kivételével négy kötetben jelentették meg a 90 írást, két-két kötetet egybeszerkesztve. Mottója Ézs 8,20.3 A modernizmus, liberalizmus, különösen a német bibliakritika elleni harcban öt fő tételt hangsúlyozott:

1. Krisztus szűztől születése;
2. Krisztus feltámadása és istensége;
3. Krisztus helyettes engesztelése;
4. Krisztus második visszajövetele; végül
5. A Biblia tekintélye és tévedhetetlensége.⁴

3 *The Fundamentals. A Testimony to the Truth*. Edited by R. A. Torrey, A. C. Dixon and Others. Reprinted from the original four-volume edition issued by the Bible Institute of Los Angeles in 1917. Reprinted 2003 by Baker Books, Grand Rapids, MI. Two Volume Set. „To the Law and to the Testimony” Isaiah 8:20.

4 Vö. LARSON 21. Vö.: AKSIONCZYK: i. m. 13., 14., 15. jegyz. és 17., 55. jegyz. A sorozat az 1908-ban létrehozott Bible Institute of Los Angeles (ma Biola University) alapítójának köszönhető. Történetéről, a szerkesztőkről és a fontosabb szerzőkről, különös tekintettel a centenáriumra: Jenna Bartlo: *Biola's The Fundamentals Still Relevant Today*. Professor Fred

A továbbiakban az utolsó ponthoz csatlakozva a Genézis 1-11-re való hivatkozásokat tekintjük át röviden a négy kötet vonatkozó tanulmányaiban. Összesen két tanulmány foglalkozik címében is ezzel, egy harmadik jelentős részben, és sok másban található még utalások.

Tanulmányok az őstörténetről

James Orr (1844–1913), a glasgowi United Free Church College professzora szerint két szempontból fontos a teremtésről szóló tanítás 1 Móz 1-ben. Egyrészt garantálja, hogy minden Istentől függ, hogy a természetben minden és a gondviselés az Ő rendelkezése alá tartozik. Másrészt a 2-4. fejezet stílusa eltérő, de szorosan kapcsolódik hozzá. Nem beszél az ég és föld stb. teremtéséről, hanem az első emberéről és Istentől való elfordulásáról.⁵ Ami az őstörténet elbeszéléseit illeti, a tudományt hívják segítségül annak igazolására, hogy az ezekben leírtak nyilvánvaló ellentmondásban vannak a modern tudás tényeivel. A kérdés azonban az, hogy mit jelent az ellentmondás. Nagyon kevés az, amit mai tudásunk alapján meg kellene változtatni. Már Ágoston is spekulált a napokról, Aquinói nyitva hagyta a kérdést.⁶ Tegyük hozzá: annak, aki úgy gondolja. – Az ember teremtésének leírása

sanders offers insight on impact of book series. <http://now.biola.edu/news/article/2013/feb/25/biolas-fundamentals-still-relevant-today/> (2015. 09. 16.) és Paul W. Rood II: The Untold Story of The Fundamentals – *Biola Magazine* Summer 2014. <http://magazine.biola.edu/article/14-summer/the-untold-story-of-the-fundamentals> (2015. 09. 16.)

5 ORR, James: The Early Narratives of Genesis. I. m. 228–240. (229.)

6 ORR: I. m. 236 k. Ágostonnál a legrészletesebb, a szó szerinti értelemmel foglalkozó művében különösen fontos helyet foglal el a teremtés napjainak kérdése. A manicheusokkal szemben még természetesnek vette a 24 órás értelmezést. Szent Ágoston: *A teremtés könyvéről a manicheusok ellen* (ford.: Heidl Gyögy) Paulus Hungarus & Kairosz Kiadó, Bp., 2002, 57k I. 10,16; 62kk I. 14.

Már az elején megállapítja, hogy a Szentírás alapján nem lehet értelmetlen véleményt képviselni, azzal szemben, amit egy nem keresztény is a legbiztosabbnak tart értelmével és tapasztalatával. Hogyan lehetne hinni a Szentírásnak a halottak feltámadásáról és az örök élet reménységéről, ha a tapasztalható és számtalanszor érzékelhető dolgok hamisan lettek megírva? Augustinus: *De Genesi ad Litteram libri duodecim* I. 19,39 PL 34, 245–486. Persze, a fentieknek nyilván ellentmond, hogy a mérges és veszélyes állatok az ember bűne után lettek olyanná III. 15,24.

Ágoston szerint nem lehet ellentét abban, hogy a Teremtő hat nap alatt bevégezte munkáját, máshol meg azt olvassuk, hogy: *Creavit omnia simul.* (Sir 1,18). i. m. IV. 33,52. Valószínű, hogy a *koiné*-nek a *Vetus Latina*-ban és a *Vulgata*-ban *simul*al való félreérthető fordítása játszott ebben szerepet. Vö.: BROWN, Andrew J.: The Relevance of Augustine's View of Creation Re-evaluated. *Perspectives on Science and Christian Faith* vol. 57, No. 2, June 2005 134–145 136kk. Az ausztrál baptista szerző nagyon alapos tanulmányban foglalja össze Ágoston tanítását a teremtésről. – Ágoston számára a napok rendje az angyaloknak, illetve

valóban ellenkezne, ha igaz lenne a darwini elmélet, hogy az embert az állati szint-ről való lassú felemelkedésnek kellene felfognunk. Az igazi tudomány azonban nem tanít ilyesmit. Az evolúciót nem kell elhamarkodottan azonosítani a darwinizmussal. A későbbi evolúciós elméletet inkább a darwinizmus elleni lázadásként lehet elérni, amely nyitva hagyja a történetet az embernek a Bibliával harmóniában lévő fogantatásához.⁷ A hosszú életkorokkal kapcsolatban Orr elmondja, hogy a halál nem szükségszerű sorsa az embernek, hanem a bűneset következménye. Az özönvíz történetiségét is vallja. Az ember eredete pedig közvetlen teremtési tevékenységgel magyarázható, akármilyen alárendelt tényezői működtek is közre az evolúciónak.⁸

Orr másik tanulmányában nem a Genezisz, hanem a tudomány akkori állása felől közelíti meg a problémát, ezért itt tárgyaljuk, noha címében nem utal rá. Másik tanulmányában – persze ellenkező irányban mint Ágoston –, hosszú korszakoknak tartja a napokat, így a „konfliktus” utolsó nyilvánvaló nyoma is eltűnik.⁹ Kritizálja a századfordulóra nagyon népszerűvé lett elfogult könyveket, amelyek szerzői kibékíthetetlenek állították be vallás és tudomány viszonyát, nem vettek tudó-

az embereknek való kinyilatkoztatás miatt kapta formáját. I. m. II. 8,16.17 és I. előző jegyz. A hatos számnak emellett különös jelentősége van, tökéletes mint tényezőinek összege és szorzata. I. m. IV. 2,3. Itt már nem keres ésszerű magyarázatot arra, hogyan lehettek napok az égítetek nélkül. I. m. IV. 23,40. A keretelmélet hívei is rá szoktak hivatkozni, hozzátéve, hogy a teremtés első három napja megfelel a második háromnak. I. m. IV. 28,45; V. 6,19 A nap-korszak hívei is, abból kiindulva, hogy a hetedik napnak Ágoston szerint nincsen vége. I. m. IV. 18,35

Aquinóinál ami a napok hosszát illeti, itt Ágostont szembeállítja a többi egyházatyával. Ágostonnál a napok az isteni cselekvések bemutatására szolgálnak az angyalok számára, míg mások valóban időbeli sorrendnek tekintik. Ágoston szerint a növények és állatok *productio*ja potenciálisan történt, mások szerint aktuálisan hat nap munkáiban. Ágoston nézete, hogy a hat nap egyszerre volt, azonban mindkettővel összeegyeztethető. Hiszen a többiek is elfogadják, hogy a dolgok első létrehozásakor az anyag az elemek szubsztanciális formájának megfelelően létezett (*materia erat sub formis substantialibus elementorum*) és a dolgok első megalapozásakor (*in prima rerum institutione*) aktuálisan nem voltak növények és állatok. Négy különbség marad azonban, hiszen a többiek szerint volt idő a teremtmények létrehozása [föld, víz] után, amikor fény nem létezett, a *firmamentum* nem volt megformálva, a földet még víz borította, és az égítetek sem voltak. Aquinói azonban semleges akar maradni, mivel mindkét érvelés megfelelően tartható. Az egész cikkből az tűnik ki, hogy bár a szó szerinti értelmezés felé hajlik, Ágoston tanítását semmiképpen sem akarja elvetni. STh. I. Q 74 a2. L.: Szentpétery Péter: *Omnia sunt facta per ipsum. Darwin hatása a teremtéshitre – teológiai és emberi kérdések*. Habilitációs értekezés. EHE támogatásával, Budapest, 2008, 39 k. és 42 k.

7 ORR: *The Early...* 238 k.

8 I. m. 239 k.

9 ORR, James: *Science and Christian Faith*. In: *The Fundamentals: A Testimony to the Truth I*. 334–347 (344.)

mást kiváló tudósok hitéről, továbbá teremtés és evolúció növekvő harmóniájáról: Draper, John William: *History of the Conflict Between Religion and Science*, New York, Appleton 1874 és White, Andrew Dickson: *The Warfare of Science*, King, London 1876. Orr mindkét tanulmányában idézi Kálvint Genézis 1-ről: Aki csillagászatot akar tanulni, az máshova menjen. Mózes egyszerű, közérthető nyelven írt, amely külön tanulás nélkül is minden józan ember számára érthető.¹⁰ Korábban a tudomány kiváló művelői buzgó keresztyének voltak.¹¹ Miközben látni kell, hogy az evolúció még nem bizonyított, növekvő számú bizonyíték szól a fajok valamiféle evolúciós eredete mellett. James Orr tehát jórészt abban látta a nehézségeket, hogy az evolúciót azonosítják a darwinizmussal. Különbözik pedig az evolúció a teremtés új neve lehetne. Azzal a megkötéssel, hogy a teremtés belülről dolgozik, a régi felfogás külső, plasztikus módja helyett. Ettől még teremtés, és nem kevesebb. Ugyanakkor három fő nehézség van, ami új tényezők belépéséből adódik a teremtés folyamatába. Az első a szervetlen létből a szerves létbe való átmenet, az élet új erejének belépése. Reménytelen, hogy pusztán mechanikus és kémiai folyamatokkal adjunk számot az életről, és a tudomány majdhogynem feladta az ilyen kísérleteket. A második az átmenet a tisztán szerves fejlődésből a tudatosságba. Az érzékelés mentális tény, amely minőségileg különbözik a szerves fejlődéstől, és nem magyarázható meg általa. Korábban ismeretlen spirituális erőkről van szó. A harmadik az átmenet az emberben a racionalitásba, személyiségbe és morális életbe. Az ember képessége az öntudatra, önirányításra arról győző meg, hogy a pusztán állati tudatosságnál többről, egy új országról van szó (a rendszertan értelmében). Itt a Biblia ismét harmóniában van a tudománnyal. Az ember esetében a Teremtő különleges cselekvését kell feltételeznünk. Ez nem csak a lélekre vonatkozik, hiszen a magasabb lelki képességek nem helyezhetők egyszerűen az állati agyba. Orr szerint ezzel megszűnnek a darwini elmélet nehézségei. Nem kell többé lassú fejlődést feltételezni állati sorból, majomszerű őstől. Ennélfogva hosszú időre sem kell visszavezetni az embert. Ezért az ember eredeti állapotát sem kell vadnak, állatinak képzelni, hanem morálisan tisztának, ahogyan a Genézis leírja.¹²

10 ORR: The Early... 237., Science... 340. Joannis Calvini Commentarii in Primum Librum Mosis vulgo Genesin. in: *Ioannis Calvini Novioduniensis Opera Omnia in novem tomos digesta I.*, Schipper, Amsterdam, 1671 3k. L. 1Móz 1,6 és 1,16 magyarázatát.

11 ORR: Science... 334.

12 ORR: i. m. 347. Érdekes összehasonlítani a katolikus tanítással a *Humani generis* (1950) óta. Eszerint Isten a lelket közvetlenül teremti. Ugyanakkor azóta nem zárják ki az embernek az állatvilágból való felemelkedését.

Témánk szempontjából a harmadik, címét tekintve a második fontos írás Dyson Hague-é (1857-1935) a torontói Wycliffe College liturgika-professzoráé.¹³ A Genézis sok tekintetben a Biblia legfontosabb könyve, a mag, amelybe Isten igéjének növénye bele van gyűrve, az isteni kinyilatkoztatás oszlopának talapzata, az ihletett Írások fájának gyökere. A Biblia a maga egészében olyan, mint egy lánc, amely két oszlopra van erősítve. Egyik a Genézis, másik a Jelenések, ha akármelyiket elveszünk, a lánc leesik.¹⁴ Eleve a Genézis történetiségét feltételezi, mivel Krisztus, a Tévedhetetlen számára egészében megfogalmazva történeti volt, Mózes műveként. Nyitánya apokalipszis, azaz minden igazság Istenének kinyilatkoztatása. A szerző a kinyilatkoztatással feltételezi, hogy a dolgok kezdete és vége abszolút módon rejtve van a tudomány elől. A tudomány jelenségekkel foglalkozik.¹⁵

A német bibliakritikával, a Babilontól átvétellel szemben a következőket jelenti ki:

- A Genézisnek nincs tanításbeli értéke, ha nem autoritatív.
- Nem autoritatív, ha nem igaz. Ha nem történelem, nem megbízható, ha nem kinyilatkoztatás, nem autoritatív.
- A Genézis nem igaz, ha nem Istentől van. Ha nem Istentől van, nem ihletett, ha nem ihletett, akkor számunkra semmilyen tanításbeli értéke nincs.
- Ha a Genézis nem közvetlenül Istentől származik, akkor mitológiai folklór heterogén gyűjteménye ismeretlen szerzőktől.

A Genézis az az alap, amelyen az Írások felépítménye nyugszik. Az alap alapja az első három fejezet, amely önmagában is a kinyilatkoztatás egy komplett monográfiája. Ebben a végső alstruktúrában az első fejezet első három verse az alap. Az első versben Isten egysége, személyessége és mindenhatósága nyilvánul meg.

A modernizmus elmélete, hogy „az evolúció törvénye” felfedezhető a Bibliában az isteneszme fejlődésében. De van ennek valódi nyoma? – kérdezi Hague. Isten tulajdonságainak, útjainak és műveinek kiterjedtebb, gazdagabb és teljesebb kinyilatkoztatásáról van szó, nem pedig az eszme fejlődéséről.¹⁶ A Biblia azt tanítja, hogy a világ nem *causa sui*, nem pusztán átmenet a létezés egyik formájából a másikba vagy a nemlétből a létbe, hanem a személyes, elő, munkálkodó Isten közvetlen teremtése. 1Móz 1,1 választja el az Írást a többi emberi műtől.¹⁷

13 HAGUE, Dyson: *The Doctrinal Value of the First Chapter of Genesis*. I. m. 272–287.

14 I. m. 272 k.

15 I. m. 273 k.

16 I. m. 277.

17 I. m. 278.

A Genézis bevallottan nem tudományos történet, hanem elbeszélés az emberiség számára, hogy a világot Isten teremtette az emberiség lakóhelyéül, és fokozatosan alkalmassá tette az Ő gyermekeinek. Az egymást követő teremtési aktusok megfelelnek a 19-20. századi tudománynak. Hague annyira nem „fundamentalista”, hogy a napok hosszáról nyilatkozzon, de valójában a korszakok híve. Az abszolút új teremtés szavát szerinte a leírás az élet bevezetésével kapcsolatban használja (1 Móz 1,1.2.27). Ez az a három pont, ahol az evolúció modern bajnokai nem tudnak kapcsolatot találni.¹⁸

Az ember teremtésénél Hague sem ismer kíméletet. Az ember nem evolválódott, nem protoplazma-iszapból, nem Bathybiusból (mélytengeri plazma, kocsonya), nem halból, békából vagy majomból lett, hanem közvetlenül, teljesen Istentől. A Biblia nyíltan szemben áll az ember evolúciós fejlődésével, fokozatos származásáról az állatvilágból hosszú korokon keresztül, miközben nincs a Teremtő terveinek fejlődése ellen a természetben, vagy a fajok változékonyságával a környezet miatt és az idő folyamán. Hague nyíltan szembeszáll azzal az ízléstelen, bántó (*garish*) elmélettel, hogy minden faj, növény és állat, alacsonyabb formákból természetes folyamatok által evolúcióból származik. Az elmélet materialista formája a legsértőbb a keresztyének számára. Gyakorlatilag egy mindent átfogó „protoplazmás elhívással” (*protoplasmic call*) helyettesíti az egyetlen és igaz Istent. De a teista-szupranaturalista is szemben áll a Bibliával és a tudományokkal az alábbi okokból:

A fejlődésnek nincs általános törvénye. A tudományos bizonyítékok a romlás mellett szólnak.

Semmilyen új típust nem fedeztek fel. A tudomány általánosan hirdeti a „fajtája szerint” igazságát. A geológia nem támasztja alá a transzmutációt. A trilobitáktól csak trilobiták, az ammonitáktól csak ammoniták származtak.

Nincs nyoma (ti. a jelenben sem) a transzmutációnak. Az ember egyetlen sejtéből fejlődik, ami megkülönböztethetetlen a majométól. De az, ahogy az egyikből csak az egyik, másikból csak a másik fejlődik, mutatja köztük a mérhetetlen különbséget.

A hiányzó láncszemet sem találták meg. Egy ember ezer olyan dolgot végez egy nap, amit egy majom tízezer évnyi gyakorlással sem tudna. A Genézis beszámolója a kinyilatkoztatás egyetlen lehetséges bázisa. Az atyaság, a szépség, az igazság, a jó, a tisztaság, a béke eszméje lónak, kutyának vagy majomnak elképzelhetetlen. Nincs más oka ezeknek mint a kinyilatkoztatás. Ez az egyetlen racionális alapja az újjászületés tanításának az emberi jellem evolúciójának esz-

18 I. m. 279.

méjével szemben. A Genézis kinyilatkoztatása az alapja az emberi faj egységének, a bűnesetnek és a megváltás tervének.¹⁹

Végül még három fontos dolgot említ: Az első az emberiség nyelvének eredeti egysége. A második a népek származása (1 Móz 9,26-27). A harmadik pedig az Ábrahámnak adott ígéret, amely nélkül a „héber fajta” (*Hebrew race*) csodálatos történetét nem lehet megérteni.

A modernizmus kísérlete, hogy a Biblia második felében megmentse a természetfelettit az első fele természetfelettijének mitizálásával, nem bölcs, hanem végzetes.²⁰

További utalások az őstörténetre

A gyűjtemény nyitó tanulmányát is Hague írta a kritika történetéről. A Pentateuchus hiteltelenítésével kapcsolatban George Adam Smith: *Modern Criticism and the Preaching of the Old Testament* című művére utal, eszerint az első tizenegy fejezet kerete a mítosz és a legenda nyersanyagából lett összeszöve. Így az ősatyák történetiségét sem bizonyítja semmi.²¹ A bibliakritika hívei nem tudják, hol keressék az ígében a kinyilatkoztatást: „Kinyilatkoztatás, amelyről senki sem tudja, micso-da, senki sem tudja, hogyan készült, senki sem tudja hol fekszik, hacsak nem valahol a Genézis és a Jelenések között, de valószínűleg mindkettőt kizárva.”²² Ami pedig Jézus „bevezetéstudományi” ismereteit illeti: ha tudta, hogy a bűnbeesés, Lót és Ábrahám, Jónás és Dániel története csak allegorikus és elképzelt, akkor sem megbízható, sem jó nem volt.²³

Frederick Wright a Pentateuchus mózesi szerzőségéről is ír, amelyet a legutóbbi időkig elfogadtak. Mózes szerzőségét nem úgy kell érteni, hogy elejétől fogva mindent ő írt volna, és halála után semmit sem tettek hozzá. A Genézis jelentős részben más dokumentumokból lett összeállítva, itt külön kiemeli 1 Móz 14-ből Amráfel történetét.²⁴

19 Vö. i. m. 280 kk.

20 I. m. 287.

21 HAGUE, William: „The History of Higher Criticism”. In: *The Fundamentals I*. 9–42. (25.)

22 I. m. 32.

23 I. m. 35.

24 WRIGHT, Frederick: „The Mosaic Authorship of the Pentateuch”. In: *The Fundamentals I*. 43-54. (53.) Wright: *The Passing of Evolution* (IV. 72-87.) c. tanulmányában Darwin fő művét kritizálja, rámutatva, hogy az evolúció területének csak egy kis részét érintette, gyakorlatilag a változékonyságot. Ennek azonban határai vannak, amelyeket ésszerűen csak kis eltéréseknél lehet megállapítani. (72 kk.)

Sir Robert Anderson (is) elveti a mózesi szerzőség „mozaikossá” tételét (*Mosaic, mosaic*), végső soron azért, mivel Krisztus isteni tekintélyt tulajdonított könyveinek.²⁵

H. W. Griffith Thomas, a torontoi Wycliffe College professzora arra mutat rá, hogy a jelenlegi kritikus érvelés alapja nagyrészt a természetfeletti tagadása. Az univerzum nagy törvényét evolúciónak nevezik. Ez kétségtelenül feltételez egy Teremtőt, de a fejlődés további folyamatában nem enged isteni beavatkozást, amelyet így Izrael történetében is minimalizálni akarnak.²⁶ Érdekes módon az östörténetre nem tér ki.

J. J. Reeve, a Southwestern Baptist Seminary, Fort Worth professzora *My Personal Experience with the Higher Criticism* c. írásában a módszert bírálja. Nehézség esetén szerkesztőt tételeznek fel. Minden mást, egy úgynevezett tudós véleményét, egy agyagtáblát, egy pogány király dicsekvését hitelesebbnek fogadják el a Szentírásnál. Ösztönösen érzik, hogy a Biblia kijelentéseinek elfogadása feltevésük és nehezen megszerzett, történetinek hívott módszerük lerombolását jelentené. Ezért tagadják 1 Móz 1 történetiségét, a teremtés, bűnbeesés, özönvíz stb. történetét.²⁷

Arthur T. Pierson a Biblia és ihletettsége szerves egységéről írva megállapítja, hogy csak egy könyv van és benne egy személy, Krisztus, az ószövetségi prófécia és az újszövetségi történet központja. 1Móz 3-tól Malakiás 3-ig ő a történeti és próféta profil betöltője. Majd a mózesi teremtéstörténet és a legújabb tudományos felfedezések egyezése igazolja, hogy az építette a könyvet is, aki a világot. A teremtés sorrendjében Mózes és a geológia megegyezik. Először víz volt és mélység, amelynek sűrű párája eltakarta a fényt. Mindkettő szerint az élet megelőzi a fényt, mindkettő szerint a légkör kiterjedt, (a firmamentum valójában egyszerűen kiterjedés) hogy felhők legyenek a párából, elválasztva az alsó forrásokat a felsőktől. Mindkettő szerint a kontinensek a nagy mélységből emelkedtek fel, és füvet, fákat hoztak elő. Mindkettő azt mondja, hogy az ég kitisztult, és a nap, a hold és a csillagok, amelyek akkor megjelentek, elkezdtek a nappal és az éjszaka elválasztására szolgálni. Mindkettő szerint a vizek mozgó és csúszómászó élőlényeket hoztak elő, és madarakat, amelyeket a négylábú emlősök követtek. Az állatok teremtésének leírása is azt mutatja, hogy először az alacsonyabb rendűek jöttek létre, erre utal az agy és a gerincvelő aránya: halaknál 2:1, hullóknél 2,5:1,

25 ANDERSON, Sir Robert: Christ and Criticism. In: *The Fundamentals I.* 111–126. (111 k.)

26 THOMAS, H. W. Griffith: „Old Testament Criticism and New Testament Christianity”. In: *The Fundamentals I.* 127–148. (136 k.)

27 REEVE, J. J.: „My Personal Experience with Higher Criticism”. In: *The Fundamentals I.* 348–368. (354 k.)

madaraknál 3:1, emlősöknél 4:1, embernél 33:1.²⁸ Tegyük hozzá, hogy a teremtési napok hosszára nem tér ki, valójában az égitestek láthatóvá válását azonosítja teremtésükkel, így arra sem figyel igazán, hogy a növények teremtése az égitesteké előtt történt.

A négykötetes gyűjtemény leghosszabb tanulmányát nem is teológus, hanem Philip Mauro ügyvéd írta *Life in the Word* címmel. A Biblia és más könyvek közötti viszony ugyanaz mint Krisztus és minden más ember között: élő és hal(and)ó különbsége.²⁹ Annál is inkább, mert az életnek nincs igazi definíciója. Hozzászoktunk ahhoz, harminc évvel azelőtt, hogy „Mózes hibáiról” beszéljünk, és azokról a tévedésekről, amelyeket a „tudomány fedezett fel az írásokban. A tudomány és a vallás közötti konfliktusok azonban eltűnnek, amikor a tudomány revideálta elhamarkodott következtetéseit, és helyesbítette tévedéseit.³⁰ A Biblia nem arról beszél, hogy az ember minden hiba nélkül, ellenséges körülmények közé került, és ezeket a benne lakó erők fejlesztésével és gyakorlásával legyőzte. A Biblia nem tapsol az ember teljesítményeinek, és nem dicséri csodálatos civilizációját. Ellenkezőleg, Isten látta gonoszságát, szívének romlottságát (1 Móz 6,5).³¹ Ugyanakkor a szerző nem részletezi az özönvíz esetleges bizonyítékait. Azt azonban elmondja, hogy Darwin: *Az ember származása* nagyobb hatású, mint bármely XIX. századi könyv. Fő vonása, hogy radikálisan eltérően magyarázza az élőlények megjelenését a Genezishez képest, az embert is beleértve. A Biblia első fejezetében a nagy és változtathatatlan törvény röviden, kilencszer így hangzik: „fajtája szerint”. Hiábavaló azt képzelni, hogy ha Darwin elmélete igaz lenne, a Biblia akkor is tiszteletreméltó maradna. Az Úr Jézus Jn 3,12 szerint azt mondta: Ha a földi dolgokban nem hisztek nekem, hogyan fogtok a mennyekben? Ha a Biblia nem ad valóságos beszámolót az első fejezetben feljegyzett hat napról, akkor semmilyen megállapításában nem kell bízni.³² A teremtés napjainak hosszáról nem nyilatkozik, de elmondja: a teremtés ihletett beszámolója nem írja le, hogy Isten milyen módszerrel hozta létre az élőlények különböző fajait, a lényeg az, hogy állandó különbségeket iktatott be közéjük. Megismétli, hogy ez fontos a Teremtő szempontjából ezért szerepel kilencszer. A tapasztalat is összhangban van ezzel, például a tölgyfák nem teremnek mást, mint makkot.³³

28 PIERSON, Arthur T.: „The Testimony of the Organic Unity of the Bible to its Inspiration”. In: *The Fundamentals II.* 97–111. (104 k.)

29 MAURO, Philip: „Life in the World”. In: *The Fundamentals II.* 144–208. (149.)

30 I. m. 154.

31 I. m. 158.

32 I. m. 164.

33 I. m. 181 k.

A bűnbeeséssel az ember romlandó lett (1 Móz 2,7) így a magva is. Ezért Isten céljának betöltéséhez az ember teremtésével (1 Móz 1,26) új, romolhatatlan magra volt szükség Isten igéjével.³⁴ A szerző 1 Jn 3,2-3-mal kapcsolatban emlékeztet 1 Móz 1-re, a kilencszer említett „fajtája szerint”-re, hiszen ez a lelki teremtésre is vonatkozik. Az asszony „magva” (1 Móz 3,15) Krisztusban teljesedett be.³⁵

A harmadik kötetben Thomas Whitelaw skót lelkész a bűn bibliai fogalmával először az egyetemességét említi (1 Móz 6,12) (III. 12.).³⁶ A bűn eredete az első ember engedetlensége, az utódok képviselőjeként is, a Sátán kísértése által (. 1 Móz 2,1-6; Jn 8,44; 2 Kor 11,3; Ef 2,2). Bármi is legyen a nézetünk a Genézis történetének eredetéről, tanítása félreérthetetlen: az első ember bukása az ártatlanság állapotából katasztrófális következményekkel járt rá és utódaira nézve. Ez az eredendő bűnről, Ádámnak utódaira átszármaztatott bűnéről szóló tanítás.³⁷ Az ember szíve ifjúságától fogva gonosz (1 Móz 8,21).³⁸ (18.) A továbbiakban is utal az azonnali büntetéssel fenyegető isteni parancsra (1 Móz 2,16). A Biblia gondos olvasója nem vitathatja, hogy Ádám bűnének következménye több mint a testi halál, azaz a lelki és örök.³⁹

Chas B. Williams, a Southwestern Baptist Seminary professzora Róm 5,12-21-re utalva elmondja, hogy Pál nem elsősorban az emberi bűn eredetével foglalkozik, hanem Ádám és Krisztus párhuzamával a kegyelem nagyszerűségét és a Krisztusban megigazult ember túláradó áldását kívánja bemutatni.⁴⁰ Összefoglalásként megállapítja, hogy 1. Ádámon és nem Éván keresztül lépett be a bűn az emberi fajba. 2. Ádám bűnösségének átszármazása aligha jelenti, hogy minden egyén a maga személyében Ádámban jelen volt. 3. A bűn átszármazása nyomán az emberi faj képtelen önerőből megszabadulni a büntől és a haláltól. Az apostol is ezt hangsúlyozza már a párhuzam előtt (Róm 3,19-20).⁴¹

34 I. m. 186.

35 I. m. 192 k. Virchow-t idézi, aki 1877-ben megírta, nem lehet kijelenteni a tudomány nevében, hogy az ember a majomtól vagy más állattól származna. (216.)

36 WHITELAW, Thomas: *The Biblical Conception of Sin*. In: *The Fundamentals III*. 9-24. (12.)

37 I. m. 15 k.

38 I. m. 18.

39 I. m. 18.

40 WILLIAMS, Chas. B.: *Paul's Testimony to the Doctrine of Sin*. In: *The Fundamentals III*. 25-39. (28 k.)

41 I. m. 30. Érdekes mai adalék ehhez, hogy Richard Dawkins oxfordi zoológus, az ún. új ateisták legismertebb képviselője arra biztatja az igehirdetőket, hogy kicsit több energiát fektessenek „az általuk is helytelenített tudományellenes zagyvaság” felszámolásába. Ha az igehirdető egyetért az evolúció tényével, és azzal, hogy Ádám és Éva sohasem létezett, akkor ez utóbbit is hangsúlyoznia kell: „...meggondolatlanul kiáll a szövszékre, Ádám és Éva példáján

L. W. Munhall evangelizátor a sikeres evangelizációhoz szükséges tanításokkal kapcsolatban elmondja: az első hangsúlyozandó tanítás a bűn univerzalitása, természete és következményei, többek között először Róm 5,12-21-re utal. 1 Móz 6,5 és 8,21 szerint a bűn a kívánságokban és a célokban éppoly biztosan megtalálható, mint a cselekedetekben. Itt is utalás történik Róm 3,19-re.⁴²

A negyedik kötetben Philip Mauro a modern filozófia és a kereszténység viszonyát tárgyalja, természetesen elítélően. Az embervilágban az emberi teljesítmény magasztalják a legjobban, ahogyan 1 Móz 11,4 mondja: „Építsünk *magunknak*.” A filozófia is szigorúan ehhez a hagyományhoz ragaszkodik.⁴³ A filozófia és az isteni kinyilatkoztatás kibékíthetetlen.⁴⁴ A kígyó, a Sátán kísértése: „olyanok lesztek, mint Isten” annak hirdetését is eredményezi, hogy a mai gondolatvezérek állítják: Isten és ember egy szubsztancia, egy természet. Ez a tanítás valójában a legrégebbi emberi hagyomány, és nem Krisztus szerint való.⁴⁵

„Az evolucionizmus a szószerken” névtelen szerzője igen határozott véleményt fogalmaz meg. Bírálja annak hangsúlyozását, hogy „a Bibliát nem azzal a szándékkal írták, hogy tudományt tanítson”, mivel ez a szimpla hazugságnál is félrevezetőbb félígazság. Ily módon a Genézis teremtés-elbeszélését is félretették, és az egész könyvet hiteltelennítették.⁴⁶

kifejt valamilyen erkölcsi vagy teológiai kérdést a prédikációjában, és nem említi meg, hogy Ádám és Éva természetesen sohasem létezett!” Richard Dawkins: *A legnagyobb mutatóvány. Az evolúció bizonyítékai* (ford.: Kelemen László). Nyitott Könyvműhely, Bp., 2009, 19.

42 MUNHALL, L. W.: The Doctrines That Must Be Emphasized in Successful Evangelism. In: *The Fundamentals III*. 155-167. (159 k.)

43 MAURO, Philip: Modern Philosophy. In: *The Fundamentals IV*. 9-29. (12.)

44 I. m. 13. Kiemelés az eredetinek megfelelően.

45 I. m. 29.

46 By an Occupant of the Pew: Evolutionism in the Pulpit. In: *The Fundamentals IV*. 88-96. (89.) A folytatásban elmondja, hogy Virchow, a modern kor legismertebb antropológusa 1889-ben úgy nyilatkozott, hogy hiábavaló az ember és a majmok közötti összekötő láncszemeket keresni. Tíz évvel később elmondta, hogy az állat és az ember közötti átmenet keresése teljes kudarc, és az is marad. (89 k., v. ö. 35. jegyz., I. még Hague, I. 281.) Teremtés és evolúció viszonyának megfontolásairól (ha – a nagyságrendi különbség miatt – viszonyról egyáltalán beszélhetünk) rövid, de alapos áttekintést ad Komesz Máttyás: „És szólt Isten: legyen világosság!” *A bibliai teremtés-elbeszélések üzeneteiből I. (Néhány tévhit eloszlatásával)*. Pünkösdi Teológiai Főiskola, Budapest, 2014, 48-65., a 3. „Néhány fontos megállapítás” c. fejezet. Bár a mai uralkodó világ-élet és ember-keletkezési elméletet mint egyszeri és meg nem ismételt esemény(ek)ről szólót igazolhatatlannak tartja, a „fajtája szerint”-tel kapcsolatban óvatosan kijelenti: „Én magam (...) szívesebben vagyok következetes abban, hogy az ókori természettudományos világképben született bibliai szövegekből csak nagyon óvatosan, vagy inkább sehogy se merítsünk természettudományos üzeneteket.” (134.)

Jessie Penn-Lewis Leicesterből, az egyetlen női szerző, akiről többet nem tudunk meg, a Sátánról és uralmáról elmondja, hogy a Golgotán legyőzetett. Ádám elbukott nemzetsége, amelyet el kellett volna törölni (1 Móz 6,7; 7,23), a második Ádám személyében lett megfeszítve.⁴⁷ E. J. Strobo kanadai, ontarioi lelkész is Pál leveleiről írva 1 Kor 15.22.45.47 alapján utal az Ádám-Krisztus párhuzamra.⁴⁸

A. C. Dixon, a londoni Tabernacle Church lelkésze az Írások ihletettségéről szól, a Biblia Isten parancsára írott irodalom. Javasolja, hogy könyvenként olvassuk a Bibliát. A Genezist egy ültő helyben három óra alatt el lehet olvasni.⁴⁹

A fundamentalizmus kezdetei

1920-ban 160 baptista lelkész írt alá és küldött egy nyilatkozatot a júl. 20-21-én Buffalóban (New York) tartott előkészítő konferenciának a baptista hit alapvető tételeiről (*Pre-Convention Conference on the Fundamentals of Our Baptist Faith*). Aggodalommal szemlélték a baptista intézményekben a hit alapjaitól való eltávolodást, és sürgették a visszatérést.⁵⁰ A *Fundamentalist* elnevezést Curtis Lee Laws (1868–1946), a konzervatív *The Watchman-Examiner* szerkesztője alkalmazta rájuk még abban az évben. A konferencia eredményeképpen 1921-ben négy ismert baptista teológus, lelkész – STRATON, John R. (1875–1929), RILEY, William Bell (1861–1947), MASSEE, Jasper C. (1871–1965) és LAWS, C. L. megalakította a *Fundamentalist Fellowship*-et.⁵¹ Riley azonban már 1919-ben megszervezte mintegy 6 ezer különböző protestáns felekezetű résztvevővel Philadelphia-ban a *World's Christian Fundamentalist Association*-t. Laws azokra használta az elnevezést, akik hajlandóak *battle royalt* vívni az alapokért.⁵² A fundamentalizmus tehát északi, művelt körökben szerveződött, nem pedig az „elmaradott Dél” sajátossága volt, ahogyan azt később a sajtó a majomper kapcsán megpróbálta elhitetni.

Fontos jellemzője a fundamentalizmusnak a Szentírás ihletettségének, tévedhetetlenségének és tekintélyének hangsúlyozása. Riley és mások számára ez volt az első alapelv. A vezetők szó szerint hittek továbbá az ezeréves birodalom eljövételében a nagy megpróbáltatás után.

47 PENN-LEWIS, Jessie: Satan and His Kingdom. In: *The Fundamentals IV*. 183–198. (192.)

48 STROBO, E. J.: The Apologetic Value of Paul's Epistles. In: *The Fundamentals IV*. 212–219. (217.)

49 DIXON, A. C.: „The Scriptures”. In: *The Fundamentals IV*. 264–272. (270.)

50 L. IZSÁK Norbert: Fundamentalizmus vagy evangélikalizmus? *Theológiai Szemle* 2015/1 49–51. és következő jegyz.

51 AKSIONCZYK: i. m. 6k

52 LARSON: 36, vö.: LAWS, C. L.: *Convention Side Lights, Watchman-Examiner* 8 (1920) 834 (uo.)

A fundamentalizmus hittételei:

1. Hiszünk az Ó- és az Újszövetség Írásaiban, mint amelyek szó szerint Istentől ihletettek, tévedhetetlenek eredeti leírásaikban, és amelyek a hitben és az életben a legfőbb és végső tekintélyek.
2. Hiszünk egy Istenben, aki örökké létező három személyben: Atya, Fiú és Szentlélek.
3. Hisszük, hogy Jézus Krisztus a Szentlélektől fogantatott, Szűz Máriától született, és valóságos Isten és valóságos ember.
4. Hisszük, hogy az ember Isten képére lett teremtvé, hogy vétkezett, és ezáltal nem csupán a fizikai halált, hanem az Istentől való lelki halált is magára vonta; és hogy az emberi lények bűnös természettel születnek, és azok esetében, akik eljutnak az erkölcsi felelősségre, bűnösök lesznek gondolataikban, szavaikban és tetteikben.
5. Hisszük, hogy az Úr Jézus Krisztus meghalt bűneinkért az írárok szerint, képviselő és helyettes áldozatként, és hogy mindazok, akik hisznek benne, megigazulnak (*are justified*) kiontott vére által.
6. Hiszünk Urunk megfeszített testének feltámadásában, felmenetelésében a Mennybe és értünk való jelen életében mint Főpap és Közbenjáró.
7. Hiszünk „abban az áldott reménységben”, Jézus Krisztus Urunk és Üdvözítőnk személyes, ezeréves birodalom előtti, közelgő visszajövetelében.
8. Hisszük, hogy mindazok, akik hittel elfogadják az Úr Jézus Krisztust, a Szentlélektől újjászületnek és ezáltal Isten gyermekeivé lesznek.
9. Hiszünk az igazak és az igaztalanok testi feltámadásában, az üdvözültek örök boldogságában és az elveszettek örökké tartó tudatos szenvedésében.⁵³

Hittek továbbá az akár agresszív misszió, evangélizáció hatásában. A lelkek megnyerése sokkal inkább megváltoztathatja a társadalmat mint a törvényhozás. Viszont nem azért támogatták az antievolucionista törvényeket, hogy megváltoztassák a társadalmat, hanem hogy megvédjék a Biblia alapvető tanításait, különösen is a teremtésről. John R. Straton szerint a valódi kérdés Daytonban és máshol az volt, hogy „...a Biblia vallását kiiktassák az iskolából és az evolúció vallását – romboló következményeivel

53 RILEY, William Bell: *The Faith of the Fundamentalists, Current History* 26 (June 1927) 434k (Nagybetűk az eredetinek megfelelően.) in: AKSIONCZYK: i. m. 114. vö. 7kk és LARSON 37. A The Fundamentals és a fundamentalizmus legfőbb jellegzetességeinek összehasonlítását 1. The Fundamentals vs. 'fundamentalism'. The Fundamentals publishing project is part of the history of fundamentalism in America, to be sure, yet the two words are also different in important ways. *Biola Magazine* – Summer 2014. <http://magazine.biola.edu/article/14-summer/the-fundamentals-vs-fundamentalism/> (2015. 09. 16.)

együtt – törvényileg bevezessék”.⁵⁴ Sokan nem annyira elméletként való tanítását, hanem az elmélet tényként való tanítását kifogásolták –, ahogyan ma is.

Összefoglalás

1. A tanulmányok szerzői a Szentírás isteni ihletettségéből kiindulva, a bibliakritikát, történetkritikai módszert elvetve alapvetően igaznak fogadják el az őstörténetet. Sokszor azonban nem derül ki, hogy ez közelebről mit is jelent.
2. A hatnapos teremtés igazsága mellett érvelnek. Azt azonban sehol sem állítják (bár egyszer-egyszer lehet az az érzésünk, de csak érzés marad), hogy ezek 24 órás napok voltak. Sokkal inkább azt próbálják bemutatni, hogy a teremtés sorrendjének leírása összhangban van a tudomány megállapításaival.
3. Szinte egyöntetűen elutasítják az evolúció tanát, különösen is a darwini mechanizmust. Egyetértenek abban, hogy ennek ráerőltetése a vallások és a szent iratok kialakulásának történetére – ami leginkább német bibliakritikára jellemző – nem elfogadható.
4. Bármennyire is kompromisszumkésznek egyesek a hatnapos teremtés korszakként való értelmezésében, egyöntetűen elutasítják az ember állati származását. Elfogadják, hogy az emberiség egyetlen pár közös őstől származik, közvetlen isteni teremtés által. Nem utalnak azonban e felfogás nehézségeire, főleg a halál, pusztulás lehetőségére az élőlényeknél az ember előtt.
5. A bűnbeesés leírását történeti igazságként, nem pedig szimbolikus elbeszélésként kezelik. A testi halál (is) a bűn következménye. Hangsúlyozottan vallják az eredendő bűn tanítását.
6. Az özvönvízre is konkrét eseményként utalnak, az emberiség bűnösségét mint kiváltó okot hangsúlyozva. A részletekkel azonban itt is adósak maradnak.
7. Bábel tornya is megmarad az említés szintjén.
8. Elmondható tehát, hogy a The Fundamentals-nek, a fundamentalizmus legfontosabb közvetlen előzményének szerzői nem nevezhetők következetes fundamentalistának. Az őstörténet igazságának hangsúlyozása közben is teret hagytak a kompromisszumnak, különösen is, mint említettük (2. és 4.), a nap-korszak elméletének.⁵⁵

54 STRATON, John Roach: *The Most Sinister Movement in the United States The American Fundamentalist* 11 (December 26, 1925), in: AKSIONCZYK: 8k

55 Ezt fejti ki Terry Mortenson, az egyik legjelentősebb amerikai kreacionista társaság, az Answers in Genesis geológusa. Sajnálatosan egyik szerző sem tárgyalta a megfelelő szentírási vonatkozásokat. Számukra „a geológia szólt”, a Biblia pedig néma volt az ügyben. MORTENSON, Terry: *Exposing a Fundamental Compromise*. July 1, 2010; last featured April 14, 2013. <http://answersingenesis.org/theistic-evolution/exposing-a-fundamental-compromise/> (2015. 09. 16.)

Wallenberg utolsó budapesti napjai 1945 januárjában

1945. január első napjaiban *Raoul Wallenbergnek* már nem volt kapcsolata a budapesti Svéd Királyi Követség nagyrészt elrejtőzött tagjaival. Magyar munkatársaival, köztük sofőrjével, *Langfelder Vilmos* mérnökkel a főváros pesti oldalán, állandó életveszélyben dolgoztak. Egyrészt a szovjet ostrom, a légi veszély, a belövések miatt, másrészt a folytonosan razziázó magyar fegyveres banditák, a nyilasok mindenképpen el akarták fogni őket. A követségi titkár úgy ítélte meg, nincs lehetősége a további munkára. Január 11-én *Langfelderrel* a Hazai Banktól bérelt épületrészben elbúcsúztak a legszűkebb magyar munkatársi körtől. Este a Hősök tere közelében, a Benczúr utca 16. számú házban, *Ocskay László* első világháborús százados tágas lakásában aludtak. Másnap autóval elhajtottak, de vissza is tértek.

Két nappal később, 13-án az arcvonal, a benyomuló szovjet csapatok elérték az Andrássy út közepét, az úttal párhuzamos Benczúr utcát. Azokban a napokban az ambiciózus Wallenberg a háború utáni terveiről beszélt, s hogy mielőbb felveszi a kapcsolatot a szovjet hadsereg parancsnokával, *Malinovszkij marsallal*. Az utcába beérkező oroszoknál Wallenberg maga jelentkezett (az orosz feljegyzésben: *szam peresol*). A frontvonalától hátra katonai kísérettel, egy őrnaggyal és *Langfelderrel* együtt távozott.

Január 14-én – emlékezők állítják – Wallenberg orosz autón közlekedett. Elmondta, hogy zuglói lakására szállította át holmiját és nagy pénzösszeget tartalmazó aktatáskáját. Ez az állítás ellenőrizhetetlen, mert a lakcím teljesen ismeretlen lett volna! (Zuglóban 1945-ben a főváros határa volt. Nem zárható ki, hogy a benyomuló csapatok mögött az egyik első szovjet kihallgató központ ott működött.) Lehetséges, hogy a Széchenyi fürdő épületébe települt parancsnokságon járt, ahol magasabb rendfokozatú és beosztású tiszttel lépett kapcsolatra.

Különleges adat, hogy január 15-én Wallenberg személyével Berlinben is foglalkoztak. *Eberhard von Thadden*, az Auswärtiges Amt „zsidóreferense” ismerete az Eichmann-kommandó tevékenységét, sokat tudott a budapesti diplomáciai mentési akciókról, kísérletekről is. Szombathelyről 13-án táviratot küldött: a már

Berlinben tartózkodó *Adolf Eichmann* Obersturmbannführert (a halál állomásfőnökét) *Carl-Ivan Danielsson* budapesti svéd követ elrejtőzéséről, valamint *Wallenberg* (állítólagos) német védelem alá helyezéséről értesítette.

Wallenberg 16-án (vagy 17-én) reggel meglepetést okozva – az állítások ellentmondóak – megjelent a nemzetközi gettóban, az egyik svéd követségi kirendeltségen. Autójáról nem történt említés. Arról azonban igen, hogy orosz alezredes volt vele, „továbbá *Langfelder Vilmos mérnök*”. Mások, mint *Milkó Eleméerné* és fia azt állították, hogy *Wallenberg egy kékes színű autón távozott a kirendeltség elől Újpest irányába*. „Utazáshoz alkalmas sportöltönyt viselt”. *Geyer Artúr* szerint egy orosz századossal autózott. „A kocsit *Wallenberg* kérésére útba ejtette a svéd követség hivatalait, a védett házakat, az ott elhelyezett ügynevezett lakáshivatalt. Minden volt munkatársától elbúcsúzott. Azután elrobogott az autó *Gödöllő* felé.”

Wallenberg régi ismerőse, *dr. Pető László* úgy emlékezett, hogy a követségi titkár 17-én ismét *Ocskay Benczúr* utcai lakásából indult útjára. Hátizsák, hálózsa volt nála, a debreceni úti céljáról is beszélt. Együtt ültek be „a ház előtt álló autóba. Ez nem a szokott *Studebaker* kocsija volt, az ott maradt, mert *Wallenberg* nem tartotta ilyen túrúra alkalmasnak. Ezt a kocsit is *Langfelder Vilmos mérnök, Wallenberg megszokott sofőrje* vezette.” A városi autózás alatt „nagyon jókedvű volt». Elmondta, hogy a zuglói *Erzsébet királyné* úton (kihallgatás, meghallgatás lehetett?) az oroszok „kitűnően bántak vele”. Azt is, hogy *Csernyisev* szovjet tábornok engedélyt adott az általa kért debreceni utazásra.

A személyautót oldalkocsis motorkerékpáron három katona, köztük egy százados kísérte. „Ezek vannak mellém beosztva” – mondotta németül – „nem tudom, hogy védelmemre vagy őrizetemre. Nem tudom, vendég vagyok-e vagy fogoly” – tette hozzá nevetve. A svéd titkár első életrajzírója, *Lévai Jenő* *Petőt* úgy tüntette fel, mint aki utoljára beszélt *Budapesten Wallenberggel*.

Többen, különböző szituációkban látták még a fővárosban a svéd követségi titkárt és sofőrjét. Mindebből annyi akár tényként kezelhető, hogy a pesti oldalon elcsitult, ám *Budán* tovább folyt harcok idején még autóztak. Feltételezhető, hogy a szovjet motoros kíséret *Wallenberg személyi kapcsolatainak és további terveinek megismerésén dolgozott, a szabad elutazás ígérete pusztán blöff volt*.

Kísérteties, hogy – *Raoul Wallenberg* és magyar sofőrje szovjet elhurcolásának tagadásakor – „*rejtélyes eltűnése*” okán a szovjet diplomácia képviselői már 1945-ben is megtévesztésül a front közeli helyzet veszélyeire utaltak. „*Nem szabad elfelejteni, hogy egy olyan körzetben, amelyben a szovjet csapatok akkor tartózkodtak, abban a periódusban, amikor Magyarországon igen heves harcok folytak, minden fajta lehetőségek következhetnek be. Wallenberg saját veszélyére eltávozott a szovjet csapatok hatásköréből*”.

Wallenberg állítólagos „debreceni távozása” előtt, 16-án a követségi „védett házak” negyedét nagyrészt elfoglalták a szovjet csapatok; 18-án reggel a buda-

pesti zsidók további tízezrei, megközelítőleg hetvenezen nyerték vissza a szabadságukat. A házról házra (sokszor pincétől a következő pincéig) nyomuló szovjet katonák elérték a központi vagy nagygettó Károly körüti végét. Európa utolsó gettójának addig lezárt fakapuit, több helyütt a palánkot is – kidöntötték.

A nagygettó házai és kapualjai, a közterek siralmas látványt nyújtottak. A halál borzalma és förtelmes szaga mindenütt. A Dohány utcai zsidótemplom árkádjai előtt az utcán kővé fagyott hullahalmok heverték. A templomkertben azonnal megkezdték a temetést, az áldozatok máig ott nyugszanak. „Huszonegy közös sírban összesen 2281 holttestet temettek el. A halottak nagy része több hetes hulla volt, igen sok teljesen ruhátlanul, s így csak részben voltak agnoszkálhatók.”

Wallenberg „debreceni” távozásával a Tátra utcai kirendeltségen a svéd humanitárius akciót befejezettek tekintették. Az iroda vezetője, Wohl Hugó zárójelentésében tételesen felsorolta a svéd fenntartású irodákat, lakásokat, a védett házakat. Megindította az anyagi elszámolások lezárását, az akció felszámolását. Január 27-én a Svéd Királyi Követség megbízásából – *Wallenberg követségi titkár úr távollétében* – ideiglenes intéző bizottság adott ki felhívást. „Tekintettel arra, hogy a zsidó származású egyének ma már egyenjogú állampolgárok, az akció természetesen befejezést nyert.” A jövőre nézve az eddigi védetteknek sok szerencsét és sikert kívánt.

A budapesti 51 napos helységarc lezárult, ám 1945 első hónapjai sok fájdalommal, megpróbáltatással jártak. „A fővárosban zűrzavaros állapotok uralkodtak. Szökött orosz katonák rablóbandákat szerveztek és fosztogattak. Hasonlóképpen szervezkedtek a bujkáló SS-csoportok is. Az újonnan kinevezett magyar hatóságok pedig tétlenül szemlélték az eseményeket. Sem elegendő emberi erő, sem tapasztalat nem állt rendelkezésükre. (...) Rendőreink nem nyúlhattak hozzá orosz katonákhoz, s ezek azt csináltak, amit akartak” – emlékezett *Bondor Vilmos*.

A harcoló hadsereg bárkit fogságba vethetett, ám a nyomában haladó biztonsági szervek is szorgos embervadászatot folytattak. Mindenkit elfogtak, aki felfogásuk szerint háborús bűnökkel volt gyanúsítható vagy kémnek gondoltak. Nem tettek kivételt senkivel, még a Szovjetunióval szövetséges országok felderítőivel sem. Magyarország egyik ismert politikusa, *Kovács Imre* maga is megszenvedte a szovjet gyanúvá, a kémhisztéria következményeit. Kitűnően ábrázolta, mi történt azokkal, akik a megszállóknál bármiképp „látókörbe kerültek” „*Mindenki gyanús volt, s bárkit elfogtak, a noteszában talált összes ismerőseit, barátait, rokonait, adósait, üzletfeleit letartóztatták. Minden exportőrben kémet gyanítottak, különös előszeretettel kutattak irataik között: jaj volt annak a polgárnak, aki valamilyen ok miatt egy exportvállalat dossziéjában szerepelt: akár tisztet viselő, szakértő, érdeklődő, ügyvéd vagy ajánlattevő volt, a frontbörtönbe zárták.*”

Wallenberg és Langfelder Vilmos elhurcolása a II. Ukrán Fronthoz tartozó *Halál a kémekre (Szmertyy szpionam!)* kémelhárító szervezethez köthető. Egyik

tagja, *Petrovszkij* őrnagy január 23-án negyvennyolc, január 1-je és 20-a között „letartóztatott ellenséges ügynökről» adott jelentést. Az iratban a diplomáciai testületek állományából három, köztük a budapesti svéd követség két, szovjet őrizetbe vett munkatársa szerepelt. A svéd–orosz kutatócsoport 2000-ben kiadott jelentése szerint itt Wallenbergről és Langfelderről van szó.

A kémelhárítók nem bántak különb módon az itt talált (szovjet hadifogoly, német fogolytáborból szökött személyek, menekült, bármilyen alapon itt élt) oroszokkal sem. Ezek nagy részét a magyar hatóságok még 1943-ban vidéken, Somlósőzlősen vagy Sárváron helyezték el. A németek előtt délszlávként szerepeltették őket, emiatt nem törődtek velük. A szovjet biztonsági szolgálat felfogásában viszont árulóknak számítottak. 1945 tavaszán a másfél száznyi személyt őrizetbe vették, többeket még elszállításuk idején kivégeztek. Sorsuk további alakulása ismeretlen. Rövidesen részben Magyarországon át lezárt vagonokban, szigorú őrizettel szállították haza a német fogságból szabadult szovjet katonákat és a németországi munkára kényszerített, elhurcolt – főként ukrainai – lányokat és asszonyokat. Előfordult, hogy a kényszermunkáról hazatérő nők csecsemőiket élve kidobták a vonatból.

Wallenberg őrizetbe vételének napján fogták el *Varga Béla* katolikus papot, a háborús embermentés jeles személyiségét. Kiterjedt lengyel és francia diplomáciai, politikai kapcsolatai éppúgy gyanúsak lehettek, mint a magyar menekültpolitikában kifejtett felelős részvállalása, nyílt és illegális tevékenysége. Állítása szerint a katyni szovjet tömegmészárlást bizonyító, Budapesten lengyel banki letétben őrzött dokumentumok miatt került bajba.

A SZMERS már Varga letartóztatása előtt elfogta, majd Moszkvába, a Lubjanka börtönbe hurcolta a brit hírszerzéssel összeköttetésben állt *Gerrit Henrikus Maria van der Waals* holland hadnagyot, Wallenberg és Langfelder sorstársát. Több állítás szerint van der Waals és Wallenberg kapcsolata Budapesten az embermentésben, okmányok biztosításában, a svéd titkár nyújtotta anyagi támogatásban öltött testet. A holland hadnagy 28 évesen, 1948. augusztus 11-én a Butirszkaja kórházában, leromlott állapotban végezte be életét. Moszkva 1955-ben ismerte be elhurcolását.

A svéd követségi titkár és sofőrije januári heteit először *Lev Bezimenszkij* orosz kutató dolgozta fel. *A budapesti küldetés. Raoul Wallenberg* című könyvének harmadik fejezetében részletes adatokat olvashatunk a magyar fővárosban töltött utolsó napjaikról, a fellelt forrásokról. Szerinte a szovjet szervek 13-án már tudtak Wallenberg tartózkodási helyéről. 14-én a már említett Benczúr utca 16.-ban, Ocskay lakásán közvetlen kapcsolatba kerültek vele.

A 17-én kelt, a *Védelmi Népbizottságtól*érkezett sifrírozott letartóztatási rendelkezést január 19-én teljesítették. A „prikázt” (parancsot) *Nyikolaj Alekszandrovics*



Bulgaryin népbiztos-helyettes adta ki. A 19-i időpont szerepel Wallenberg – újabban előkerült – börtönbeli nyilvántartó kartonján is.

Január 25-én Bulgaryinnak Moszkvába jelentették, hogy a letartóztatott Wallenberget útnak indították. A kíséret élére *M. N. Zinkov* századost állították, a jelentésben foglalt „konvojról” nem tudunk többet. Bizonyos, hogy Wallenberget és Langfeldert vonattal szállították. A romániai Iași város pályaudvarán (állítólag) megengedték nekik, hogy a vasúti (más adatok szerint a *Luther* étteremben) megebédeljenek.

A SZMERS szigorú őrizetében 1945. február 6-án érkeztek a szovjet főváros *Kijevi* pályaudvarára, innen a *Lubjanka* börtönbe, hivatalos nevén a *Szovjet-unió Állambiztonsági Népbiztosságának Belső Börtönébe*. Két nap múlva megtörtént a „hadifogoly” Wallenberg első moszkvai kihallgatása...

VÍZ Péter

Krisztusi Szolidaritás (Christian Solidarity International CSI)

Magyarország, ügyvezető igazgató

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2014

Afganisztán

Az országban 2014. április 5-én elnökválasztást tartanak. Ezt megelőzően radikális iszlámisták véres merényleteket követtek el a lakosság megfélemlítésére, hogy távol tartsák őket az urnáktól. Március 20-án az egyik lövöldözés során 9 ember halt meg egy kabuli hotelben, nem messze az elnöki palotától. Iszlámista csoportok továbbra is ellenőrzésük alatt tartják Afganisztán nagy részét. Az országban csak néhány ezer keresztény él. Ők földalatti helyeken találkoznak, és még családtagjaik előtt is titkolják hitüket. Imádkozunk a választások békés kimeneteléért, és hogy az új kormány védelmezze meg a vallási kisebbségeket.

Az országban hivatalosan nincsenek keresztények, mert a hívők félelmükben elrejtőznek, és csupán maroknyi földalatti gyülekezetben vagy egyedül gyakorolják a hitüket. Azokat, akikről kiderül, hogy Jézus követői, gyakran kiközösíti a családjuk, barátaik elfordulnak tőlük, megfenyegetik, sok esetben meggyilkolják őket. Aki nem hajlandó visszatérni az iszlámra, azt a kormány kiutasítja az országból.

2014. július 25-én két, a 90-es évek óta az országban dolgozó keresztény szociális munkást meggyilkoltak Heratban (Nyugat-Afganisztán). A finn nemzetiségű nők az International Assistance Mission (IAM) segélyszervezet munkatársai voltak. A motorkeréppárral érkező ismeretlenek egyszerűen lelőtték őket. Egyikük lelki gondozóként dolgozott, társa pedig az írástudatlan nőket tanította. Afganisztánban hivatalosan nincsenek egyházak. Az alig néhány ezer keresztény csak titokban találkozhat lakásokban, mivel a nyilvános hitgyakorlatot halállal büntetik.

Algéria

Gardája tartományban (M'Zab-völgy) pár hónapja összecsapások törtek ki a szunnita muszlimok és ibaditák (a szunnitákat és síitákat egyaránt elutasító szigorú iszlám kisebbség) között. A fosztogatások során többen meghaltak, és sokan meg-

sebesültek. A bűnöző bandák saját céljaik elérésére használják ki a feszültséget. Az algériai keresztények békés megoldást követelnek. Imádkozzunk értük és a közbiztonság helyreállításáért.

Anglia

Lord Carey, Canterbury korábbi érseke követelte, hogy a harcterről hazatérő dzsihádistákat fosszák meg útleveleiktől. Azt azonban, hogy az iszlámisták veszélyt jelentenek a „multikulti” társadalomra, a 78 éves anglikán főpap elutasítja. A fenyegetést az Iszlám Állam (IS) jelenti, amely „évszázadok során kiharcolt értékeinket aknázza alá”.

Ausztria

Ronald S. Lauder, a Zsidó Világkongresszus (WJC) elnöke 2014. augusztus 30-án a bécsi Die Presse hasábjain ítélte el a világ némaságát a Közel-Kelet és Afrika térségében kirobbant keresztényüldözésekkel kapcsolatban. „Az Iszlám Állam (IS) vérengzéseivel szembeni közöny olyan arcpírító, hogy föl kell tennünk a kérdést: vajon a mai társadalom irányt tévesztett?” – teszi föl a kérdést Lauder.

Azerbajdzsán

A muzulmán Azerbajdzsán igényt tart az örmény keresztények által lakott Hegyi-Karabakh enklávéra. Az 1992-94 közti véres konfliktust törekény tűzszünet váltotta föl. 2014-ben azonban kiújult az erőszakos villongás, amely bármikor újra háborúba torkollhat.

Banglades

A vitatott januári választások után a keresztények és hinduk közt kitört erőszak-hullámban egy ember meghalt; több száz üzlet, lakás és templom sérült meg. A zavargásokat az iszlámista Dzsamat-e-Iszlámi csoport okozta. Az iszlámisták az általuk gyűlölt kormány támogatásával vádolják a vallási kisebbségeket. Banglades lakossága túlnyomórészt muszlim, 9,5% hindu, míg a keresztények száma kevesebb mint 0,5%.

Boldipukurban 2014. július 7-e éjjelén 50-60 fegyveres megtámadta a katolikus misszió épületében lévő paplakot, az apácázárdát és a kórházi részleget. A betegápoló nővéreket brutálisan megverték, a lakrészüket lerombolták. A plébánost megfenyegették és kirabolták. Bangladesben az iszlám az államvallás, a lakosság kevesebb mint 0,5%-a keresztény.

Bhután

Khapdaniban (Samtse) 2013. március elején két evangéliumi lelkészt őrizetbe vettek egy imaház felavatási ünnepségén. A hatóságok mintegy 30 keresztény hívőt többször beidéztek és kihallgattak. A kis királyságban hivatalosan csak a buddhizmust és hinduizmust ismerik el. A keresztények a 750.000 főnyi lakosság mindössze 1%-át alkotják, és főleg illegálitásban gyakorolják a hitüket.

2014. március elején Khapdaniban (Samtse) egy gyülekezeti imaház fölavatási ünnepségén őrizetbe vettek két evangéliumi lelkészt. A nyomozók körülbelül 30 keresztényt állítottak elő és hallgattak ki. A kis királyság csak a buddhizmust és a hinduizmus ismeri el. Bhután lakosságának mindössze 1%-a keresztény, akik csak illegálitásban találkozhatnak.

2014. szeptember elején **Tandin Wangyal lelkészt** 4 év, **Mon Thapa lelkészt** 2 év négy hónap börtönre ítélték „illegális vallási összejövetelek és filmbemutató engedély nélküli tartása, valamint közpénz sikkasztása” miatt. Bár a királyságban hivatalosan vallásszabadság van, az állam szorosan egybefonódik a buddhista többségi vallással. A nem buddhistákat súlyosan elnyomják.

Brunei

A délkelet-ázsiai szultanátusban hivatalosan a sáría hatálya büntetőjogi perekre is kiterjeszthető. A merev iszlám törvény halállal bünteti az iszlámról kitérőket. A lakosság 67%-a muzulmán hívő.

A délkelet-ázsiai szultanátusban május 1-én életbe léptetett új büntetőtörvény a sárián (iszlám szent törvény) alapszik. A következő években drákói büntetéseket vezetnek be (korbácsolás, végtagok levágása, megkövezés). Már a kisebb vétkeket is – távolmaradás a pénteki imáról – börtönnel büntetik.

Dél-Szudán

A dél-szudáni fegyveres összecsapások során 2014. januárban megerőszakolták majd megölték a Szent András templomban (Bor) elrejtőzött nőket. A különböző gyülekezetekhez tartozó asszonyok a bori anglikán egyházmegye munkatársai voltak. Az összecsapások nem vallási jellegűek, a harcokban mégis az egyházmegye legtöbb temploma súlyosan megsérült.

A dinka **Makuei Bol Makuei** 19 évet töltött rabszolgaságban Északon. „Tulajdonosa” olyan súlyosan bántalmazta, hogy egyik szemére megvakult. Makuei 2013. szeptemberben kiszabadult és hazatérhetett.

Kuol Garang Denget 1993-ban rabolták el baggara arab milicisták, majd Északon eladták rabszolgának. A fiúnak „tulajdonosa” jószágait kellett őriznie; iszlámra kényszerítették, bántalmazták és megerőszakolták. Egy alkalommal any-

nyira megverték, hogy egyik szemére megvakult. A CSI felszabadítói 2014. februárban megtalálták és visszavitték szülőföldjére.

A 2013. decemberben kitört polgárháború tovább tart. Körülbelül 1 millió ember menekült el. Bahr el-Gazál szövetségi állam – itt található a Christian Solidarity International (CSI) központja – már több tízezer menekültet fogadott be. A rabszolga felszabadításra a polgárháború eddig nem volt hatással. A CSI májusban újabb több száz rabszolgának adja vissza a szabadságát.

2014. május végén a **dr. John Eibner** vezette CSI csapat 300 rabszolgát szabadított ki. Egyikük **Deng Yom Malit**, aki végre találkozhatott 2008-ban kiváltott édesapjával.

Angeert még kiskorában elrabolták és Észak-Szudánba hurcolták, ahol rabszolgának adták el. A nő nyakán borzalmas forradás éktelenkedik. A sebet rabtartója ejtette, mert Angeer nem akart feleségül menni az egyik barátjához. A fiatal nő azóta kiszabadult, és hazatért Dél-Szudánba. A CSI 2014 első félévében több mint ezer rabszolgát szabadított ki és juttatott vissza szülőföldjére. Azonban ma is Dél-Szudániak ezreit tartják rabszolgaként Észak-Szudánban, akik nyomorúságos körülmények között várják kiszabadításukat.

A Dél-Szudánban 8 hónapja dúló polgárháború eddig több mint 10 000 halálos áldozatot követelt. Maban körzetében (Felső-Nílus tartomány) 2014. augusztus 11–12-én több segélyszervezet munkatársait meggyilkolták, mire az ENSZ más segélyszervezetekkel együtt kivonult a térségből. Bár a CSI központját eddig nem érintették a harcok, és a tevékenység folytatódhat, több mint 1 millió ember otthona elhagyására kényszerült, és egész Dél-Szudánban súlyos éhínség fenyeget. A CSI folytatja a rabszolgák kiszabadítását és élelmiszert juttat a körzetbe.

A polgárháborúban elűzött 40 ezer menekültet az ENSZ Bentiu tartományban lévő táborra fogadja be. A már 2 hónapja tartó esőzések súlyos áradásokat és térdig erő árvizet okoztak. A 2011. július 9-én függetlenné vált Dél-Szudánban járvány és éhínség fenyeget.

A washingtoni székhelyű Fund for Peace szervezet 1957 óta listázza a veszélyben lévő államokat. A 2014-es névsort június 24-én hozták nyilvánosságra, amelynek első helyén Dél-Szudán áll mint a „világ legtörékenyebb állama”. Ezt a helyet eddig Szomália foglalta el. Kartúm mindent elkövet a 2011-ben függetlenné vált ország destabilizálására.

ENSZ adatok szerint a 2013. december 15-én kitört törzsi harcok során mintegy félmillió ember kényszerült elhagyni a szülőföldjét. 10%-uk a környező országokba menekült. Az összecsapások eddig nem érintették a CSI Észak-Bahrel-Gazál tartományban lévő központját, de a hőmpölygő emberáradat nagysága humanitárius katasztrófával fenyeget.

A dinka törzsi **William** több mint 10 évig volt rabszolga Szudánban, ahol marhákat kellett őriznie. „Tulajdonosa» haragjában levágott egy darabot a füléből.

A CSI 2013-ban kiszabadította, és hazavitte Dél-Szudánba. A CSI 19 éve szabadítja ki Szudánban a dinkákat, és juttatja vissza őket szülőföldjükre. Imádkozunk a több mint 100 000 lelkileg és testileg megkínzott áldozatért, akiket a CSI már kiszabadított, és azért a rengeteg áldozatért, akiket ma is rabszolgasorsban tartanak Észak-Szudánban.

2013. november végén újabb 400 rabszolgáságba hurcolt nő, gyerek és férfi kapta vissza a szabadságát, és mehetett haza szülőföldjére. A CSI minden kiváltott rabszolgának ad egy életmentő újrakezdési csomagot, vetőmagot és kecskét. A CSI 1995 óta szabadítja ki és juttatja haza az elrabolt dinkákat. Észak-Szudán nehezen megközelíthető területein még ma is rengeteg rabszolgát tartanak fogva rettenetes körülmények között.

2013 karácsony előtt Dzsuba fővárosból az egész országra kiterjedt az erőszakos összeütközés az ellenzéki **Riek Machar** követői és az etnikai tisztogatásért és mérszarlásokért felelős hadsereg között. 200 000 ember elmenekült, és ötezren a dzsubai katedrálisban kerestek menedéket. Félt, hogy az összecsapások polgárháborúba torkollanak.

A most 28 éves **Abuk Ayok Akok** csak 9 éves kislány volt, amikor arab milicisták elrabolták, megerőszakolták, majd Észak-Szudánba hurcolták, ahol borzalmas körülmények között rabszolgaként kellett dolgoznia. Egyik kezére megbénult. A CSI 2013-ban 1 900 rabszolgának – köztük Abuknak – adta vissza a szabadságát, és ezzel az élet újrakezdését.

Egyiptom

Mahmud Mohamed Ali Hamid 2014. február 8-án Kom Ombo város egyik gyógyszerárában késsel megölte a 35 éves **Madeleine Waigh** keresztény patikust. Másnap a temetés idején a Muszlim Testvériség tagjai tüntettek a templom előtt. A tömeg ezt kiáltozta: „Minden keresztényt megölünk!” Imádkozunk az egyiptomi keresztények és muzulmánok közti megbékélésért.

A Luxor közelében élő **Kerolosz Souky Attala** lájkolt egy keresztény facebook oldalt, mire a rendőrség blaszfémia vádjával letartóztatta a 29 éves fiatalembert. A megjelölt felületen egy szalafistákat gúnyoló karikatúrát posztoltak ki. A szomszédok követelték, hogy Attalát üzzék el a faluból. Bár Egyiptom 2014. januárban született új alkotmánya biztosítja a vallás- és szólásszabadságot, az említetthez hasonló vádakkal mégis rendszeresen támadják a nem iszlám hitűeket.

Demjána Abdelnour általános iskolai tanárnőt 2014. június 15-én feltételezett blaszfémia vádjával jogerősen 6 hónap börtönre ítélték. A 23 éves kopt keresztény már 2013-ban példátlanul magas, mintegy 3 millió Ft-nak megfelelő font pénzbüntetést kapott. A szülők azzal vádolták, hogy a világvallások tantárgy ürügyén becsmérelte Mohamed prófétát és az iszlámot.

Bishopy Armia Bulosz 1999-ben iszlámról keresztény hitre tért. A férfi 2007-ben megpróbálta hivatalosan is elismertetni a konverziót, mire életveszélyes fenyegetéseket kapott. A rendőrök többször letartóztatták és megverték, a házát főlgyújtották. 2014. júniusban az „állambiztonság veszélyeztetése” miatt 5 év börtönre ítélték, de később szabadon bocsátották. Július 21-én azonban „blaszfémia” (istenkáromlás) vádjával újra őrizetbe vették. Felesége gyermekeivel együtt azóta Németországba menekült.

Kerolosz Suki Attaláht 2014. június 24-én 6 év börtönre ítélték. A 29 éves keresztény fiatalember egy facebook oldalon kipoztolta, amint iszlámról áttért keresztények a Bibliáról és a Koránról beszélgetnek. Az oldal ajánlása, amelyben Attalah már nem vett részt, elegendőnek bizonyult ahhoz, hogy a férfit blaszfémiával (istenkáromlás) vádolják.

2011-ben Kairó Maspero negyedében keresztények békésen tiltakoztak egy felső-egyiptomi templom lerombolása ellen. A rájuk támadó páncélozott katonai járművek 27 koptot megöltek. A sebesültek száma több mint 300 volt. 2013 augusztusában az elmúlt 100 év legsúlyosabb erőszakhulláma kezdődött a keresztények ellen. Egyiptomnak 2014. január óta új alkotmánya van, amely a korábbinál sokkal nagyobb szabadságot ígér a koptoknak. Ennek ellenére a társadalom széles rétegeiben mély előítélet és gyűlölködés lappang. Imádkozunk az egyiptomi keresztényekért és a felekezetek közti tartós békéért.

Bishopy Armia Bulosz 15 éve tért iszlámról kereszténységre. 2007-ben kérelmezte felekezeti hovatartozásának hivatalos elismerését, mire letartóztatták, megkínózták és főlgyújtották a házát. 2014. júniusban „közbiztonság veszélyeztetése” vádjával 5 év börtönt kapott, de később szabadon engedték. A családapa július 21. óta blaszfémia vádja miatt újra rács mögött van. Felesége gyermekeivel együtt Németországba menekült.

2014. július 24-én Luxorban 6 évre ítélték a keresztény **Kerolosz Souky Attalát**, mert lájkolt egy facebook oldalt, ahol iszlámról kereszténységre tértek vitakoztak a Bibliáról és a Koránról. Bár a 29 éves fiatalember csupán ajánlotta az oldalt anélkül, hogy bármiféle megjegyzést posztolt volna, mégis elítélték istenkáromlás vádja miatt.

2014 augusztusa a koptok fekete hónapja volt. A 2013. július 3-án megbuktatott **Mohamed Murszi elnök**, a Muzulmán Testvériség elkötelezett tagja hajtóvadászatot indított az egyiptomi keresztények ellen. A támadások során 85 templom és egyházi épület semmisült meg. Ma az egyiptomi kopt papok arról számolnak be, hogy a muzulmánok körében soha nem tapasztalt érdeklődés mutatkozik a kereszténység iránt.

Mohamed Murszi elnök, az iszlámista Muzulmán Testvériség tagja 2013. júliusi bukása után az ország keresztényeinek helyzete jelentősen javult. Az új elnök, **Abd al-Fattah al-Szisi** tábornok nagy tiszteletet tanúsít a kopt egyházi,

gazdasági és tudományos vezetők iránt. A vakbuzgó fanatikuskok kereszténygyűlölete azonban nem változott.

2014. január közepén 98%-os többséggel elfogadták Egyiptom új alkotmányát, amely egyenlő jogokat és jobb kormányzati képviseletet biztosít a keresztényeknek. A választási részvétel csupán 38%-os volt, mivel a Muzulmán Testvériség bojkottot hirdetett. Az időközben terrorszervezetnek kikiáltott és betiltott Muzulmán Testvériség továbbra is a lakosság széleskörű támogatottságát élvezi. Imádkozunk az ország békés átalakulásáért.

El Salvador

2014 elején Ahuachapanban agyonlőttek 6 evangéliumi keresztényt, amikor azok az istentisztelet végeztével kiléptek a templomból. A 16–54 év közötti férfiak bűnözők áldozatául estek. A közép-amerikai államban mindent átsző a drogkereskedelem, a szervezett bűnözés és az ezzel járó korrupció. Csak 2013-ban 2492 gyilkosságot regisztráltak. A keresztények a többi latin-amerikai államhoz hasonlóan itt is a legveszélyeztetettebbek, mivel elítélik a korrupciót és az erőszakot.

Emberkereskedelem

Az EU ma nyolcadik alkalommal hívja föl a figyelmet az emberkereskedelem botrányára. A CSI is szembeszáll vele: Indiában gyakran kerülnek a legalsó kaszthoz vagy kisebbségi vallásokhoz (ilyen a kereszténység is) tartozó fiatal lányok emberrablók karmaiba. A CSI helyi partnere kiszabadítja és rehabilitálja őket.

Eritrea

A marxista országban jelenleg körülbelül 3 ezer keresztény van börtönben, bírósági ítéletre várva. Többeket fémkonténerekben tartanak fogva, ahol megkínózzák őket. Különösen a nem tradicionális protestáns gyülekezeteket üldözik. Eritreában 1993 óta a diktátor **Isaias Afewerki elnök** uralkodik.

Észak-Korea

2014. február 16-án Phenjanban őrizetbe vették a 75 éves **John Short** ausztrál állampolgárt, mert keresztény iratokat hagyott egy buddhista templomban. A sztálinista diktatúrában már egy biblia birtoklásáért halálbüntetés szabható ki. Emberi jogi szakértők szerint legalább 30 000 keresztény szenved büntetőtáborokban a hite miatt.

A sztálinista diktatúra fenyegetést lát a keresztényekben. Nemcsak háttérbe szorítják, elnyomják őket, megtiltják hitük gyakorlását, hanem az erőszak célpontjai: önkényesen letartóztatják, megkínózzák és kivégzik őket. Már egyetlen

biblia vagy keresztény nyomtatvány birtoklásáért többéves börtönt, sőt halálbüntetést lehet kapni. **Kim Dzsong Un** hatalomátvétele óta sem javult a helyzetük.

A sztálinista diktatúra hatóságai 2014. májusban őrizetbe vették **Christ Jeffrey Fowlet**, mert Cshongdzsin kikötővárosban egy klub végében hagyott egy bibliát. A nyomozók ezért „államellenes tevékenységgel” vádolják az amerikai férfit. A kommunista Észak-Korea kegyetlenül üldözi a keresztényeket. Akinél bibliát találnak, azt kényszermunkatáborba zárják vagy kivégzik.

2014. október 21-én váratlanul szabadon engedték a májusban őrizetbe vett **Jeffrey Fowle** amerikai állampolgárt. Az ohioi útépítőmunkás Cshongdzsin városbeli szállodai szobájában felejtette kétnyelvű bibliáját. A hatóság azzal vádolta az 56 éves férfit, hogy a rendszer ellen lázított. Észak-Koreában kíméletlenül üldözik a keresztényeket, és már egy biblia birtoklásáért is halálbüntetés jár.

2013. novemberben mintegy 80 embert – köztük keresztényeket – végeztek ki. Akinél bibliát találtak, azokat a Wonsang városi stadionban lötték agyon. A kivégzést több ezer embernek kellett végignéznie. Észak-Koreában lábbal tiporják a legalapvetőbb emberi jogokat. Nagyon sok keresztényt zárnak kényszertáborokba a hite miatt.

Gáza

Az izraeli hadsereg 2014. július 8-án offenzívát indított a Gázai övezetben az iszlámista Hamasz szünni nem akaró rakétatámadásainak megállítására. A hadműveletnek rengeteg civil áldozata van, hiszen a keskeny földszávon több mint 1,8 millióan élnek, főleg menekülttáborokban. A határátkelőket lezárták, menekülésre nincs lehetőség.

Hegyi-Karabah

A többségében örmények lakta enklávé a nemzetközi jog értelmében Azerbajdzsánhoz tartozik. Az 1990-es évek elején véres konfliktus tört ki a keresztény örmények és a muszlim azeriek között. Azóta törekenny tűzszünet jött létre. Hegyi-Karabah 2014-ben újra harcok színterévé vált. Sokan a háború kiújulásától tartanak. Imádkozzunk a két nép közötti békéért.

Hollandia

Frans van der Lugt holland jezsuita szerzetest 2014. április 7-én Homszban fejbe lötték az iszlámista al-Nuszra Front terroristái. A 75 éves atya az ostromlott város menekülni képtelen – beteg vagy öreg – keresztényeivel maradt, hogy bátorítsa őket, és gondoskodjon róluk. Homsz városa a polgárháború előtt körülbelül 60 000 kereszténynek adott otthont. Többségük már elmenekült.

Honduras

2014. április 11-én otthonában leszúrták **Carlos Hilario Mejía Orellanát**. A férfi a Radio Progreso jezsuita adó helyi munkatársaként követelte az emberi jogok tiszteletben tartását és a társadalmi igazságosságot. A rádióadó munkatársait korábban már többször életveszélyesen megfenyegették. Hondurasban rendszeresen megtámadják az emberi jogok védelmezőit. Imádkozzunk **Juan Orlando Hernandez** új elnökért, hogy támogassa őket és a tetteseket állítsa bíróság elé.

India

2014. májusban választások lesznek az országban. Jelenleg a Bharatiya Janata Party (BJP) párt vezet az előrejelzések szerint, és minden esélye megvan a győzelemre. A BJP tagjai döntő szerepet játszottak a vallási kisebbségeket sújtó úgynevezett áttérést tiltó törvény bevezetésében. **Narendra Modi**, a BJP miniszterelnök-jelöltje korábban a muzulmánok ellen uszított. Imádkozzunk a választások békés kimeneteléért, és hogy az új kormány vegye védelmébe a kisebbségeket.

Már öt szövetségi államban bevezették az úgynevezett antikonverziós törvényt a kereszténység terjedésének megnehezítésére vagy megakadályozására. A radikál hinduista csöcselék sokszor a keresztények és muzulmánok bíróság elé citálására használja a rendelkezést. **Tehmina Arora** ügyvédnő, a CSI projektpartnere panasszal élt a törvény alkalmazása ellen. Imádkozzunk az antikonverziós törvény megszüntetéséért vagy legalább enyhítéséért.

Félő, hogy a parlamenti választások a nacionalista-szélsőséges Indiai Néppárt (Bharatiya Janata Party – BJP) győzelmével végződnek. A hindu szélsőségesek nyíltan dicsóítják a kisebbségek elleni mérsárlások kitervelőit, és a hindu körzetekben élő muszlimok elűzésére buzdítanak. A fanatikusok a vallási feszültség szításával akarnak további szavazatokat szerezni. Imádkozzunk, hogy ne jussanak hatalomra.

A májusi parlamenti választásokon abszolút többséget szerzett a hindu nacionalista Baharatiya Dzsanaata (BJP) párt. Csúcsjelöltjük, **Narendra Modi** miniszterelnök lett. Modi 2001 óta Gudzsarat tartomány kormányfője volt, és azzal vádolták, hogy részben felelős a hindu szélsőségesek muzulmánok elleni mérsárlásáért, majd hátráltatta a tettesek elítélését. A 2002-es öldöklésben legalább ezer muzulmán vesztette életét.

Hindu szélsőségesek Kandhamalban 2007-ben szétzúzták a **Digal** család otthonát. 2008. augusztusban újraépítették a házukat, ami ismét a keresztényellenes pogromok áldozatául esett. Nagyhéten harmadszor is lerombolták a család házát. A tettesek ma is szabadlábon vannak. A támadások célja, hogy elűzzék a keresztény kisebbséget a körzetből.

Nimmaka Laxmaya (Dherubada, Odisha tartomány) 2014. március 25-én radikális hinduk áldozata lett. Az ünneplőbe öltözött 50 éves családapa éppen fia keresztelőjéről tartott hazafelé, amikor rátámadtak. Röviddel később fia is megérkezett. Apja gyilkosai még a tetthelyen voltak, és azt mondták, édesapjának ezért kellett meghalnia, mert nem tagadta meg Jézust. Dherubada keresztény közösségét a kegyetlen emberölés óta is rendszeresen megfenyegetik és elnyomják a szélsőséges hindu csoportok.

2014. június 11-én Behara (Odisha tartomány) hatóságai leromboltak 30 keresztény tulajdonú házat és egy templomot a város nyomornegyedében, azzal az ürüggyel, hogy egy út szélesítéséhez kell a hely. Az érintettek szerint megfélemlítésről van szó, hiszen a legtöbben munkások, akik így mindenüket elveszítették. Behara keresztény közössége nem első alkalommal vált diszkrimináció áldozatává: 2008-ban letartóztattak és megverték 7 lelkészt, mivel hamisan kényszertérítéssel vádolták meg őket.

Bangalore város egyik kolostorában betolakodók megerőszakoltak egy 16 éves apácájelöltet. A nő csöngetést hallott, kinyitotta a kaput, mire a tettesek valamilyen vegyszert permeteztek az arcába, és a földre teperték. Indiában mindennapos a nők elleni erőszak, a lányokat gyakran házi rabszolgának adják el, ahol rendszeresen bántalmazzák és megerőszakolják őket. A CSI helyi partnere küzd a nők megalázása ellen. Imádkozunk a CSI indiai partnerszervezetéért és a veszélyben lévő fiatal nőkért.

2014. július elején Bastar körzet (Csattisgar állam) több mint 50 településén betiltották az összes nem hindu vallás működését. Néhány faluban a nem hinduk belépését sem engedélyezik. Sirisguda település 52 keresztény családjától a nekik kiutalt élelmiszersegély átvételét is megtagadták. Amikor az érintettek a hatóságoknál panasszal éltek, a hindu szélsőségesek botokkal és kövekkel támadtak rájuk. A rendelkezések célja, hogy megakadályozzák a hinduk kereszténységre térését.

A Khursiparban (Csattisgar tartomány) működő Nirmal-Rani angol nyelvű katolikus gimnáziumot 2014. augusztus végén megtámadták a hindu nacionalista Indiai Néppárt (BJP) szélsőségesei, és megverték az ott tanító **Ligo Mathew atyát**. A rendőrség – ahelyett, hogy felelősségre vonta volna az elkövetőket – 14 nap vizsgálati fogságba helyezte a papot, és az iskolában lévő irodáját földülták. Csattisgarban nő a keresztények elleni erőszak.

A Dugal család kandhamali otthonát 2007 óta már háromszor rombolták le a hindu szélsőségesek. A keresztény kisebbség többi tagját is hasonló támadások érik. A tetteseket csak ritkán találják meg vagy ítélik el. A megrögzött hindu nacionalista **Narendra Modi miniszterelnök** uralma idején aligha javul a keresztények sanyarú helyzete. A CSI támogatja az indiai vallási kisebbségeket.

2013. december végén Ranibagicsában (Csattisgar tartomány) hindu szélsőségesek két misét is megzavartak, tisztességtelen hittérítéssel vádolva a papokat és a híveket. A rendőrség 25 keresztényt kihallgatott, végül őrizetbe vettek hét hívőt és a két papot. Azokban a szövetségi államokban, ahol az úgynevezett áttérést tiltó törvény hatályos, rendszeresen kényszerítéssel vádolják a keresztényeket. Ennek célja a hittérítés ellehetetlenítése.

2014. január 13-án Vikarabadban (Andhra Pradesh állam) négy férfi azzal az ürüggyel kereste föl **Szandzsevulu lelkészt**, hogy együtt szeretnének imádkozni vele. Miután beengedte őket a házba, késekkel, botokkal támadták rá, és halálra verték. A lelkész feleségének sikerült elmenekülnie. Szandzsevulut hónapok óta rendszeresen érték életveszélyes fenyegetések. 2013-ban legalább 7 keresztényt meggyilkoltak és 400 lelkészt támadtak meg. Összesen 4 000 hívő lett vallási erőszak áldozata.

Kandamalanban a 2008 évi keresztényellenes pogromok idején az akkor mindössze 7 éves kislány **Lijantinak** végig kellett néznie, amint lelkész apját három darabba vágják. A zavargásokban megöltek mintegy 100 embert, és 50 ezren hontalanok lettek. A súlyosan traumatizált és árva gyerekek számára **Basantkumar Digan lelkész** árvaházat hozott létre.

Indonézia

A hatóságok radikális muszlim nyomásra 2008-ban bezáratták a Bogorban működő protestáns Jázmin Gyülekezet templomát. Bár a Legfelső Bíróság 2010-ben elrendelte a templom újranyitását, eddig semmi sem történt. Most egy iszlám szervezet követeli a templom megnyitását: a Wahid Intézet Bogor új polgármesteréhez fordult felülvizsgálatért.

2014. május végén a Jáva-szigeteki Yogyakartában, mindössze három napon belül két templomot ért iszlámista támadás. A csöcselék mindkét esetben az istentiszteletre érkezőkre rontott rá. A rendőrségi szóvivő a vallások közti feszültséget tette felelőssé a történetekért. Indonézia lakossága több mint 253 millió, ebből mindössze 7% keresztény.

2014. október 20-án hivatalba lépett **Dzsoko Widodo**, az ország új elnöke. Míg korábban vallási béke jellemezte Indonéziát, az utóbbi években előretörték az iszlámista szélsőségesek. A keresztények elleni támadások napirenden vannak.

Irak

A minisztertanács benyújtotta a személyi állapotról rendelkező új törvénytervezetet a parlamentnek, ami dönt a jogerőre emelkedésről. A síita Dzsafari jogi iskolán alapuló tervezet drasztikusan megnyirbálja a nők jogait a szülői jog, az öröklés és más jogok tekintetében. Többek között lehetővé teszi a házasságot 9 éves kislá-

nyok számára is. Az egyén jogállásáról szóló törvény nemcsak háttérbe szorítja a keresztényeket, de szigorúan korlátozza jogaikat is. A Hamurabbi emberi jogi szervezet, a CSI iraki partnere küzd a törvény megváltoztatásáért, és a muzulmánokkal egyenlő elbírálást követel a keresztényeknek is.

A CSI munkatársai 2014. április elején Irakba utaztak, hogy segítséget nyújtsanak az oda menekült szíriaiaknak. A háborús menekültek kilátástalan helyzetben vannak, a legtöbben reménytelennek ítélik meg a közel-keleti helyzetet, és ki akarnak vándorolni. „Csak azt szeretném tudni, hol kezdhethem újra az egzisztenciámat, hogy a fiam biztonságban élje le az életét!” – mondta egyikük.

Az iszlámista ISIS (Iraki és Levantei Iszlám Állam) terrorszervezet 2014. június elején egész Irakra kiterjedő offenzívába kezdett. Irakiak százezrei, akik az elmúlt évtizedben menekülni kényszerültek az erőszak elől, most új otthonukat is elveszítik. Moszulban – amely az ország egyik legnagyobb városa és a keresztények egyik központja volt – alig maradt keresztény. Mindenki hanyatt-homlok menekül a terroristák elől. Célpontjuk a kurd autonóm terület. Az ISIS iszlámista államot akar létrehozni, és máris megkezdte a drákói intézkedések bevezetését.

Az Irak és Szíria nagy részét ellenőrzése alatt tartó radikál iszlámista ISIL (Iraki és Levantei Iszlám Állam) milicistái 2014. július elején kikiáltották az „iszlámista kalifátust”. Moszul (Észak-Irak) síita és keresztény lakosságát megfosztották az élelmiszerektől, és a keresztény házakra vörös „N» jelet festettek (naszrani=názáreti, a keresztényeket becsmérő arab kifejezés). A keresztényeknek döntenük kell: iszlámra térnek, védelmi pénzt fizetnek vagy elköltöznek, „különben semmi mást nem kínálhatnak nekik, csak a kardot”. Imádkozunk a végveszélybe került iraki keresztényekért!

A radikál iszlámista Iszlám Állam (IÁ) terrorszervezet elfoglalta Észak-Irakot. A lakosság Moszulból és környékéről tömegesen a Kurdisztánban található Erbilbe menekült. Az elűzöttek többsége keresztény. A menekültek helyzete tragikus, és sok a halott. Többen minden reményüket elvesztették. **John Eibner** és **Adrian Hartmann** 2014. augusztus végén Erbilbe utazott egy segélyszállítmánnyal. Imádkozunk a Hamurabbi szervezetért, a CSI bagdadi partneréért, amely a nehéz körülmények között védi a keresztényeket.

Bagdadot is megrendítik az Iszlám Állam (IÁ) öngyilkos merénylői. 2014. október közepén a főváros síita negyedének egyetlen szűk körzetében alig pár nap alatt elkövetett robbantások több mint 150 gyanútlan járókelőt röpítettek a levegőbe. Az ötmillió nagyváros határába nemrég nehéztüzérséget telepítettek.

Gábrriel atya üzenete Elkosból: „Az egész világnak közre kell működnie, hogy megvédje az iraki kisebbségeket, a civilizációt és Irakot. Nem idegenek vagyunk itt, és nem akarjuk elhagyni az országot. Ez a hazánk, ahol békében akarunk élni. Ha a világ tétlen marad, a biztonsággal együtt elveszítjük az életünket, a hazánkat és földönfutók leszünk. Köszönjük, hogy a CSI eljött hozzánk.”

A CSI – a bagdadi Hamurabbi szervezettel együttműködve – kiemelten támogatja az Észak-Irakba menekülteket. Az Iszlám Állam (IÁ) terroristái elől menedéket kereső keresztények és jezidik *sátortáborokban húzzák meg magukat. A CSI fűtőszközöket, takarókat és télikabátokat visz nekik, hogy megvédje őket a téli hidegtől.*

Az Iszlám Állam (IÁ) ellen harcoló nemzetközi koalíció október elején légicsapást mért a karakosi (Észak-Irak) szír-katolikus Feltámadás templomra. A dzsihadisták lőszerraktárnak használták az épületet. 2014. augusztusban Karakos teljes 50 ezer főnyi keresztény lakosságának el kellett hagynia szülővárosát.

Karácsonykor legalább 37 ember vesztette életét a Bagdad Dora nevű negyedében elkövetett bombamerényletben. A városrész túlnyomórészt szunniták és keresztények által lakott. Arra nincs bizonyíték, hogy a támadás a keresztények ellen irányult, de nagy ünnepek idején megnő a vallási erőszak veszélye. Sok keresztény csak a menekülésben lát kiutat. Az iraki keresztények több mint fele már elhagyta a hazáját.

A bagdadi keresztények – köztük az ötgyermekes **Hani** és **Amira** – az erőszak elől az ország északi részén fekvő Ninive fennsíkon keresnek menedéket. Itt azonban csak nyomor, munkanélküliség és csikorgó, fagyos tél vár rájuk. Sok család súlyos egészségügyi problémákkal küzd, ezért magas orvosi költségek is terhelik őket. Imádkozunk Haniért és Amiráért, és azokért, akik sanyarú sorsukban osztoznak.

Irán

Ahmed Sahíd, az ENSZ iráni különleges jelentéstevője a vallási kisebbségek (bahá'i, yársân, keresztény) több tagjának őrizet bevételéről számolt be 2014 márciusában. A legalább 49 keresztény fogoly nagy része konvertita, akik magas pénzbüntetésre és többéves börtönre vagy halálra számíthatnak. Egyikük a rossz egészségi állapotban lévő **Behnam Irani lelkész**, aki nem kap megfelelő orvosi ellátást. Imádkozunk a nagy veszélyben lévő iráni keresztényekért és azért, hogy a nagyobb szabadságot ígérő új kormány szavait tettek kövessék.

Szaíd Abedinit 2013-ban nyolc év börtönre ítélték. A lelkész egészségi problémái miatt néhány hetet kórházban töltött. Az iráni hatóságok 2014. március 20-án erőszakkal ismét kórházba szállították az amerikai-iráni kettős állampolgárt, félholtra verték, majd visszavitték a börtönbe. Abedini őrizetbe vétele előtt egy illegális gyülekezetet vezetett Iránban.

Behnam Irani lelkész 2011 óta a Ghezel-Hesar (Karadzs város) börtön foglya. Az iszlámról kereszténységre tért amerikai-iráni kettős állampolgár több földalatti gyülekezet vezetője. A lelkésznek súlyos bélproblémái vannak, többször megkínózták, ütlegették és jelenleg is nyomás alatt tartják. Börtönbüntetése 2017-ben jár le. A CSI követeli azonnali szabadlábra helyezését.

Szaíd Abedini lelkészt, aki 2012. szeptember óta a karadzi börtön foglya, radikális iszlámisták életveszélyesen megfenyegették. Az amerikai-iráni kettős állampolgárságú férfit házi istentiszteleti közösségek és árvaházak alapítása miatt 8 évre ítélték. Abedini még a börtönudvarra sem teheti ki a lábát, mert az Iszlám Állam (IÁ) radikális iszlámista terrorszervezet tagjai megfenyegették, hogy végeznek vele a hite miatt.

Behnam Irani szabadegyházi vezető 2011. május 31. óta a „nemzetbiztonság elleni bűncselekmény” miatt börtönben ül. 18 új vádpontot emeltek ellene, köztük azt, hogy „romlást okoz a Földön”, melyek mindegyikéért halálbüntetés jár. Irani lelkész 1992-ben tért iszlámról kereszténységre, és 2002 óta földalatti gyülekezeteket vezet. Súlyos bélbetegségére a börtönben nem kap megfelelő orvosi ellátást.

Miközben az iszlámról kereszténységre tért **Mohamed Hadi Bordbar** fellebbezését a bíróság váratlanul elfogadta, a férfit minden vád alól fölmentette majd szabadon bocsátotta, az amerikai **Szaíd Abedini lelkész** még mindig börtönben ül. Abedini jelenleg egy különösen veszélyes fegyházban van. A súlyos beteg keresztény **Vahid Hakkani** büntetését két hónapig tartó kórházi kezelésére fölfüggesztették, aminek végeztével vissza kell térnie a börtönbe.

Kelet-Teheránban 2013. december 24-én őrizetbe vették egy házi istentiszteleti gyülekezet karácsonyt ünneplő öt tagját, és elkobozták a náluk talált keresztény könyveket, CD-ket és laptopokat. Az elmúlt években szintén sok keresztényt vettek őrizetbe karácsony környékén.

Jemen

A **Szaíd** és **Nazíra** házaspár évekkal ezelőtt tért át iszlámról kereszténységre. Muzulmán rokonaik titokban benzint tölthettek egy étolajos flakonba. A palack 2014. június 9-én a konyhában fölrobbant Nazíra kezében. A négygyermekes édesanya két héttel később a kórházban belehalt égési sérüléseibe.

Kamerun

A nigériai Boko Haram iszlámistáinak karja már a szomszédos Kamerunba is elér. A terrorszervezet 2014. július végén lecsapott Bargaram településre, és elhurcolták a lakosság nagy részét, köztük **Jean Marcel Kesvere lelkészt**, egy evangélikus testvérgyülekezet vezetőjét. Néhány nappal később egy szomszédos településen megtalálták a holttestét. Imádkozunk a lelkész családjáért, és hogy állítsák meg a Boko Haram előretörését Kamerunban. Az ország népessége 23 millió, vallási megoszlás: római katolikus 40%, protestáns 30%, muzulmán 18%, nem vallásos 6%, népi 3%, egyéb 3%.

A Boko Haram 2013. november 13-án a nigériai határ közelében elrabolta **Georges Vandenbeusch** katolikus papot. Az atya körülbelül 10 000 nigériai me-

nekült gondját viselte. Az iszlámista terrorszervezet hatalmas váltságdíjat követelt a francia állampolgárságú papért. Vandenbeusch még évvége előtt kiszabadult, és Franciaországba utazhatott annak ellenére, hogy senki nem teljesítette az emberrablók követelését.

Kazahsztán

2014. február 17-én 4 év börtönre ítélték a feltételesen szabadlábon lévő **Bahicsán Kaskumbajev** presbiteriánus lelkészt. Azzal vádolták, hogy megbetegítette **Liazzat Almenovát**, az egyik gyülekezeti tagot. Magas összegű kártérítést is kell fizetnie annak ellenére, hogy Almenova kijelentette: a lelkész ártatlan. A Kaskumbajev ellen emelt négy további vádat – köztük az extrémizmust – ejtették.

2014 első 10 hetében már legalább 48 keresztényt ítélték pénzbüntetésre illegális istentiszteleten való részvétel miatt. A tendencia az előző évhez képest meredek emelkedést mutat. Több esetben rövidebb-hosszabb időre őrizetbe veszik vagy kiutazási tilalommal sújtják azokat, akik nem fizetik meg a bírságot. Ez fokozottan vonatkozik a nem bejegyzett baptista gyülekezetek tagjaira, hiszen ők sosem fizetnek, mert azzal elismernék bűnösségüket. Azt azonban tagadják, hogy az istentiszteletek bemutatásával és a gyülekezet tevékenységével megszegik a törvényt, ami hivatalosan biztosítja a vallásszabadságot. 2011-ben új egyházügyi törvény lépett életbe, amely jelentősen korlátozza a vallási tevékenységet, és gyakorlatilag lehetetlenné teszi a hittérítést. A média keresztényellenes hangulatkeltést folytat. Imádkozunk, hogy a kazah keresztények megőrizzék bátorságukat és ne engedjenek az egyre növekvő nyomásnak.

2014. január 22-én megkezdődött a presbiteriánus **Bahicsán Kaskumbajev lelkész** pere, akit szélsőséges propaganda terjesztésével, és az egyik gyülekezeti tag megbetegítésével vádolnak. Az érintett azonban tagadja ezt. Kaskumbajev szívbeteg, és egyik fülére megsüketült a vizsgálati fogságban.

Kenya

Iszlámisták 2014. március 23-án Likoniban (Mombasa, Kenya második legnagyobb városa mellett) a vasárnapi misén megtámadták a Joy Jesus Church gyülekezet templomát. A puskákkal fölfegyverzett merénylők a tömegbe lőttek. Legalább 4 embert megöltek, a sebesültek száma 17. A szomáliai al-Sabab más szélsőséges csoportokkal együtt mind több merényletet követ el a kenyai partvidéken és Zanzibárban, mióta a kenyai kormány támogatja az iszlámista milícia elleni harcot. Az események hatására Kenya muzulmán lakossága határozottan radikalizálódik, ami megmutatkozik az állami intézmények, hatóságok valamint a szaporodó keresztények elleni támadásokban is.

2014. június közepén terrortámadást követtek el Mpeketoniban. Több 40 ember meghalt, 12 nőt elraboltak. A tengerparti város lakosságának 90%-a keresztény, de a környéken túlnyomórészt muszlim törzsek élnek. Szemtanúk jelentették, hogy főleg azokat a férfiakat lőtték le, akik nem tudtak idézni a Koránból.

A kenyai tengerpart menti keresztény települések elleni támadássorozatban több mint 90 ember halt meg a 2014. június és július eleji időszakban. Sokak szerint a merényletek háttérében a radikál iszlámista al-Sabab (Mudzsahedin Ifjúsági Mozgalom) áll, amely rá akarja erőltetni a sariát Szomáliára és Kenyára. Lamuban a támadás után röplapokat köröztek, amelyben a körzet elhagyására szólítják föl a keresztényeket.

Huszein Hasszán Mohamed 2014. áprilisban iszlámról keresztény hitre tért. A 30 éves fiatalembert azóta saját családja, a hatóságok és muszlim lelkészek is zaklatják, megkínózták és megverték. Júliusban egy hónapra bezárták, mivel nem volt nála igazolvány. A vallatásokon többször megverték, és a börtönben nem kapott enni. Nemrég kiengedték, de alig tud járni. Ellenségei vérdíjat tűztek ki a fejére.

2013. december 25-én Mombaszában fiatalok gyújtóbombát dobtak két keresztény templomra. Az Outreach Church teljesen kiégett. Mindkét istenháza egy többségében muszlimok lakta körzetben található, és a hívek korábban több fenyegetést is kaptak, hogy ne merjenek részt venni a miséken. A kenyai tengerparton az utóbbi hónapok során iszlámista csoportok egyre több támadást intéznek a keresztények ellen.

Kirgizisztán

A vallásügyi hatóságok 2011-ben megtagadták a muzulmán ahmadijja közösség állami bejegyzését, illegálitásban kényszerítve ezzel a gyülekezetet. A Legfelső Bíróság 2014. július 10-én elutasította a panaszukat. Ennek értelmében mindenféle vallási összejövetel, legyen az akár magánházban, törvénytelennek minősül, és a jelenlévőket súlyos pénzbírsággal sújthatják. Kirgizisztán hatóságai a többi vallási kisebbség tagjait is rendszeresen zaklatják és elnyomják.

Kína

2014. április elején Wenzhouban több ezer keresztény táborozott a Sanjiang templom előtt, hogy megakadályozzák a templom lerombolását. A kommunista hatóságok februárban eltávolították a keresztet, és elkezdték az épület lebontását, mert állítólag megsértették az építési előírásokat.

A pekingi kormány 2013 óta fokozottan üldözi Zhejiang tartomány (Kelet-Kína) egyházait. Eddig több mint 60 gyülekezetet zaklattak. A kereszteteket összetörik vagy leszerelik, a templomokat lerombolják vagy elkobozzák. A kormány által bejegyzett közösségeket sem kímélik.

Majd hét hónapig tartó előzetes fogság után a rendőrség 2014. június közepén Nanlëban (Henan tartomány) szabadon engedte **Yan Beibei**, **Fan Ruimin** és **Zhao Zhijun** keresztényeket, egy bejegyzett közösség tagjait. Hat hívõt – köztük a lelkészt – azonban továbbra is börtönben tartanak. Az őrizetbe vétel egy, az egyház és a helyi hatóságok közt egy földterület birtoklása miatt kirobbant vitát követően történt. A lelkészt csalással vádolták, és a hatóság csöccseléket mozgósított a rend megzavarására.

2014. augusztus 8-án kiengedték a börtönből **Gao Zhishenget**. A keresztény ügyvédet emberi jogi tevékenysége miatt 2006 óta többször jogtalanul letartóztatták, majd három év börtönre ítélték. Családjának 2009-ben sikerült az USA-ba emigrálnia. Zhishenget egy évre megfosztották minden állampolgári jogától, és eltiltották a nyilvános szereplésektől. A CSI több alkalommal követelte a keresztény ügyvéd szabadlábra helyezését.

Gao Zhisheng emberi jogi ügyvéd 2014. augusztus 7-én elhagyhatta a börtönt. A magánzárka teljes sötétjében töltött 5 év és a kínzások azonban mély testi-lelki nyomokat hagytak benne. Az egykori „Kína lelkiismeretének” viselkedése zavart, alig tud beszélni, ráadásul a kegyetlen bánásmód következtében majdnem minden fogát elvesztette. Hogy követheti-e az USA-ba menekült feleségét és két gyermeküket, azt most még nem lehet tudni.

2014. október 12-én késekkel és robbanószerekkel fölfegyverkezett muzulmán ujjurok támadtak meg egy piacot Hszincsiang-Ujgur Autonóm Tartományban (jelenleg Újhatárterület). 22 ember meghalt, a súlyos sebesültek száma több tucatra rúg. Szeptember végén egy hasonló támadás 50 áldozatot követelt. Az utóbbi években több száz keresztény halt meg a Hszincsiang-Ujgur Autonóm Tartományban kirobbant zavargásokban.

Xi Jinping elnök némán szemléli az utóbbi hónapokban Zhejiang tartományban (Délkelet-Kína) – ahol a keresztények többsége él – elharapózott keresztényellenes támadásokat, melynek során több száz templom és jelkép megsemmisült. A kínai keresztény egyház azonban töretlenül nő. A szigorú tiltás ellenére egyre több kommunista párttag tér meg.

2013. november 16-án a Nanlëban és Henanban tartott razziaik során őrizetbe vettek több keresztényt, köztük **Zhan Shanshan lelkészt**. 2014 elején a letartóztatott többségét – a lelkéssel együtt lányát is – szabadon engedték. 14 keresztény azonban jelenleg is vizsgálati fogságban van.

A kínai hatóságok 2005 óta üldözik **Gao Zhisheng** keresztény emberi jogi ügyvédet, mivel védelmébe vette a keresztényeket és a Falunkung követőit. Már többször elrabolták és megkínózták. A férfi jelenleg Aksu város (Hszincsiang tartomány) börtönében ül. Felesége két gyermekükkel együtt 2009-ben elmenekült az országrészből.

Kolumbia

2014. január 24-én Kali – a világ hetedik legveszélyesebb városa – Szent Cecília nevű templomában bűnözők agyonlőttek egy oda menekült férfit. Az eltévedt golyók halálosan megsebesítettek egy imádkozó nőt is. Lázadócsoportok ellenőrzésük alatt tartják az ország nagy részét. A bűnözőket szinte egyáltalán nem vonják felelősségre, ezért a bandák háborítatlanul tevékenykednek. A korrupció és az emberi jogok megsértése ellen küzdő keresztények sokszor válnak az erőszak áldozatává. A fölkelők Mocoa-Sibundoyban követelik a misék beszüntetését.

Közel-Kelet

Az Iszlám Állam (IÁ) terrorhadserege fosztogatásokból, zsarolásokból, emberkezelemből (nőket adnak el rabszolgának) és nyersolajeladásból (Törökországnak) tartja fenn magát. Tevékenységük összhangban áll a Koránnal (8:1), amely helyesli a zsákmányszerzést, és csupán a rablott holmi szétosztását szabályozza.

Közép-Afrikai Köztársaság

Az iszlámista Séléka fölkelők 2013-ban elfoglalták Bangui fővárost és elűzték **Bozizé elnököt**. Bár a Sélékát időközben hivatalosan föloszlatták, a szélsőséges mozgalomból kivált szakadárok és a keresztény Balaka ellenes milícia között jelenleg is véres harcok dúlnak. Eddig már több ezer ember menekült el.

A 2012 óta tartó muszlim és keresztény lázadócsoportok közti összecsapásokban több ezer civil vesztette el az otthonát. Az elűzöttek Bambari város Szent József katedrálisában találtak menedéket. A muzulmán Séléka harcosai 2014. július 7-én megtámadták a templomot és megöltek 27 embert, köztük nőket és gyermekeket. Több mint 20 hívő megsérült.

Muzulmán lázadók 2014. szeptember közepén a gyülekezet több hívőjével együtt meggyilkolták **Thomas Ouanam** és **Pierre Pabteme lelkészeket**. A Séléka iszlámista lázadói 2013. márciusban megdöntötték a kormányt. A Sélékából kivált szakadár csoportok azóta is az ország több területén harcolnak a keresztény Anti-Balaka milicistáival. Az összecsapásokban már több pap és hívő vesztette életét.

2013. márciusban a muzulmán többségű Séléka lázadói ragadták magukhoz a hatalmat az országban. Azóta elszabadult az erőszak a keresztények és muzulmánok között. Félelmükben 1 millióan elmenekültek, és rengeteg embert megöltek. A meggyilkoltak egyike a 21 éves **Emeryc Patrick Dalikouba**, egy adventista lelkész fia, akit 2013. december 21-én szülei háza előtt lőttek le.

Michel Djotodia, a Séléka terrorszervezet vezetője 2013. márciusban magához ragadta a hatalmat. Azóta megsokszorozódtak a keresztényellenes támadások: legkevesebb 13 lelkészt megöltek, templomokat és keresztény intézményeket le-

romboltak. Ha megszűnik a vallási alapon elkövetett erőszak a térségben, a frontok közé szorult keresztények akkor is a támadások középpontjában maradnak.

Kuba

Szonja Garro keresztény emberi jogi aktivista és férje, **Ramón** már két éve van rács mögött anélkül, hogy bírósági eljárás indult volna ellenük. Az asszony súlyos beteg, és nem kap gyógyszert. Férje börtönkörülményeit megszigorították. A házaspár békésen követelte a lelkiismereti foglyok szabadon bocsátását.

A keresztény fiatalokat kötelező katonai szolgálatuk idején egyre gyakrabban bántalmazták. Nemrég Central Felton egyik lelkészének 18 éves fiát három másik fiatalemberrel zárták egy cellába, akik úgy megverték, hogy azóta is sántít. Villa Clarában egy másik keresztény férfi behalt a hasonló kínzásokba.

Laosz

Natahallban (Szavannakhet tartomány) az utóbbi időben módszeresen megfélemlítik a keresztény családokat. A rendőrség 2013. március közepén követelte, hogy adják föl a hitüket, különben kitelepítik őket. A kommunista kormány vallási ügyekben illetékes irodájához benyújtott panaszok eddig eredménytelenek maradtak. A laoszi keresztényeket gyakran kitelepítik büntetésből. Minden tulajdonuktól megfosztják őket, és néhány órán belül el kell hagyniuk szülőfalujukat. Sokszor más településeken sem kapnak tartózkodási engedélyt. Egész családok tűnnek el így örökre a dzsungel mélyén nyomtalanul, és soha többé nem hallani róluk. Laosz lakosságának többsége buddhista. A más vallásúakat szigorúan ellenőrzik, elnyomják, sőt helyenként kíméletlenül üldözik.

Natahallban (Szavannakhet) hónapok óta módszeresen támadják, megfélemlítik és elűzik a keresztény családokat. Március közepén a rendőrség felszólította őket, hogy adják föl a hitüket, ellenkező esetben kitelepítés lesz a büntetésük. Az érintettek panasszal éltek a kommunista kormány vallási ügyekben illetékes hivatalánál, de döntés eddig nem született. Laoszban gyakran kitelepítéssel büntetik a keresztényeket. Az áldozatoktól mindent elkoboznak, és órákon belül el kell hagyniuk szülőfalujukat. Sok esetben máshol sem fogadják be őket. Ezek a családok nyomtalanul eltűnnek a dzsungel mélyén. A laoszi lakosság túlnyomó többsége buddhista. A más vallásúakat szigorúan megfigyelik, elnyomják, sőt sok esetben üldözik.

Lettország

Az ország lakosságának nagy része még mindig nyomorban él és a szovjet idők utóhatásaitól szenved. A CSI helyi partnerei – **Viljam** és **Dana** Šulci – humanitári-

us segéllyel támogatják az érintett családokat, és lelkigondozást nyújtanak nekik. Imádkozzunk értük, hogy rossz egészségi állapotuk ellenére folytathassák értékes tevékenységüket.

Líbia

2013. február-március folyamán a radikál iszlámista lázadók uralta Bengáziban hajtóvadászat indult a kopt keresztények ellen. Fegyveres iszlámisták keresztényeket keresve átkutatták a lakásokat, és szabályosan lemészárolták őket. Nyolc koptot megöltek, többet megkínóztak vagy életveszélyesen megsebesítettek. Líbia a polgárháború kitörése és a Kadhafi rezsim 2011-es bukása óta káoszba fulladt. Az ország nagy részén különböző iszlámista csoportok szinte akadálytalanul félemlítik meg a lakosságot.

2014. február óta megnövekedtek a keresztények elleni támadások. Az év második hónapjában több koptot lefejeztek, és papokat ejtettek foglyul. Az egyiptomi keresztényeket erőszakkal elűzik. Bengáziban egy templomot fölgújtottak. A líbiai kormány tehetetlen az iszlámistákkal szemben. **Ali Zeidan miniszterelnök** 2014. március elején lemondott és elmenekült. A líbiai parlament emberjogi bizottságának vezetője is elhagyta az országot. Líbia lakosságának mindössze 3%-a keresztény.

A líbiai nemzetgyűlés 2013. decemberben úgy határozott, hogy az ország új alkotmányának a sarián (iszlám törvény) kell alapulnia. Különbizottságot hoztak létre annak kivizsgálására, hogy az ország törvényei összhangban vannak-e a sariával. Az intézkedés nagymértékben korlátozza a lakosság 3%-át kitevő keresztények jogait.

Malajzia

2014. január elején Kuala Lumpurban egy razzia során 321 bibliát koboztak el, mivel azokban az Allah szóval jelölik Istent. 2013. októberben a bíróság úgy döntött, hogy az Allah név kizárólag iszlám szövegösszefüggésben használható. A maláj beszédben azonban Allah (arabul: Isten) továbbra is használható a keresztény Isten megnevezésére.

Marokkó

2013. szeptemberben Aïn Aïcha városban (Taounate tartomány) 30 havi elzárásra és súlyos pénzbüntetésre ítélték az iszlámról kereszténységre tért **Mohamed El Baladit**, mert „meginagta egy muzulmán hitét”. A Fez városi fellebbviteli bíróság azonban fölmentette, mivel nem találtak elegendő bizonyítékot a fiatal ember hittérítő tevékenységére.

Mexikó

Guanajutóban katolikus szerzetesek és papok régóta biztonságos szállást nyújtanak a bevándorlóknak. Az otthont most egy hiányzó engedély miatt bezárás fenyegeti. Évente több ezer latin-amerikai fordul meg csak ezen a szálláson, akik a nyomor és a kilátástalanság miatt hagyták el hazájukat, hogy az USA-ban és Kanadában kezdjenek új életet. A drokartellek és a továbbutazással kecsegtető bandák gyakran kizsákmányolják az illegális menekülteket. Sokuknak az Észak-Amerikába vezető út mentén lévő egyházi menekültszálló az egyetlen lehetőség, ahol biztonságban tölthetik az éjszakát.

Myanmar

A kormány nemrég kihirdetett egy új törvénytervezetet, miszerint ezután az áttéréshez hatósági beleegyezés szükséges. A hivatalnok dönti el, hogy a konverzió indokolt-e. A törvény jóváhagyása esetén 2 év börtönnel büntethetik a tiltott átérést. A 969 (a buddhista fajvédelem kódja) nevű radikális buddhista mozgalom, a kormány támogatásával nyomást gyakorol a buddhista többségű lakosságra, és különösen azokra, akik ki akarnak térni a buddhizmusról.

Nepál

Csedar Bhote Lhomi lelkészt majdnem két év fogva tartás után 2014. júliusban szabadon engedték. A családapát 2012 októberében vették őrizetbe, mivel feltételezés szerint marhahúst evett. A hinduk szentként tisztelik a szarvasmarhát. Míután a bíróság ártatlannak mondta ki, szabadlábra helyezték a protestáns lelkészt. Nepál lakosságának több mint 81%-a hindu vallású. A marhahús fogyasztását akár 12 év börtönnel is büntethetik.

Németország

2014. augusztusig több mint 100 ezer afrikai menekült érkezett az EU-ba. Ez jóval meghaladja a 2013-as teljes évi rekordszámot. A menekültek többsége – köztük terhes nők és gyerekek – Eritreából, Szíriából és Szomáliából érkezik. Az európai befogadó országok közt Németország áll az első helyen.

A szászországi születésű **Silvio K.** alias **Abu Azzam al-Muhadzsir** iszlámista Szíriában csatlakozott az Iszlám Állam terroristáihoz, és most az interneten azzal fenyegetőzik, hogy támadásokat intéz németországi egyházi intézmények, közlekedési hálózatok, hivatalok, hatóságok és az USA koblenzi atomtámaszpontja ellen. A hitetlen németek rég rászolgáltak már egy akkora csapásra, „amit soha nem fognak elfelejteni” – üzeni a fanatikus, aki 2012-ben csatlakozott a betiltott Millatu Ibrahim szalafista szervezethez.

Angela Merkel kancellár nem lát különbséget a muzulmánok és a volt NDK tartományok német lakosságának integrációja közt. „A világ csodál bennünket az újraegyesítés sikere miatt – jelentette ki a kancellár 2014. október 22-én egy bevándorlással foglalkozó berlini rendezvényen. – Hiszem, hogy Németország a bevándorlók nagyszerű állama lesz.”

Nicaragua

A karmelita nővérek – a CSI partnerszervezete – Bluefields kikötővárosban menedékházat működtetnek az elhagyott lányok megmentésére. Bluefields jelentős kábítószer kereskedelmi központ, ahol rengeteg fiatal nő él az utcán. A karmelita apácák befogadják őket, új otthonot és képzést biztosítanak nekik. Imádkozunk a CSI nicaraguai partnerszervezetéért és a mintegy 20 gondozott lányért.

Nigéria

2014. február 15-én az Izghe falu (Borno szövetségi állam) elleni támadásban legalább százan haltak meg. Az iszlámista Boko Haram terrorszervezet egyenruhás tagjai kifosztották az üzleteket és lakásokat, legyilkolva a lakókat. Borno szövetségi államban 2013. május óta szükségállapot van érvényben, mivel a Boko Haram szabályos polgárháborút vív a kormány és a polgári lakosság ellen.

Radikális iszlámisták 2013. március közepén Kaduna tartományban egyetlen hét leforgása alatt legalább 150 embert öltek meg. A Boko Haram terrorcsoport (jelentése hausza nyelven: a nyugati oktatás bűn) Taraba és Borno szövetségi államokban is gyilkolja a keresztényeket. Az ország északi feléből szinte naponta érkeznek újabb hírek a Boko Haram által keresztény települések ellen elkövetett merényletekről. Az iszlámista terrorszervezet minden, általa nyugatinak vélt befolyást ki akar irtani, ezért támadja a keresztényeket. A CSI nigériai projektpartnere támogatja a Délre üldözött áldozatokat és menekülteket. Imádkozunk az Északon tomboló erőszak mielőbbi befejezéséért, és az elüldözött keresztények kitartásáért.

A Boko Haram terrorszervezet több támadást hajtott végre a húsvéti ünnepek előtt. 2014. április 14-én a fővárosban, Abudzsában autóbomba robbant a buszpályaudvaron, több mint 70 emberéletet követelve. Alig pár napra rá Chibokban (Borno szövetségi állam) elraboltak több mint 200 diáklányt. A Boko Haram iszlámistái 2014 első négy hónapjában csak Északkelet-Nigériában eddig több mint 1500 embert gyilkoltak meg.

Legalább 20 halálos áldozata van a Kano keresztény negyedében május 18-án elkövetett robbantásnak. Két napra rá Jos város keresztények lakta körzetében két bomba robbant, és megölt 118 embert. Az iszlámista Boko Haram terroristái szinte hetenként követnek el véres merényleteket Észak-Nigéria keresztényei ellen. Az

ország szívében lévő keresztény telepeket, templomokat, iskolákat és állami intézményeket is egyre sűrűbben támadják.

2014 első felében tízezer észak-nigériai keresztény menekült a Boko Haram terroristái elől az ország déli részébe. Sokan Enuguban keresnek menedéket, ahol új szomszédai segítik őket. A CSI kishitelekkel és újrakezdési segéllyel támogatja az elűzötteket.

Csak 2014 első felében 1631 keresztényt gyilkoltak meg országszerte, többségüket a radikál iszlámista Boko Haram ölte meg. 2013-ban összesen 1783 keresztény életét oltották ki. És a gyilkolás folytatódik: 2014. augusztus 6-án a keresztény Gwoza városban (Borno szövetségi állam) 100 embert mészároltak le. A Boko Haram célja Észak-Nigériában egy kereszténymentes iszlám saria állam létrehozása.

Miközben Északon a Boko Haram radikál iszlámistái véres hadjáratot indítottak a keresztények ellen, a CSI dél-nigériai partnere Enugu Szent Leó iskolájában színvonalas iskolai oktatást nyújt a menekültgyerekeknek.

A fulani néphez tartozó iszlámisták 2014. szeptemberben Plateau tartományban megtámadtak három települést. Mbarban fölgyújtottak egy templomot és 15 házat, és megöltek több mint 10 keresztényt. Közben azt kiáltották, hogy „kiirtjuk a hitetleneket!” Az utóbbi években szélsőségesek toboroztak a fulanik között, akik a különböző törzsi összetűzéseket saját céljaira használják föl.

A CSI 100 ezer euróval támogatta a Boko Haram terrorszervezet áldozatait. Az összeget Kaduna és Borno tartományokban fele-fele arányban osztottuk szét. Maiduguriban, Borno fővárosában 52 templomból mindössze kettő maradt épen. A CSI munkatársai a krízisterületen találkoztak az elűzöttekkel és az elrabolt gyerekek hozzátartozóival, hogy megvizsgálják a további segítség lehetőségét.

A Boko Haram iszlámistái Északkeleten egész városokat rohannak le, és elfoglalják a katonai támaszpontokat is. **Carl Hill amerikai misszionárius** jelentette, hogy a nigériai hadsereg nem képes szembeszállni a terrorszervezet nehézgépfegyverekkel felszerelt gépkocsioszlopaival. 2014. szeptemberben – mindössze egyetlen hónap leforgása alatt – több mint ezerre nőtt a meggyilkolt civil áldozatok száma.

A Boko Haram terroristái megtámadták Kano városát, melynek során az egyik áldozat, **Patience** mindenét elvesztette. Családjával együtt Enuguba (Dél-Nigéria) menekültek, ahol a szomszédok segítik őket. Tízezrek vesztették el a hazájukat, és most nincstelenül tengődnek a túlnyomórészt keresztény Dél-Nigériában. A CSI kishitelekkel és újrakezdési segéllyel támogatja őket.

Pakisztán

Három évvel ezelőtt merényletet követtek el a munkába induló **Shahbaz Bhatti** kisebbségi miniszter ellen. A központi kormány egyetlen katolikus tagja határozottan kiállt a hírhedt blaszfémia törvény megváltoztatása mellett. Mohamed próféta megsértésének vádjával bárkit halálra ítéelhetnek Pakisztánban. Bhatti meglátogatta a börtönben Ászja **Bibit**, a blaszfémia törvény egyik halálra ítéelt áldozatát, és követelte az ártatlan asszony szabadlábra helyezését.

A 16 éves keresztény **Szamariját** iskolába menet Layyahban (Pandzsáb) elrabolták. Akarata ellenére feleségül adták egy jómódú muzulmánhoz. A férj tulajdonképpen a lány szüleinek szomszédja. Pakisztánban évente több ezer lányt és fiatal nőt rabolnak el és kényszerítenek házasságra.

A keresztény **Fehmida** tanárnő 2013. szeptember 22-én a pesavári Minden-szentek katolikus temploma elleni merényletben elvesztette a férjét **William Ghulamot**, a lányát **Mirabot** és a fiát **Noelt**. Az egyedül maradt súlyosan sérült özvegyasszonyt az édesanyja ápolta. A bombatámadásban több mint 120 ember vesztette életét.

A talibánok Pesavárban az utóbbi időben egyre agresszívabban támadják az állami intézményeket és a keresztény tulajdonban lévő ingatlanokat. Az eddigi legvéresebb merényletet, amelyben több mint 120 keresztény vesztette életét, 2013 szeptemberében követték el Pakisztánban. Sokan megsérültek vagy megbénultak. Imádkozunk a sebesültekért és rokkantakért, akik közül többen családtagjaikat vagy barátait veszítették el a merényletben, és a CSI projektpartneréért, aki fölkeresi a sérülteket, hogy orvosi és anyagi támogatást nyújtson nekik.

2013. márciusban blaszfémia (istenkáromlás) vádjával őrizetbe vették a keresztény **Szavan Masziht**. A dühöngő tömeg bosszúból földülta Lahore egész keresztény negyedét. Miközben a tettesek máig szabadlábon vannak, Szavan Masziht halálra ítélték. Imádkozunk Szavanért, családjáért és azokért a keresztényekért, akik az istenkáromlás hamis vádja miatt menekülni kényszerülnek.

2014. június 14-én Kvetta városában (Beludzsisztán tartomány) saját testőre lelőtte **Hendry Masziht** keresztény politikust és képviselőt. Masziht a beludzsisztáni szövetségi parlamentben követelte a vallási kisebbségek jogait. A pakisztáni vallási kisebbségek tagjait (keresztényeket, hindukat, síitákat, hazarákat és ahmadistákat) meggyilkolják és rendkívül súlyos gyűlöletkampányt folytatnak ellenük.

A talibánok több terrortámadást indítottak Karacsi repülőtere ellen. Válaszul a hadsereg offenzívát kezdett a talibánok hátszágának számító Észak-Vazirisztánban. A dzsihadisták bejelentették, hogy célpontnak tekintik a Pakisztánban található külföldieket, és terrortámadásokat hajtanak végre ellenük. A talibánok évek óta küzdenek a régióban a nyugati befolyás ellen.

A halálra ítéelt Ászja **Bibi** már 5 éve börtönben ül. A keresztény nőt azért büntették meg, mert egy szomszédokkal folytatott vita során állítólag becsmérelte Mohamed

prófétát és az iszlámot. A fellebbezési eljárást rég le kellett volna folytatni, de vagy mindig rövid határidőre elhalasztották, vagy a bíró nem jelent meg a kitűzött időpontban. Ászja Bibi ügye megszemélyesíti azt a mintegy 1250 – keresztény, muszlim, hindu és más vallású – vádlottat, akiket szintén istengyalázás miatt ítélték el.

2014. szeptember 18-án meggyilkolták **Mohamed Sakil Auj** muzulmán professzort. Motorkerékpáros ismeretlenek rálóttek, majd megsebesítették a fején. A nyitottságáról és párbeszédképességéről ismert Auj professzor a Karacsi egyetem iszlámtudományok karának dékánja volt. 2012-ben aposztáziával (hitehagyás) és blaszfémiával (istenkáromlás) vádolták. Pakisztánban mindkét cselekményért halálbüntetés jár.

A lahori felső bíróság 2014. október 16-án megerősítette a keresztény Ászja **Bibi** halálos ítéletét. A tárgyalóteremben ülő muzulmán lelkészek hangos éljenezésben törtek ki a hír hallatán. **Qari Szálem imám**, aki 2009-ben az ötgyermekes édesanyját följelentette, az „iszlám győzelmének” nevezte az ítéletet. Utolsó lehetőségként maradt a Legfelső Bíróság, amelynek döntésére akár öt évet kell várni.

A halálraítélt Ászja **Bibi** több mint 4 éve van börtönben, mert feltételezés szerint megsértette Mohamed profétát. Fellebbezésére eddig nem kapott választ. Pakisztánban összesen 17 embert ítélték halálra blaszfémia (istenkáromlás) vádjával, és 20 ember kapott életfogytiglant. Az elmúlt években megnőtt az elítéltek száma, amelyben főleg a vallási kisebbségek tagjai érintettek.

A 16 éves keresztény **Kashala Munavar** jó tanuló volt. Arról álmódott, hogy majd egyszer tanárnő lesz. A lány most súlyos sebesülésekkel kórházban fekszik. Egy pesavári templom elleni merényletben amputálni kellett az egyik lábát. A 2013. októberben elkövetett támadás során több mint 120 hívő halt meg.

A CSI által támogatott 20 tantermes iskola mindössze egy év alatt fölépült. Több mint 600 fiú és lány kap oktatást itt. A nyomornegyedből származó gyerekeknek eddig lehetőségük sem volt a tanulásra.

Az ország törvényei halállal büntetik az istenkáromlást (blaszfémia). A vádat gyakran szomszédok közti torzsalkodásokban használják, amelyek kárvallottjai legtöbbször keresztények. 2013 őszén és telén megszorodtak a blaszfémia vádak. Most **Arif** és **Tariq Maszih** üzletembereknek (Vazirabad), **Adnan protestáns lelkésznek**, **Aszif Parvaiz**, **Arfan** és **Mushtaq Maszih** keresztény férfiaknak (Lahore), valamint egy 50 éves faiszabaladi keresztény nőnek kell bíróság elé állniuk istenkáromlás feltételezett vádjával.

Pakisztán / Svédország

Malála Júszafzai pakisztáni születésű emberjogi aktivista december 10-én veszi át a Nobel-békedíjat Oslóban. A szunnita muszlim családból származó 17 éves nő 2009-ben internet blogot indított, melyben fölhívta a figyelmet a diáklányok elleni merényletekre. Egy tálib 2012 októberében a Szvát-völgyben – az egykori turista-

paradicsom ma az iszlámisták egyik központja – fejbe lőtte egy iskolabuszon, de Malála csodával határos módon túlélte az életveszélyes sérülést.

Palesztina

2011-ben vált ismertté, hogy a Palesztin Hatóság az Izraelben letartóztatott terroristák családtagjainak rendszeres „fizetést” folyósít, hogy így szerezzon újabb jelentkezőket. **Mahmud Abbász**, a Palesztin Autonóm Hatóság 80 éves elnöke csak 2013-ban több mint 100 millió USA dollárt költött további erőszakos cselekmények és merényletek elkövetésére.

Peru

2013-ban Santa Cruz nyomornegyedében egy gázrobbanás során súlyosan megsérült **Jeny**, a CSI perui játéktárának vezetője és 13 éves fia, **Mario**. Ma is fájdalmaik vannak az égés okozta sebektől. Mario helyzete annyira javult, hogy május elején iskolába mehet, de még legalább hét rekonstrukciós műtét vár rá.

Az INTSOL (Integration y Solidaridad), a CSI perui partnerszervezete gondoskodik a limai nyomornegyedek lakóiról. A gondozottak élete gyökeresen megváltozik: lemondanak az erőszakról és a kábítószerokról, jobban figyelnek egymásra, és nagyobb a felelősségtudatuk.

A nyomornegyedben élő **Margerita** élete megváltozott, amikor a CSI INTSOL (Integration y Solidaridad – Beilleszkedés és Szolidaritás) műhelyében megtanulta, hogyan élhet stabil, felelősségteljes életet. Ma már ő a nyomorba süllyedt emberek példaképe, és szociális munkásként segíti őket. Imádkozzunk, hogy az INTSOL munkatársai bátran és kitartóan küzdjenek az erőszak, bűnözés, kábítószerszer- és alkoholfüggés ellen.

Srí Lanka

2014. január 12-én Hikkaduwában (Galle) a csócselék megzavarta az Assembly of God és a Calvary Church gyülekezet istentiszteletét. A mintegy 300 főnyi támadót buddhista szerzetesek vezették. A lelkészeket már előző este megfenyegették, ezért mindketten rendőri védelmet kértek. A biztonsági erők csak dél körül tudták elűzni a földühödött tömeget. A templomokat átmenetileg be kellett zárni. Még ugyanaznap Pitipánában (Colombo) fölgyújtották egy házi istentiszteleti gyülekezet imaházát.

2013. december 12-én Meegoda városban leégett a Jeevana Diya keresztény templom. Ismeretlenek kerozint locsoltak a faépületre, majd fölgyújtották. A lelkész az istenháza oldalához épült, ezért a lelkész családja csodával határos módon épphogy megmenekült. Radikális buddhista szerzetesek már szeptemberben is megtámadták a Jeevana Diya templomot, amit akkor még sikerült megmenteni.

Szaúd-Arábia

Barack Obama elnök 2014. március végén Rijádban találkozott **Abdullah királlyal**. Bár Szaúd-Arábia lábbal tiporja az emberi jogokat, a téma – idő hiányában – nem kapott szerepet. A vahabita királyság a legdurvább eszközökkel lép föl a nem muszlimok, a nők, a homoszexuálisok és a politikai ellenzék ellen, és óriási összegekkel támogatja az iszlám terrorizmust. Ennek ellenére az USA egyik legnagyobb közel-keleti szövetségese.

A vallási rendőrség 2014. szeptember elején Khafdzsiban őrizetbe vette egy illegális keresztény közösség 30 tagját. A házi istentiszteleti gyülekezetet az egyik szomszéd árulhatta el. Szaúd-Arábia csak a vahabita iszlámot tűri meg, és az áttérést halállal büntetik. A keresztények csak titokban gyakorolhatják hitüket.

Szíria

A polgárháború pusztításai miatt eddig már több mint 9 millió ember hagyta el a hazáját. Sokan szenvednek élelmiszerhiánytól és élnek zsúfolt átmeneti táborokban vagy a rokonaiknál. **Sára nővér** (álnév), a CSI szíriai partnere több mint 400 menekültcsaládról gondoskodik.

Nem hivatalos becslések szerint a szíriai polgárháború kitörése óta mintegy 12 millió ember menekült el. Az éhezés, a hiányos orvosi ellátás, az erőszak és a jogtiprás minden társadalmi réteget fájdalmasan érint. A lázadók által ellenőrzött körzetekben különös brutalitással támadják a vallási kisebbségek tagjait. A CSI szíriai projektpartner gondoskodik a belső menekültekről, és megpróbál hidat építeni a muzulmán és keresztény üldözöttek között. Imádkozunk a szíriai keresztényekért, és a CSI helyi képviselőinek biztonságáért, bátorságáért és kitartásáért.

Hosszú betegség után 2014. március 21-én elhunyt **I. Ignatius Zakka Iwas**, Antiochia és az egész Kelet szír-ortodox pátriárkája. Utódja, **II. Ignatius Aphrem Karim** nehéz időkben veszi át az egyház vezetését. Egy püspökét elrabolták, és a polgárháború, valamint az iszlámisták támadásai miatt az utóbbi években sok kereszténynek kellett elhagynia a hazáját. Imádkozunk a pátriárkáért, hogy bölcsessége hozzájáruljon Szíria békéjéhez.

Frans van der Lugt holland jezsuita szerzetest 2014. április 7-én Homszban fejbe lőtték. Az atya az ostromlott város menekülni képtelen – túl beteg vagy öreg – keresztényeivel maradt, hogy bátorítsa őket, és gondoskodjon róluk. Frans van der Lugt több mint 40 éve élt Szíriában. Homsz városa a polgárháború előtt körülbelül 60 ezer kereszténynek adott otthont. Többségük azóta már elmenekült.

2014. július elején az Irak és Szíria hatalmas területeit ellenőrző szélsőséges iszlámista ISIS (Iraki és Levantei Iszlám Állam, *újabbán* csak IS, Iszlám Állam) keresztre feszített 9 férfit, akiket lázadással vádoltak a milicisták. A borzalmas gyilkosságot a szíriai Aleppo közelében nyilvánosan követték el. Az ISIS mellett

több iszlámista lázadócsoporthoz is küzd egy, a határokon átnyúló tiszta iszlám állam létrejöttéért, ahol nincsenek vallási kisebbségek. A dzsihádisták Szíriában és Irakban egész körzeteket tisztítottak meg a keresztényektől és síitáktól.

Mohammad al-Adnani, az Iszlám Állam (IS) terrorszervezet szíriai szóvivője 2014. szeptember 22-én fölszólította a világ összes muzulmánját, hogy Európában, Ausztráliában, az USA-ban és Kanadában minden elképzelhető módon – kövezéssel, késsel, gázolással, tornyokból való lelökéssel, megfojtással és mérgezéssel – végezzenek a „mocskos hitetlenekkel”.

Az Iszlám Állam (IÁ) terroristái 2014. szeptember közepén Deir ez-Zorban lerombolták a templomot és az örmény népi emlékművét. Az áldozatok koponyáit őrző kegyhely a törökök által ma is tagadott 1915-ös tömeggyilkosságra emlékeztetett, amelyben 1,5 millió örmény keresztényt pusztítottak el.

2014. január 8-án dzsihádisták az ostromlott Homsz város környékén két keresztényt kirángattak az autójából. A 34 éves **Fadi Matanijusz Mattaht** – miután meglátták nyakában a keresztet – lefejezték, a 29 éves **Firasz Nader** megszuza súlyos sérülésekkel. A Dzsabhat an-Nuszra és az al-Kaidához közelálló, Szíriát szunnita állammá átalakítani akaró ISIL (Iraki és Levantei Iszlám Állam) radikál iszlámistái gyakran támadják meg a keresztényeket.

A szíriai menekültválság folytatódik: eddig több mint 2,3 millióan menekültek külföldre a polgárháború elől. A számukat növeli még 6,5 millió belső menekült, összesen a teljes lakosság több mint 40%-a! A menekülttáborok lakói elsősorban a téltől és a súlyos élelmiszerhiánytól szenvednek. Imádkozzunk **Sára nővéreért** (álnév), aki a CSI szíriai projektvezetőjeként menekülteket és árva gyerekeket gondoz.

Szomália

2014. márciusban Barawa kikötővárosban az iszlámista al-Sabab milicistái nyilvánosan lefejezték a keresztény **Oszmán Mohamoud Mogét** és **Szadia Ali Omárt**. Többeknek – köztük Szadia kislányának – végig kellett nézniük a kivégzést. Az al-Sabab képviselője kijelentette: „Kiirtjuk a mudzsehedek területén illegalitásban élő keresztényeket.”

Iszlámisták 2014. május elején meggyilkolták a keresztény **Szufiát**. A támadók betörték szülei házába, a fiatal lányt kirángatták az utcára, ahol barátai és a család szeme láttára kivégezték. A radikál iszlámista al-Sabab milicistái iszlám állammá akarják formálni Szomáliát. Rendszeresen támadják a demokráciáért küzdő keresztényeket, biztonsági erőket és politikusokat.

Szélsőségesek a fővárosban, Mogadishuban 2014. március 16-án a háza előtt lőtték agyon **Abdsakur Juszuf** ismert prédikátort, öt földalatti gyülekezet vezetőjét. A keresztények folyamatosan az al-Sabab célpontjába kerülnek. Az iszlámista szervezet sarján alapuló államot akar formálni Szomáliából.

Szudán

A hitehagyás (aposztázia) vádjával halálra kövezésre ítélt **Mariam Yahia Ibrahim** május 27-én megszülte gyermekét. Mivel a 27 éves nő apja muzulmán, ő is muszlimnak számít, bár édesanyja ortodox keresztényként nevelte. Muszlim nő nem lehet keresztény felesége, így a hatóságok nem ismerik el házasságát és paráznasággal vádolják. Ezért 100 korbácsütésre ítélték. **Mariam Yahia Ibrahim** megtagadta az iszlámra „visszatérést”.

A kartúmi Vallásügyi Minisztérium 2014. július végén hozott határozata értelmében új templomok építésére nincs lehetőség, mivel a meglévő épületek száma elegendő a keresztényeknek. Szudánban az iszlám az államvallás, ahol a lakosság 97%-a muszlim. Az utóbbi években rosszabbodott a vallási kisebbségek helyzete. Az iszlámtól elfordulót (aposztata, hitehagyott) halállal büntetik.

A korábban halálra ítélt keresztény **Mariam Yahia Ibrahim** végre ismét szabad. A szudáni nőt aposztázia (iszlám elhagyása) miatt halálra, házasságtörés (keresztény férfival való házassága) miatt pedig 100 korbácsütésre ítélték. A felbbiteli bíróság 2014. júniusban eltörölte a halálos ítéletet. Mariam kiszabadult, de a kartúmi hatóságok szinte azonnal ismét őrizetbe vették, amikor az ország elhagyására készült. Szenvedései július utolsó napjaiban véget értek, és családjával együtt Rómába repülhetett, ahol **Ferenc pápa** is fogadta.

Bevonták az útlevelét annak az öt ügyvédnek, akik elérték a keresztény **Mariam Ibrahim** szabadlára helyezését. A kilencedik hónapban lévő terhes aszszonyt hitehagyás miatt ítélték halálra. Nemzetközi tiltakozások hatására 2014. június 23-án szabadon engedték, és elhagyhatta Szudánt. Kartúm most azzal vádolja védőit, hogy az országot „befeketítették” a világ előtt.

A keresztény **Mariam Ibrahimot** védő öt ügyvédet – akik elérték, hogy az édesanya 2014. július 24-én emigrálhatott az USA-ba – kiutazási tilalommal sújtották. Kartúm azzal vádolja őket, hogy a világ előtt „bemocskolták» hazájukat.

2014. augusztus 24-én **Omár al-Basír diktátor** biztonsági szolgálata lefoglalta a központi templom épületét Kartúmban. Előzőleg az ügynökök megfenyegették a templom papjait. Féltő, hogy az állam eladja a 20 éves épületet. Az iszlámista Basír elnököt „népirtás” vádjával 2009 óta körözi a hágai Nemzetközi Büntetőbíróság.

A szudáni légierő évek óta bombázza a Nuba-hegység (Dél-Kordofán megye) polgári lakosságát. **Macram Gassis katolikus püspök** el-Obeid nevű egyházmegyéje is itt található. 2014. október 16-án egy orosz Antonov típusú gépből kidobott bomba megölt hat gyermeket, akik a helyi piacon játszottak.

Tanzánia

2014. október 9-én Bukobában bozótvgó késekkel fölfegyverkezett maszkot viselő támadók az oltár előtt ölték meg **Dioniz Ng'wandu** pünkösdistá hitoktatót. A

31 éves családapát felesége és két kisgyermeké gyászolja. **Faustine Joseph** plébános szerint a vérengzést megelőzően iszlámisták fenyegető üzeneteket küldtek. A Viktória-tó melletti Bukoba város lakossága muzulmán többségű. A szomáliai al-Sabab más iszlámista csoportokkal együtt le akar számolni a nem muszlimokkal.

2014. január 11-én Kisauniban (Zanzibár) több mint 100 iszlámista megtámadott egy pünkösdistá gyülekezetet, ahol éppen egy vendégprédikátor tartott istentiszteletet. A szélsőségesek **Daniel Kwilemba lelkészt** keresték, aki azonban nem volt ott. „Azt kiáltozták: megöljük a püspökötöket!” – mesélte egy szemtanú. A randalírozók még a rendőrök kiérkezése előtt elmenekültek. Tanzánia lakosságának többsége keresztény, de Zanzibár sziget 97%-a muszlim hívő, ahol az utóbbi években egyre többször támadják meg a keresztény lelkészeket és templomokat.

Thaiföld

2013. szeptember-novemberben a rohingya muzulmán kisebbség 1300 tagját utasították ki Mianmarba. A rohingyák korábban az üldözések, etnikai és vallási tisztogatások elől Thaiföldre menekültek. Mianmarban súlyos megtorlás és hosszú börtönbüntetés vár rájuk a „tiltott disszidálás” miatt.

Törökország

Még török hírmagyarázók is maró gúnnyal nyilatkoznak arról, hogy **Erdoğan** szerint a muzulmánok már **Kolumbusz Kristóf** előtt 300 évvel fölfedezték Amerikát. Az elnök 2014. november 18-án hozzátette: „szilárd alapon álló” nézeteit föl kell venni a nemzeti iskolai alaptantervbe.

Türkmenisztán

Bibi Rahmanova, a Jehova Tanúi tagja 2014. július 5-én a pályaudvarra ment, hogy átvegyen egy vallásos irodalmat tartalmazó csomagot. Amikor már kezében volt a küldemény, a rendőrség őrizetbe vette. A 33 éves nő följelentést akart tenni az őrsön, de ehelyett a rendőrök vádolták meg azzal, hogy „ellenállást tanúsított” velük szemben. Rahmanova 2014. augusztus 18-án 4 év munkatáborban letöltendő szabadságvesztést kapott.

Ukrajna

A Donyeck medencében harcoló szakadárok 2014. június-július során elfoglalták és a karitatív berendezéssel együtt elpusztították több protestáns közösség képzési központját. A „Donyecki Népköztársaság” szélsőséges lázadócsoportjai keresztényeket raboltak el. A „szektásoknak” bélyegzett embereket gyalázták, bántalmaz-

ták és megkínózták. A szakadárok Szlovjanszkban egy pünkösdista gyülekezet 4 tagját elrabolták és megölték.

Kelet-Ukrajnában egyházi személyek és elkötelezett hívők kerültek a kormány-csapatok és orosz szakadárok keresztttüzébe. A harcok kitörése óta egyre többször rabolnak el és kínoznak meg lelkészeket és papokat. 2014. júniusban négy egyházi alkalmazottat elhurcoltak és agyonlőttek. Az egyházak növekvő vallásüldözésre számítanak.

Kelet-Ukrajnában egyházi személyek és elkötelezett hívők kerültek a kormány-csapatok és orosz szakadárok keresztttüzébe. A harcok kitörése óta egyre többször rabolnak el és kínoznak meg lelkészeket és papokat. 2014. júniusban négy egyházi alkalmazottat elhurcoltak és agyonlőttek. Az egyházak növekvő vallásüldözésre számítanak.

Szeptemisták 2014. szeptember 27-én Észak-Ukrajnában mise közben hurcolták el **Szergej Litovcsenko adventista lelkészt**, majd október 16-án szabadon engedték. Kelet-Ukrajnában a harcok kitörése óta egyre nagyobb veszélyben fog a papok és egyháziak élete. Júliusban a szakadárok több lelkészt is megölték.

USA / Szomália / Németország

2014. október 16-án két – 15 és 17 éves – szomáliai származású testvérpárt és egy 16 éves szudáni lányt vettek őrizetbe a frankfurti repülőtéren. Mindhárman az USA-ban nevelkedtek. A hatóságok hazatoloncolták őket Colorado államba a szüleikhez. A tinédzserek Szíriába akartak utazni, hogy csatlakozzanak az Iszlám Állam (IS) terrorszervezethez.

Üzbegisztán

Egy gyülekezet három nőtagját nemrég beidéztek a rendőrségre, ahol kényszerítették őket, hogy írásos panaszt tegyenek a lelkészüik ellen. Egyikük félelmében aláírta a följelentést, a másik kettő viszont megtagadta ezt. Az egyik nőt a rokonai úgy megverték, hogy elmenekült és azóta bujkál. Az üzbég keresztényekre hatalmas kettős nyomás nehezedik: egyrészt muszlim családtagjaik, másrészt a helyi hatóságok fenyegetik őket.

Bár az alkotmány papíron szavatolja a vallásszabadságot, az autokratikus kormány kíméletlenül elnyomja a keresztényeket. Mivel keresztény irodalom és biblia behozatala illetve nyomtatása egyaránt tilos, sok keresztény megpróbál bibliákat csempészni az országba. Aki lebukik, arra súlyos pénzbírság és fizetés-megvonás vár. Illegális istentiszteleteken való részvételért és keresztény irodalom birtoklásáért újabban már teljes vagyonek kobzás jár. Mellékbüntetésként a nagy összegű pénzbírság sem marad el.

Vatikán

A Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa fölszólította a világ muzulmán vezetőit: ítéljék el az iraki vallási kisebbségek lemészárlását, amelyet a szunnita Iszlám Állam (IÁ) terroristái követnek el. Ha ezt nem teszik meg, azzal saját hitelességüket kockáztatják. A keresztények erőszakos elűzése és legyilkolása „az emberiség szégyene”.

Vatikán / Pakisztán

Jean-Louis Tauran bíboros, a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsának elnöke 2014. november 7-én a Vatikáni Rádióban kijelentette, hogy a keresztény **Shahzad** és **Shama** házaspár „esztelen meggyilkolásának» semmi köze az iszlámhoz. Mohamed vallása pozitív értékeket közvetít, a brutális emberölés a blaszfémia törvény számlájára irandó.

Vatikán / Törökország

Ferenc pápa 2014. november 28-30. közt történelminek nevezett látogatást tesz Törökországba, ahol találkozik **Recep Tayyip Erdoğan elnökkel** és **I. Bartolomaiosz** konstantinápolyi görög-ortodox pátriárkával. Az Iszlám Állam (IS) nemzetközi terroristái Törökországon keresztül akadálytalanul juthatnak be Szíriába.

Venezuela

2014. február 15-én két fiatal elrejtőzött a szalézianus rend Don Bosco iskolájában. Eredetileg fosztogatni akartak, de megölték a 80 éves **Jesus Plaza atyát** és a 84 éves **Luis Sanchez** laikus testvért. A dulakodásban két szerzetes megsérült. Venezuelában drogkereskedők és bűnöző bandák harcolnak egymással. A békéért és emberi jogokért küzdő egyházi személyeket gyűlölt ellenségüknek tartják.

Világ

2013-ban 22 katolikus papot és szerzetest öltek meg világszerte. Közülük 15-en Latin-Amerikában szolgáltak. A szegénység, korrupció és kábítószer kereskedelem ellen küzdő papoknak, lelkészeknek számolniuk kell a fegyveres bandák és milíciák halálos fenyegetéseivel. A különböző keresztény felekezetek képviselői a szélsőségesek első számú célpontjai. A kivégzettek mellett sokan jutnak emberablók fogságába, mint például **Mar Gregorios Johanna Ibrahim** és **Bulosz Jazigi ortodox érsekek**, akik 2013. áprilisban tűntek el nyomtalanul Szíriában.

ZSENGELLÉR József

egyetemi tanár, Károli Gáspár Református Egyetem

„Testvérül születni a nyomorúság idejére”

Protestáns embermentők a Soa árnyékában¹

A közelmúlt történelmének vizsgálatához rendelkezésre álló források kétfélék, az egyik az írásos dokumentumok csoportja, melyek azonban a közhiedelemmel ellentétben legalább annyira esetlegesek, mint a másik csoport, a szájhagyomány. Edward H. Carr angol történész szerint „A tények nem pulton heverő halak, hanem inkább olyanok, mint az óriási s néha végtelennek látszó óceánban úszkáló halak; és hogy a történésznek mi akad a horgára, részben a szerencsén, de legfőképp azon múlik, hogy az óceán mely részén halászik és milyen felszereléssel.”² Ez igaz a soa dokumentumaira is. Egyrészt a háború, az ostrom pusztítása, másrészt az események dokumentálásának és megőrzésének esetleges volta, harmadrészt a hivatalosan megőrzendő dokumentumok célirányossága meghatározza azt, hogy miről mi, és az hogyan maradt fenn. Ha egyáltalán fennmaradt valami. Magáról az embermentésről nem sok minden, de az sincsen még igazán feltárva.

A soa, a holokauszt történeti feldolgozásában meghatározó szerepet játszanak a személyes élmények, a túlélők beszámolói. Általában azokat tartjuk túlélőknek, akik zsidóként átélve a borzalmak éveit megmaradtak és nem veszték oda a gyilkos emberi/embertelen indulatok pillanatnyi vagy tudatos szervezethez tartozó elvégzett tombolásában. De mindenki, aki átélte azt a korszakot, túlélője a soának. Már csak kevesen vannak, mi pedig többiek, a soa túlélők gyermekei vagyunk, azzal a felelősséggel, hogy beszéljünk róla, adjuk tovább a túlélők élményeit. Mindenkiét, aki megszenvettedte azt a kort. Beszéljünk az áldozatokról, a felelősökről, de beszéljünk azokról is, akik testvérül születtek a nyomorúság idején.

Beszélnünk kell róla, mert az emlékezés narratív műfaj. Beszélnünk kell róla, mert az emlékezet szelektív, és ismétlés nélkül alig őriz meg emlékeket a mindennapokból. „Beszélj el fiadnak”, rendeli el a Tóra is a Kivonulás nagy eseményéről. A megrázó élmények azonban vagy kitörölhetetlenül beivódnak, vagy fel-

1 Elhangzott az Országház Felsőházi Termében 2014. december 16-án megrendezett „Embermentők – Rajtuk át Isten szól: jövők” holokauszt konferencián.

2 CARR, Edward Hallet: *Mi a történelem?* Budapest, Osiris, 1995.

idézhetetlenül eltemetődnek benne. E sajátos kettősségben vagy éppen kettősség végletei között vergődve telt el az elmúlt 70 esztendő. A háborút követő évek az ocsúdás, a rádöbbenés idejeként az első megszólalások óvatosságával, a tények megismerésével telt. Az 1948-cal elkezdődő újabb terror azonban elnémította a megszólalókat és a feledés homályába kényszerítette az eseményeket. És bár a holokausztról, a rémtettekről mindig is szó volt a történelmi bemutatás szintjén, az egyéni elbeszélés, a túlélők narratívája elmaradt, különösen is azoké, akik emberek tudtak maradni az embertelenség idején. 1986-ban, lát napvilágot az első interjúkötet Szenes Sándor tollából, a *Befejezetlen múlt*, mely már címében is jelzi a jövő feladatát.³

Pedig 86-ban már 33 éve volt, hogy megnyitott a Jad Vasém és számos magyar segítségnyújtó neve részévé lett a holokauszt örök emlékezetének. Azóta, s főleg a rendszerváltást követően egyre több nevet és történetet ismerünk meg.

Ám az emlékezés narratív műfaj, s aki soha nem akart és nem tudott beszélni a múltról, annak története sem marad fenn. Az idő telik, s a megmentettek java része már meghalt és sokuk sírba vitte azok emlékét, akik segítettek. És bár évről évre nő azok száma, akik kilépnek a múlt homályából és nevük és tetteik megörökítésre kerülnek, az újabbak felkutatása már egyre kevésbé lehetséges a személyes narratíva alapján.

Ma azokról emlékezünk, azokról beszélünk, akik testvérül születtek a nyomorúság idején. Azokról, akik annak ellenére mertek tenni, hogy azzal a saját életüket kockáztatták. Azokról, akik az előadásom címéül választott egyébként ószövetségi ígét Krisztus önfeláldozó szeretetével megerősítve tudták betölteni. Azokról, akikben a korszellem és a fenyegetés nem nyomta el, nem ölte meg a hitükből fakadó önfeláldozás készségét. Azokról, akik a rabbinikus mondás igazságából, hogy három dolgon áll a világ, a Tórán, az istentiszteleten és a jótékonyág gyakorlásán, nem ragadtak le az első kettőnél, hanem mindenek ellenére meg merték tenni az azokból fakadó harmadik dolgot is, a cselekvést, megmentve ezzel a világot. Vagy ahogyan Jakab levelében olvassuk: „A hit, ha cselekedetek nincsenek, meghalt önmagában... a hit együtt munkálkodott az ő cselekedeteivel, és a cselekedetekből lett teljessé a hit” (Jakab 2,17.22.)

Emlékezésünkben három csoportra oszthatjuk az embermentőket. Az első csoport, a legismertebb, melybe azok tartoznak, akik az ellenállásban, az embermentésben szervezett módon vettek részt. Akik ismert vagy titkos csoportok tagjai vagy vezetői, irányítói vagy létrehozói voltak. Róluk különböző dokumentumok maradtak fenn, és bár a munkájukat annyira titokban kellett végezniük, hogy gyakran még családjuk tagjai sem tudhattak róla, mégis sokan emlékeznek tetteikre és

3 SZENES Sándor, *Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok. Beszélgetések*. Budapest, 1986.

sokakat tudtak megmenteni. Ilyen volt a Jó Pásztor Bizottsághoz tartozók köre, akik különböző protestáns felekezetek lelkészei, tagjai voltak. Három nevet kell közülük mindenképpen megemlíteni: Soós Géza, Éliás József és Sztehló Gábor.

Soós Géza, a Soli Deo Gloria protestáns ifjúsági mozgalom vezetője, diplomata, aki Wallenberg mellett és támogatásával a legszélesebb munkát végezte. Nevéhez fűződik a haláltáborok borzalmait feltáró Auschwitzi Jegyzőkönyv magyarra és angolra történő fordíttatása és az illetékesekhez való eljuttatása.⁴ Éliás József a Jó Pásztor vezető lelkésze, aki személyesen végezte és szervezte a mentést, bűjtatásokat és a Jegyzőkönyv fordítójának kiválasztásában és eljuttatásában is részt vett.⁵ Sztehlo Gábor evangélikus lelkész zsidó gyermekek családokhoz való beszállásolását, titkos árvaházak létrehozását végezte és irányította.⁶ De ebbe a csoportba sorolhatjuk a református Bay Zoltán tudóst is, aki a Tungsram cégnél több zsidó munkatársát mentette meg, vagy Nagybaczoni Nagy Vilmos református vezéreztetéses, aki a 2. magyar hadsereg parancsnokaként igyekezett segíteni a munkaszolgálatosokat és első magyarként örökítette meg nevét a Jad Vasém.

A második csoport az egyház hivatalos és nyilvános személyei, gyülekezeti lelkészek, egyházi tisztségviselők, akik munkájának egy kis része nyilvánosan is ismert. Főként a keresztlevelek kiadása, illetve egyes embereknek a szervezett mentőcsoportokhoz való eljuttatása, bűjtatása. Sedivi László, Szabó Imre, Radics József, Bereczky Albert református lelkészek, Michnai László adventista lelkész, Raduly István unitárius lelkész, dr. Keken András vagy Remete Einzig László evangélikus lelkészek. De ide sorolhatjuk a diakónusokat, diakonisszákat mint Juhász Margit vagy Metzger Frigyes, vagy Taschner Erzsébet.⁷

A harmadik csoportba azokat sorolhatjuk, akik egyszerű egyháztagként, hitvalló keresztényként tették, amit tenniük kellett. Akik mögött nem állt semmilyen szervezet és lehetőség, akik saját életük terébe engedték be ezeket az embereket és adták meg az esélyt az életre felvállalva ezzel saját életük elvesztésének lehetőségét is. Róluk a listákon, Jad Vasém kitüntetések során nem olvassuk, halljuk, hogy melyik felekezethez tartoztak, nem közösségük, hanem hitük és meggyőződésük vezérelte őket.

Mindhárom csoportba tartoznak olyanok, akikről nem tudjuk és talán soha nem is fogjuk megtudni kik voltak és mit tettek. Emlékük legyen áldott!

4 HORVÁTH Erzsébet (szerk.) „A hitet megtartottam...”: Soos Géza, 1912–2012: jubileumi kötet. Budapest, MRE Zsinati Levéltár, 2012.

5 SZENES, *Befejezetlen múlt*, 29–105. o.

6 MIKLYA LUZSÁNYI Mónika: *Hogy véget érjen a sötétség. Dokumentumok Sztehlo Gábor gyermekmentő munkájáról a II. világháború idején*. Budapest, Harmat Kiadó, 2003.

7 <http://www.hdke.hu/emlekezes/embermentok/embermentok-nevsora> A lista egyik oszlopa az egyházi hovatartozást és a foglalkozást is felsorolja.

De hogy személyessé is tegyem az emlékezést, három történetet szeretnék kiemelni, három lelkésztől.

Viktor János, a Budapest Szabadság téri gyülekezet lelképásztora az egyházközség ötemeletes épületében több zsidó családnak adott menedéket a nyilas időkben 1944–45-ben. Egyik nap, amikor a rádiót hallgatta, beolvasták a Nyilaskeresztes Párt közleményét, ami így szólt: „tudjuk, hogy református papok zsidókat rejtegetnek, de már indulunk is, hogy összeszedjük őket”. Az ötödik emeleti lelkészlakásból azonnal indult lefelé a másodikon bújtatott családokhoz, hogy riassza őket, meneküljenek, amíg lehet. De amikor leért a második emeletre, látta, hogy az ajtó előtt, ahol a zsidó családok vannak, egy angyal áll kivont karddal. Akkor megértette, hogy ezek biztos védelem alatt vannak; nem szólt senkinek egy szót sem, szépen visszajött. Nem is háborgatták őket a nyilasok.⁸ Viktor János posztumusz JadVasém díjat kapott.

A Soa borzalmas napjai során a Pozsonyi úti gyülekezet fiatal beosztott lelkésze, Pákozdy László Márton Berecky Albert mellett tevékenykedve sok zsidó életét mentette meg keresztlevelek kiállításával. Pákozdy 1942-ben írt doktori disszertációjában az Ézsaiás könyvében található ún. „ÚR szolgája” énekeket dolgozta fel, melynek során azok kollektív értelmezését támogatta. Vagyis, hogy az itt megjelenő szenvedő szolga, az maga Izrael.⁹ Ezekben az években, amikor már a zsidó törvények érvényben voltak, s amikor már megkezdődött a koncentrációs táborok kiépítése, ez egy bátor vállalkozás volt, ugyanakkor előfutára a Holokauszt utáni keresztény és zsidó teológiai eszmélődésnek.

Harmadikként nagyapámat, Dr. Mády Gyula újpesti lelkészt említeném, aki 44–45 folyamán néha napokra eltűnt és csak annyit mondott feleségének, „a ti érdeketekben jobb, ha erről nem tudtok.” Azóta sem tudjuk, hogy pontosan mit tett. Mi már csak annyit láttunk, hogy halála után még az 1980-as években is mindig ott voltak sírján az emlékezés kövei.

A soának, a holokausztnak azonban nem csak történeti feldolgozása van, hanem lelki feldolgozása is. A megbékélés és kiengesztelődés folyamata a II. világháborút követő rendszerváltozás miatt elhúzódott és nem úgy zajlott le, ahogyan arra a soa és a háború túlélőinek szükségük lett volna. Történetek felelősségre vonások, történetek egyéni és kollektív bűnvallások is, kiengesztelődés mégsem történt. Talán azért is volt ez így, mert a háború utáni 3. évben már elkezdődött az elhallgatás korszaka, melyben mindennek lehetett lenni, csak őszintének nem. És még mindig várat magára a megbocsátás, a kiengesztelődés, holott már 70 éve történt, holott

8 A történetet fia őrizte meg: http://www.kre.hu/portal/images/eletutinterjuk/victor_istvan_eletutinterju.pdf 33. o.

9 PÁKOZDY László Márton, *Az Ebed Jahve Deuterojesaja teológiájában – az ÚR Szenvető Szolgája Ézsaiás könyve 40–55. fejezeteiben*, Pápa (Református Teológiai Akadémia), 1942.

már 25 éve nem kell elhallgatni sem a történeteket, sem a körülményeket. Holott az elmúlt években számos megemlékezés, holokauszt konferencia zajlott. Pedig nagy szüksége lenne rá a mai magyar társadalomnak, mert bár a megbocsátás nem teszi meg nem történtté a múltat, de élhetőbbé teszi a jelent. Talán az embermentők munkájának, személyeinek megismerése nyomán nem csak a megmentettek, de mindnyájan megtapasztalhatjuk, hogy „Rajtuk át Isten szól, jövők.”

Hadd zárjam ezt a rövid megemlékezést a Holokauszt év végén, adventben Sztehló Gábor ide kapcsolódó megjegyzésével: „A karácsony nem egy érzelmes családi ünnep, hanem Isten szeretetének megjelenése a világban... Nem tudom, hogy a gyerekek látták-e, hogy Isten a szabadulásban számukra is valóban szabadulást készít, de akár látták, akár nem látták, Isten cselekedett, akkor, karácsonykor is, és az Ő munkájának mindig van gyümölcse. (...) Számomra sohasem volt olyan egzisztenciálisan valóságos karácsonyi, angyali üdvözlés, mint éppen akkor: 'Ne féljeteK, íme hirdetek nékteK nagy örömet!'”¹⁰

10 SZTEHLO Gábor: *Isten kezében*. Budapest, 1994, 98. o.

Dokumentumok 1.

A Globális Azhar Nyilatkozata 2014

Istennek, a Könyörületesnek és Irgalmasnak nevében! A Globális Azhar Nyilatkozata a szélsőségekkel és a terrorizmussal való szembenézésről

Az arab világ, a szélsőséges mozgalmak megjelenése miatt – amelyek a terrorizmust használják fel arra, hogy elérjék céljaikat – egy minden előzmény nélkül való zűrzavaros és feszült állapottal néz szembe. A lakosok biztonsága ki van téve olyan támadásoknak, amelyek az emberi méltóságukat, állampolgári jogaikat és vallási szentségeiket veszélyeztetik. Ezeket a támadásokat a vallás nevében követik el, de ebben a vallás ártatlan.

Ezért volt szükség arra, hogy a Nemes Azhar, amelyik vallási referenciaként szolgál minden muszlim számára, kezdeményezze a fogalmak meghatározását és felszabadítsa a kategóriákat, amelyeket a szélsőségesek tönkretettek, amikor a terrorcselekményeikre alkalmazták őket; és hogy erősen hangozzék az iszlám hangja a szélsőségek és túlzások ellen, a terrorizmus minden fajtája és típusa ellen.

Válaszul a Nemes Azhar hívására, amit őminenciája a nagy imám Dr. Ahmad Tajjib vezet, általános konferencia gyűlt össze Kairóban, az Egyiptomi Arab Köztársaságban, a hidzsra szerinti 1436. év Szifr hónapjának 11-12. napján, szerdán és csütörtökön, ami a Gergely-naptár szerint 2014. december 3-4., és ezen megjelentek a muszlim felekezetek és a keleti keresztény egyházak vezetői, valamint muszlimok és keresztények a világ különböző tájairól.

Két nap vizsgálódás és megbeszélés után a gyűlés egy nyilatkozat elfogadásával zárult, és megegyeztek abban, hogy a neve Globális Azhar Nyilatkozat, és amely a következőképp szól:

Először, minden olyan fegyveres csoport és szektariánus milícia bűnös gondolatban és lázadó viselkedésben, amelyik a gyűlöletet és a terrorizmust használja – hibásan – a vallási vélemények alátámasztására. Ez egyáltalán nem az igaz iszlám. A hívők terrorizálása, az ártatlanok legyilkolása, a föld és vagyon elleni támadások, a vallási szentségek meggyalázása emberiség elleni bűn ugyanúgy, mint

az országok feldarabolásának szándéka és a nemzetállamok felbomlasztása, és az iszlám teljesen és általánosan elítéli ezeket, és ezek torz és gyűlöletes képet festenek a világnak az iszlámról. Ezért ezek a bűnök nem csak, hogy ellentmondásban állnak a vallási igazsággal, hanem megtámadják azt a vallást, ami a béke és az egység vallása, az igazságosság és a jótékonyság és az emberi testvériség vallása.

Másodsor, annak hangsúlyozása, hogy a muszlimok és keresztények keleten testvérek, ugyanannak az egy civilizációnak és egy ummának a részei, sok évszázadon keresztül éltek együtt, és elkötelezettek amellet, hogy folytassák az együttélést szabad, szuverén nemzetállamokban, megvalósítsák az állampolgárok közötti egyenlőséget, és tiszteljék a szabadságjogokat. A vallások és felekezetek sokasága nem új jelenség közös történelmünkben; ez a sokféleség gazdag forrás marad számukra és a világ számára, és tanúságot tesz a közös történelemlről. A muszlimok és keresztények között történelmi a kapcsolatok, a közös és gyümölcsöző élet eredményei. Jól követhető ez az egyiptomi és számos más arab országokban eredményekből, amelyek a teljes állampolgárság irányába mutatnak a jogok és köteleességek tekintetében. Ezért, a keresztényekkel és más vallásokkal és felekezetekkel való szembenállás és mesterséges indokok létrehozása kívül van az igazi valláson és a Próféta utasításain, Isten tegye őt áldottá és adjon neki békességet.

Harmadszor, hogy a keresztények és mások kizárása a vallási és etnikai közösségekből elítélendő bűn; azért gyűltünk össze, hogy elítéljük ezt; és ezért népünket, a keresztényeket kérjük, akik mélyen gyökereznek a hazájukban, amíg elvonul a szélsőségek hulláma, amelyet mindannyian tapasztalunk, ahogy a világ országait is kérjük, hogy nehezítsék meg azt a népvándorlást, amelynek az a célja, hogy a szélsőségek terveit elősegítse, mivel ez a népvándorlás célkitűzése szerint olyan agresszív erők elmozdulása, amelyek nemzetállamainkra törnek, és szét akarják szakítani a civil társadalmunkat.

Negyedszer: néhány hivatalosság, gondolkodó és médiszakember Nyugaton úgy tekint ezekre az erőszakos csoportokra, mint az igazi vallásra, és olyan előítéleteket generálnak, amelyek érvénytelenítik az iszlámot, mint törvényt és módszert. Annak érdekében, hogy küzdeni lehessen e negatív jelenség ellen, arra kéri a konferencia a tisztességes nyugati gondolkodókat és hivatalosságokat, hogy korrigálják ezt a gonosz képet, és vizsgálják felül a negatív attitűdöt, és ne az iszlámot gyanúsítsák, mivel ebben ártatlan, és ne hagyják magukat befolyásolni ezen csoportok cselekedeteitől, amelyet a vallás kategorikusan elutasít.

Ötödször, a konferencia globális megbeszélésre és találkozóra hív, amelynek célja, hogy összehangolják a békén való munkálkodást és az igazságosság elősegítését a hitbéli és felekezeti sokszínűség és rasszbeli különbségek tiszteletének a keretén belül, valamint hogy keményen és őszintén dolgozzanak azon, hogy eloltsák a tüzet ahelyett, hogy gerjesszék.

Hatodszor, az umma számos fiatalja ki volt és ki van téve annak a propagandisztikus agymosásnak, amely a Korán és a Szunna történeteinek, illetve a vallástudósok döntéseinek félreértéséből ered és a terrorizmushoz vezetett. Ezért kell a vallástudósoknak és az értelmiségnek magára vállalnia, hogy kézen fogja a félrevezetetteket eligazítások és tréningek során, hogy eljussanak a koncepciók valódi megértésére, hogy ne legyenek a gyűlöletre hívők és a hitehagyást propagálók prédái. Ezek közül a koncepciók közül való az igaz kalifátus, az Isten küldötte – Isten tegye áldottá és adjon neki üdvösséget – kortársainak idejében, amit azért szerveztek meg, hogy előnyére váljon a népnek, célja a vallás védelme és a világi politika, hogy megvalósuljon az emberek között az igazságosság és az egyenlőség, mivel a vezetés az iszlámban az igazságosság értékein, az egyenlőségen és az állampolgári jogok védelmén alapszik, amihez joga van minden állampolgárnak, borszínen, nemben vagy hitben való megkülönböztetés nélkül, és minden rendszer törvényessége, amely megvalósítja ezeket az alapvető emberi értékeket, az iszlám forrásaiból ered. Ugyanide tartozik a dzsihád koncepciója is, aminek az igazi jelentése az iszlámban az önvédelem és az ellenség visszaverése, és nem jelentheti be senki, csak a védelmező, és nem pedig egy személytől, vagy egy csoporttól függ, akárki is legyen az.

Hetedszer, felhívás az arab világ számára, hogy szervezze meg az együttműködést és dolgozza ki az együttműködés metodológiáját, hogy megvalósulhasson a stabilitás, a biztonság és a felvirágzás, noha ezek az országok már létesítettek gazdasági és kereskedelmi kapcsolatokat, és bevezették a vámuniót és a közös védelmet, hogy mindez elősegítse a szolidaritás és integráció elemeit egy körben, amely a többnemzetiségű államokat tömöríti egy stratégia keretén belül, hogy megvédje őket és védekezzenek általa.

Nyolcadszor, a konferencia – a vallástudósok minden erejével és vallási tekintélyével, amellyel az arab és muszlim világban rendelkeznek – felszólít mindenkit, hogy vállalják fel felelősségüket Isten és a történelem előtt az összes felekezeti és nemzeti villongások csillapításában, különösen azokban, amik Bahreinben, Irakban, Jemenben és Szíriában történnek.

Kilencedszer, elítéljük azokat a terrorista akciókat, amelyeket a cionista erők követnek el az elfoglalt palesztin területeken, különösen Jeruzsálemben, amelynek egyformán ki vannak téve muszlim és keresztény palesztinok, mecsetek és templomok, különösen az al-Aqsza mecset, amin legyen Isten áldása. Felhívjuk a nemzetközi közösség tagjait, hogy lépjenek közbe valószínűleg és felelősen, hogy vége legyen ezeknek a bűnös támadásoknak, és vonják felelősségre az elkövetőket az igazságosság és bűnüldözés nemzetközi bíróságain.

A konferencia hangsúlyozza, hogy a Kelet, mind az itt élő muszlimok, mind az itt élő keresztények úgy látják, hogy a szélsőségek és extrémizmussal való küzde-

lem és terrorizmusra adott válasz, bármilyen forrásból származik is az, és bármilyen célja is legyen, közös felelősség.

Végül az egybegyűltek nagy megbecsüléssel fordulnak a Nemes Azhar és ö-minenciája a nagyimám dr. Ahmad Tajjib felé, hogy kezdeményezte és összehívta ezt az általános konferenciát, mint ahogy megköszönik az Egyiptomi Arab Köztársaság elnökének, kormányának és népének, sikereket és gyarapodást kívánva a Nemes Egyiptomnak, hogy megőrizhesse vezető szerepét a terrorizmus elleni küzdelemben és a közös együttélés alapjainak fenntartásában.

Kairó, 2014. december 3-4.

Dokumentumok 2.

Párizsi merényletek 2015

Nyilatkozat a Charlie Hebdo szerkesztőségében elkövetett vérengzésről

A Magyarországi Muszlimok Egyháza mélységesen elítéli és az iszlám vallás tanításainak meggyalázásának tartja a Charlie Hebdo című francia magazin szerkesztőségében elkövetett mérszárlást. A támadás olyan terrorakció volt, amire nincs magyarázat, nem köthető az iszlámhoz, egyetlen nemzetiséghez sem vagy származáshoz.

Az iszlám elítéli az erőszakot és a terrort, és megengedhetetlennek tartja a béke, a jog és a törvényes rend megsértését, bárki is legyen az elkövető. Mohamed Próféta (béke legyen vele) azt mondta:

„A muszlim az, akinek a rossz beszédétől (nyelvétől) és a rossz tetteitől (kezelétől) biztonságban vannak az emberek. Az igazhívő pedig az, aki mellett az emberek biztonságban érzik magukat és vagyonukat.” (an-Naszái)

A Magyarországi Muszlimok Egyháza részvétét fejezi az áldozatok hozzátartozóinak és Franciaország lakosságának.

Budapest, 2015. január 8.

Magyarországi Muszlimok Egyháza

*

**A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa (MEÖT)
és a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia (MKPK)
nyilatkozata
a 2015. január 7-8-i párizsi terrorcselekményekről**

Megrendülten és szomorúan értesültünk a Párizsban január 7-8-án elkövetett terrorcselekményekről. Együttérzésünket fejezzük ki az áldozatok hozzátartozóinak, a franciaországi egyházaknak, vallási közösségeknek és a francia népnek.

A leghatározottabban elítéljük a Charlie Hebdo hetilap szerkesztősége elleni véres önbíráskodást. Ugyanakkor a mások vallási, nemzeti vagy kulturális érzékenységének szándékos provokálását és a közösségek elleni gyűlöletkeltést éppúgy elfogadhatatlannak tartjuk, mint a párizsi események kapcsán az ellentétek szítását a különböző közösségek között. A különböző szabadságjogoknak együtt kell érvényesülniük, ezért a lelkiismereti és vallásszabadságot nem lehet háttérbe szorítani a szólás- és sajtószabadság nevében. A január 18-án kezdődő ökumenikus imahét alkalmával az egyházak közösségében a franciaországi terrorcselekmények áldozatai mellett mindazokért is könyörgünk majd, akik a világ számos részén szélsőséges vallási fanatikusok, különböző ideológiák terrorja alatt, vagy akár a gazdasági kiszolgáltatottság következményeként szenvednek. Az Európai Ökumenikus Charta szellemében szólunk a vallási és politikai vezetőkhöz, hogy minden tőlük telhetőt tegyenek meg kontinensünk és a világ békéjéért, amelyhez mi is hozzá kívánunk járulni.

„Fogadjátok be egymást, ahogyan Krisztus is befogadott titeket Isten dicsőségére.” (Róm 15,7)

Budapest, 2015. január 16.

*Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa
Magyar Katolikus Püspöki Konferencia*

*

A Könyörületes és Megkönyörülő Isten nevében!

A Magyar Iszlám Közösség mély megdöbbenését és együttérzését fejezi ki a párizsi terrortámadások miatt! Közösségünk osztozik a francia nép gyászában, együtt érzünk velük! A gyáva terroristák ártatlan embereket mészároltak le, melyre egyetlen vallás sem adhat igazolást! Béke, tolerancia, segítségnyújtás a szegényeknek, árváknak! Ezt parancsolja az Iszlám! A világnak fel kell lépnie minden szélsőséges erő, rasszista, megkülönböztető gondolkodás, tevékenység ellen! Az Iszlám köntösébe bújt, de valójában nem muszlimok szélsőséges nézetei ellen is, hiszen vallásunk tanításából gúnyt űznek! Ilyen és hasonló erőknek nincs helyük sem Európában, sem másutt! Ugyanakkor közösen kell küzdenünk a rasszizmus egyik formája, az iszlamofóbia ellen is, hiszen a világ muszlimjainak túlnyomó többsége békés és elítéli az erőszakot! Ma a Közösségünk nyílt napján a naplemente után közösen fohászokdni fogunk a békéért, az áldozatokért.

Budapest, 2015. november 14.

Magyar Iszlám Közösség

*

Könnyezünk és imádkozunk Párizsért!

A zsidó nép – Izraelben és szerte a világon, így Magyarországon is – mélyen átérzi Franciaország fájdalmát. Bárhol élünk is, egyek vagyunk, ha zsidó-keresztény gyökereink és a szabadság, egyenlőség, testvériség, valamint az európai demokráciába és értékekbe vetett eszményeink miatt gyilkos támadás ér minket.

„A mai világunkban tapasztalható keresztényüldözés a zsidóság évezredek üldöztetéséhez és szenvedéséhez hasonlít, soha nem szabad elfelejteniük nekünk, keresztényeknek, milyen gyökerek kötnek minket a zsidósághoz!” – fogalmazott korábban Ferenc pápa.

Az értelmetlen, gyilkos terror közös fájdalmunk Budapesttől Jeruzsálemig – a francia nép gyásza, a mi gyászunk is! A Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége nevében szeretném kifejezni legmélyebb együttérzésemet a francia néppel!

Budapest, 2015. november 14.

Heisler András
elnök, MAZSIHISZ

Az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának (CCEE) levele a párizsi merényletekről

*Georges Pontier, Marseillesi érsek,
a Francia Püspöki Konferencia elnöke
és André Vingt-Trois bíboros, párizsi érsek részére*

Az egész emberiséget gyászba borították a Párizsban és a párizsi nemzeti stadionnál november 13-án este történt szörnyű terrortámadások, amelyek sok halálos áldozatot követeltek, és amelyek során sokan megsérültek. Az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának elnöksége és titkársága imádságban egyesül az áldozatok családjainak szenvedésével, a francia nép fájdalmával és mindazok lesújtottságával, akik arra törekcszenek, hogy megéljék és építsék a békét.

Megismételjük: a világon semmi nem igazolhatja az erőszaknak ezeket a kegyetlen, szörnyű gazzetteit. Imádkozunk mindazokért, akik a merényletekben életüket vesztették, hogy az irgalmas Atyánál találjanak örök nyugodalmat; és azért, hogy ebben a megpróbáltatásban a Mindenható a béke és a szolidaritás érzését ébressze fel mindenkiben, különösen az érintett közösségekben.

2015. november 14.

*Erdő Péter bíboros, a CCEE elnöke
Angelo Bagnasco bíboros, a CCEE alelnöke
Angelo Massafra érsek, a CCEE alelnöke*

*

Az MKPK nyilatkozata a párizsi merényletekről

Megdöbbenéssel értesültünk a Párizsban történt terrorcselekményről. Amikor imádkozunk a merénylet áldozataiért, kifejezzük együttérzésünket a halottak és a sebesültek családtagjai felé is.

Mi keresztények, akik hiszünk a szeretet mindent legyőző erejében, ne engedjünk a félelem sokakat rémületbe ejtő érzésének.

Tegyünk meg mindent azért, hogy a szívünkben és a társadalomban megőrizzük a békét! Urunk, adj nekünk békét!

Budapest, 2015. november 15.

Magyar Katolikus Püspöki Konferencia

Dokumentumok 3.

Szentszék az iszlám párbeszédéről 2015

Lehetséges a párbeszéd a muzulmánokkal – szentszéki nyilatkozat 2015. április 22.

A Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa április 22-én nyilatkozatot tett közzé, amelyben válaszol az utóbbi idők történései következtében sokak által megfogalmazott kérdésre: „Van még lehetőség a párbeszédre a muzulmánokkal?” A dikasztérium válasza: „Igen, jobban mint valaha!”

Az indokok között szerepel az az érv, hogy a muzulmánok nagy többsége nem ismeri fel magát az elkövetett barbár cselekedetekben. Sajnos manapság a „vallás” szót gyakran azonosítják az „erőszakkal”, pedig a vallások arra kaptak meghívást, hogy a béke és nem az erőszak hírnökei legyenek. A vallás nevében gyilkolni nem csak Istent sérti, hanem az emberiség veresége is. XVI. Benedek pápa 2006-ban a diplomáciai testülethez intézett beszédében a civilizációk közötti összeütközés és a szervezett terrorizmus veszélyeiről beszélt. „Semmilyen körülmény nem szentesíti az ilyen bűntetteket, amelyek becstelenné teszik elkövetőit és, amelyek még jobban elítélendők, ha a vallás nevében teszik, lealacsonyítva Isten tiszta igazságát a saját vakság és az erkölcsi perverzió szintjére.”

A párbeszéd folytatása akkor is, ha látjuk az üldözéseket, a remény jelévé válhat. Sajnálatos módon az utóbbi napokban a közösségi és vallási szintű vita radikalizálódásának vagyunk tanúi, amelynek súlyos következményei növekedhetnek, mint pl. a gyűlölet, az erőszak, a terrorizmus, valamint a muzulmánok illetve vallásuk erősödő és közhelyes megbélyegzése. Ebben a helyzetben arra kaptunk meghívást, hogy megerősítsük a testvériséget és a párbeszédet. A hívek a béke hatalmas erejét képviselik, ha hiszünk abban, hogy az embert Isten teremtette és, hogy az emberiség egyetlen család, és még inkább, ha hisszük keresztényként, hogy Isten a szeretet. A párbeszéd folytatása akkor is, ha látjuk az üldözéseket, a remény jelévé válhat. A hívők nem akarják a személyről, a történelemtől alkotott képüket ráerőltetni másokra, hanem a különbözőségek tiszteletét, a gondolkodás

és a vallás szabadságát, a személy emberi méltóságát, az igazság szeretetét kínálják fel javaslatként.

Mindenekelőtt a család és az iskola jelentik a kulcsot ebben a helyzetben. Legyen bátorságunk felülvizsgálni a családi élet minőségét, a vallás- és a történelemoktatás módjait, az istentiszteleti helyeken elhangzó prédikációk tartalmát. Mindenekelőtt a család és az iskola jelentik a kulcsot ebben a helyzetben, mert a holnap világa a kölcsönös tiszteleten és a testvériségen alapul. Ferenc pápával együtt mondjuk: „Az erőszak, amely vallási igazolást keres, a legerőteljesebben elítélendő, mert a Mindenható az élet és a béke Istene. Mindenkitől, aki imádja Őt, a világ azt várja, hogy a béke emberei legyünk, akik képesek testvérként élni egymással az etnikai, vallási, kulturális vagy ideológiai különbségek ellenére.” (Ankara, 2014. november 28.)

Dokumentumok 4.

Örmény genocídium 1915–2015

NEM FELEJTÜNK!

Örmény Genocídium – Lezáratlan tragédia

Idén 100 éve, hogy 1915 április 24-én az örménység vezetőinek, értelmiségiek letartóztatásával, kivégzéseivel és deportálásával elkezdődött a huszadik század legelső, intézményes keretek között zajló népirtása Törökországban. A hivatalos indoklásban szereplő vádak, melyek fegyveres felkelés előkészítésére vonatkoztak, semmi sem bizonyította, sőt a török hadsereg tagjaként mintegy 250 000 örmény vett részt a világháború első ütközeteiben. Az áprilisi fordulat után többségüket, miután saját sírgödrüket is megásatták velük, 50-100 fős csoportokban egyszerűen tömegsírokba lötték. Kharputban csak 1915 júliusában 2000 munkaszolgálatost végeztek ki. A letartóztatott asszonyokat meztelenre vetkőztetve verték össze. Az örmény keresztény papokra még kegyetlenebb sors várt. Körmeiket letépték, fogaikat kiverték, szakállukat leégették és szemüket kivájták kivégzésük előtt. A hadügyminiszter az amerikai nagykövetnek azzal büszkélkedett, hogy a kínzások és megsemmisítések módszertanához a spanyol inkvizíció eszközeit tanulmányozták, s azok közül is a legrafináltabbakat alkalmazták ipari méretekben. A koreográfia kísérteties hasonlóságot mutat a nem sokkal későbbi hitleri népirtással. Az áldozatok nagy részét bevasonírozzák és “munkatáborokba” szállítják, ahol pusztulás vár rájuk.

A huszadik század első holokausztja

Saját templomaikban égették őket halálra Egyes helyeken az örmény polgári lakosságot saját templomaikba zárva elevenen megégették. A holokauszt kifejezést először ekkor használják a történészek. Az első világháború leple alatt végrehajtott brutális, kegyetlen tömeggyilkosságoknak ezután összesen közel másfél millió keresztény örmény és több százezer más nemzetiségű ember esett áldozatul.

Kínhalálra ítélve

A török junta néhány hónap elteltével takarékosági okok miatt döntött úgy, hogy kivégzések helyett lassú éh- és kínhalálra ítéli az örménységet. 1915 nyarán, a legforróbb napokban megkezdték az örmények tömeges deportálását. Ez élelem és víz nélküli gyilkos menetelést jelentett. A végcél a szíriai Der el Zor sivatag volt. Az érintettek többsége, a még életben lévő asszonyok, öregek és gyermekek voltak. Mindössze a kezükben elférő holmit vihették magukkal. Az elhagyott örmény házakat kifosztották, a halálmeneteket kurd és cserkesz bandák rabolták ki és gyilkolták le. Az angorai örményeket szabályos mészáros munkával feldarabolva Asi Yozgad közelében a folyóba dobálták. A menetszlopokban sínylődők élelmet egyáltalán nem kaptak. Sáska, döghús vagy saját halottaik húsának elfogyasztására kényszerítették őket. A Trebizondból indított 14 000 örmény közül 100 ember sem maradt életben. A 18 ezres sivasi és kharputi menetből is alig 150-en érkeztek az aleppói tranzitáborba, mely valóságos járványgóccá vált. Csak tízfuszban 35 000 örmény pusztult el 1915–16-ban. Zekki kormányzó, a Der el Zor-i terület szadista vezetője különösen hírhedtté vált. Szolgálatá alatt több mint 20 000 embert ölt vagy öletett meg.

Tagadás, hazugság, elhallgatás

A török cenzúra már akkor kínosan ügyelt rá, hogy ne jelenhessenek meg híradások a mészárlásokról. Személyes beszélgetéseikben azonban nem csináltak ebből nagy titkot az ifjútörök vezetők. Szívesen fotóztatták magukat tábori fényképészeikkel levágott örmény fejek halmai előtt. Végül szövetségeik is megelégtették a kegyetlenségeket. A németek 1916 végén elérték, hogy a törökök egy időre letegyenek az örménység elpusztításáról. Csak hét évvel később, 1922-ben Musztafa Kemál Atatürk, a modern török állam megalapítója „örménytelenítette” véglegesen Szmirna (Izmir) városát. A török csapatok a bolsevik forradalom után átlépték az orosz határt is, hogy az Anatóliából oda menekült örmény lakosságot is legyilkolják.

Dokumentumok

A cenzúra, a tagadás és elhallgatás ellenére az örmény népirtás történelmi tényét a világ számos állama, köztük az európai unió országaival hivatalosan is elismeri. Körük évről évre bővül. Az örmény genocídium egy német orvos, Armin T. Wegner hősies és bátor munkájának köszönhetően jól dokumentált és feldolgozott. Éveken keresztül készített fotókat és mozgóképet, feldolgozva a teljes népirtás történetét és szinte valamennyi helyszínét. A bizonyítékok szempontjából ma

is megrázó, hátborzongató helyszín az Eufrátesz partvidéke, ahol 450 000 örmény pusztult el. Ezen a vidéken elég csak a homokba túrni, s emberi maradványok, az áldozatok csontjai bukkannak elő.

Diaszpórák

Árvák és életben maradt túlélők százezrei menekültek ekkor a világ távoli országaiba, köztük Magyarországra is. A hazánkban élő örmény nemzetiség tagjai a túlélők leszármazottaiként szinte valamennyien érintettek az 1915–22-es örmény genocídium lezáratlan tragédiájában.

Tiltakozás a Genocídium tagadása ellen

A magyarországi örmény közösség szervezetei és az Országos Örmény Önkormányzat ez alkalomból emeli fel szavát és tiltakozik a történelem gyalázatos meghamisítására vonatkozó törekvések, a népirtás bármiféle bagatelizálása és tagadása ellen, melyre legutóbb éppen Budapesten került sor egy diplomáciai súlyú eseményen, melyet az azerbajdzsán nagykövetség rendezett, s melyen részt vett a magyarországi török nagykövet is.

100. évforduló, EMLÉKÉV

Ma, amikor úgy tűnik a történelem sokadszor is megismétli önmagát, s a hírek lefejezésekről, elevenen elégetésről, védtelen keresztény közösségek ellen irányuló, pusztító terrorról szólnak, még aktuálisabb emlékeznünk: mert a felejtés arra ítél minket, hogy újra és újra átéljük a legszörnyűbb borzalmakat. A hazai örmény közösség szervezetei és az Országos Örmény Önkormányzat 2015-ben csatlakozik a nemzetközi örmény diaszpórák és az anyaország által létrehívott hivatalos megemlékezésekhez, és közös összefogásában Magyarországon is megrendezésre kerül a „Nem Felejtünk!” Örmény Genocídium 100. Emlékév eseménysorozat, melynek során Kökereszt avató egyházi, tudományos, kulturális és az Urartu Örmény Színház ősbemutatójával, különleges színházi programokra kerül sor. 100. Emlékév évforduló esélyt teremthet a méltó megemlékezésre Magyarországon is és megnyugvást hozhat egy hosszú és fájdalmas gýáskorszak végén.

Dokumentumok 5.

Ilan Mór beszéde

***„Nagyon fontos döntést hozott
a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektora”***

**Ilan Mor, Izrael Állam budapesti nagykövetének beszéde
a 2015. évi „Nostra aetate” nevű tihanyi apátságban
megtartott konferencián**

A történelem kezdete óta van bennünk a vágy, hogy megértsük, miről is szólnak a vallások. Emlékezhetünk arra, hogy milyen nehéz kapcsolat volt egykor a zsidók és a muszlimok, a kereszties seregek, a keresztény emberek között, emlékezhetünk arra is, hogy milyen most a helyzet a dzsihádisták küzdelme kapcsán, amit a hitetlenek ellen folytatnak. Tudjuk, hogy az emberi történelem során rengeteg incidens, tragédia történt. A vallásos hit alkalmas volt arra, hogy az emberek közötti különbségeket hangsúlyozza. A vallásos emberekben sajnos megvan a hajlam, hogy ne tegyenek semmit, bár sok kísérlet volt arra, hogy a különbözőségeket csökkentsék a hívek között. Ez egy újszerű kezdeményezés, egy reakció arra az érzésre, hogy a vallásban van lehetőség arra is, hogy szétválasszon bennünket.

A kölcsönös megértés iránti törekvés segít bennünket abban, hogy folytassuk a párbeszédet és a közös pontokat keressük, azokat, amik összekötnek bennünket. Olyan pozitív alapelveket, amelyek az emberi természet részei, ami az ember és Isten kapcsolatát segíti. A közös nevezőt kell figyelni a különbségekben, nem pedig mindent egy vallás szerint értelmezni!

A vallások közötti párbeszéd egyik vezetője, már a 20. század végén mondta: A keresztényekben nincs szándék, hogy buddhisták legyenek, ahogy ők sem lesznek keresztények, de minden egyes vallásnak át kell vennie a másik vallásnak a szellemiségét, közben meg kell őriznie az egyediségét. Az isteni tisztaság és szeretet nem kizárólagos elemei bármely vallásnak, hitnek, ez lehet a közöttünk zajló párbeszéd egyik alapelve.

A közös nevezőket keresve a világ vezető vallásai között, nem csupán a személyekre van hatással, hanem a társadalom egészére nézve is. Az egyik legfontosabb példa a párbeszédre a Nostra aetate, amikor a katolikus egyház és a zsidó nép közötti kapcsolat pozitív irányt vett. Ez a nyilatkozat mérföldkő volt a katolikus

egyház életében, a zsidó vallással szembeni hozzáállás szempontjából. Ez a változás más dolgokat is magában foglalt. Ilyen volt a zsidó nép általános elítélésének megszűnése, nem is kell magyaráznom ennek a jelentőségét. Azonban azt is meg kell mondani, hogy az a nézet, mely szerint a zsidók a felelősek Jézus haláláért még nem teljesen tűnt el. Ha a nyilatkozat aláírása óta eltelt 50 évet nézzük, ez az emberiség történelmében egy pillanat, azt is látni kell, a katolikus egyház és a zsidók közötti kapcsolat országonként eltér.

Az Egyesült Államokban a vallásközi párbeszéd jóval előrehaladottabb állapotban van. Ezt a politikai attitűdnek, a szociális gondolkodásnak is köszönhetjük. Az USA így lett az egymás közötti megértés egyik élharcosa. Európában, ahol a katolicizmus jelentős szerepet tölt be, vannak olyan keresztény, keresztényen, papok, közösségi vezetők, akik nem ismerik, nem ismerik el a Nostra aetate gondolatait. Sokszor beszélgetek emberekkel, meg szoktam kérdezni, hogy ismerik-e ezt a dokumentumot, akkor többségében nem kkapok pozitív választ. Ilyenkor meg kell állnom a beszélgetésben, zárójelet nyitni, elmagyarázni, hogy miről is beszélek. Bár a katolikus egyház és a zsidó vallás, a zsidó emberek közötti párbeszédet tekintve fejlődésről beszélhetünk, persze megítélés, nézőpont kérdése ennek a fejlődésnek a mértéke, de tény az is, hogy még mindig nagyon keveset tudnak a zsidóságról, a modern Izraelről. Sokan nem ismerik azokat a szempontokat sem, amelyek a Nostra aetate szellemiségéből adódnak. Az is igaz, hogy még mi, zsidók sem igazán tudunk arról, hogy ennek a nyilatkozatnak milyen szerepe van a vallásközi párbeszédben. A konstruktív párbeszédhez szükség van arra, hogy a másik vallás alaptételeit ismerjük, megtalálva a közös pontokat a két nagy monoteista vallás között. Én magam, optimista emberként bízom abban, hogy sikerül a vallások közötti párbeszédet megváltoztatni. Amennyiben 50 vagy 25 évvel ezelőtt megkérdeztek volna egy kisgyereket arról, hogy milyenek a zsidók, akkor biztosan lettek volna, akik mint Jézus megölésének felelőseiről beszélt volna. Remélem, hogy manapság, az oktatásnak, a nevelésnek köszönhetően talán már azt mondják a kérdésre, hogy a zsidók a választott nép, Jézus népe. Bízom abban, hogy ez a változás, még ha kismértékű is, meghozza a fordulatot.

Amennyiben ez a változás teljesebb körű lesz, akkor az úgy lesz igazán sikeres, ha ez a mindennapi közbeszéd része lesz. Ötven évvel ezelőtt elkezdődött egy folyamat, a gyógyulás folyamata, aminek nem vagyunk még a végén. Ha sporthasonlaltalálhatunk, ez nem egy sprintszám, hanem egy maraton. Nagyon sok munka áll még előttünk.

Egy évvel ezelőtt pont itt mondtam valamit, amit szeretnék megismételni. A Nostra aetate inspiráló ereje vezessen minket arra, hogy a világot megjobbítsuk. Az oktatásnak óriási szerepe van, mert csupán ezen keresztül tudjuk elvetni a tolerancia magjait. Csak így tudjuk az intolerancia gyökereit kitépni, így tudunk fellépni az antiszemitizmus és a radikális iszlám erősödése ellen. Ezzel tudjuk a

zsidó államnak a közel-keleti konfliktusok megoldására tett erőfeszítéseit is alaposabban megismerni, vagy a katolikus egyházon belül is jobban megismertetni a zsidóságot. Ehhez járul hozzá a mai magyar konferencia, a párbeszéd fontos, nagyon fontos dolog! Mellette azonban aktívnak is kell lennünk, visszhangoznunk kell a Nostra Aetate üzeneteit, amit meg kell ismerniük a közép- és felsőoktatásban tanulóknak, de a családoknak is, nem is beszélve a politikáról!

Végezetül egy fontos dolgot szeretnék megemlíteni. A katolikus egyház fontos döntése, mely szerint kötelező kurzust vezetnek be a következő tanévtől a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen a Holokausztról. Nagyon fontos döntést hozott az egyetem rektora, ez egy bátor, úttörő lépés volt, ami megmutatja, amit a tavalyi Nostra aetate konferencia, a tavalyi Holokauszt-emlékév is megtett, hogy lett párbeszéd, egy folyamatos párbeszéd. Ez hozza azt, hogy mindkét oldalon képezzük magunkat, megismerjük egymást. Az egyetem döntése hozzájárult ahhoz, hogy a magyar társadalom szembenézhessen a múltjával. Nyomon lehetett ezt a döntést követni a médiában, az ott kialakult véleményekben, ezek is megmutatták, erre az egyetemi kurzusra igenis szükség volt már régóta.

A múlt feldolgozása, az antiszemitizmus, a Holokauszt kezelése, de ide sorolhatóak az emberi jogok, a rasszizmus, a diszkrimináció kérdése is, szóval ezeknek a megszüntetése nem csupán a politikusok, hanem az oktatás feladata is. Ehhez járult hozzá a katolikus egyetem is.

Az antiszemitizmus egy krónikus betegség, ahogy a rasszizmus is, ezeket meg kell állítanunk, ennek eléréséhez a legfontosabb eszköz az oktatás.

A mai konferencia mottója: „Uram utjaidat mutasd meg nekem, a törvényeidet tanítsd meg nekem!” Remélem, hogy a Nostra aetate – a Katolikus Egyetemnek ez a döntése, ez a párbeszéd elhinti a tolerancia magjait!

Budapest, 2015. jún. 17. (Breuerpress)

Dokumentumok 6.

Vatikán és a valdensesk

Ferenc pápa megkövette a középkorban üldözött valdens egyházat Torino, 2015. június 22.

Ferenc pápa Torinóban felkeresett egy valdens templomot és bocsánatot kért a valdensekkel szemben a hit nevében elkövetett erőszakért. Személyében első ízben látogatott el a római katolikus egyház feje egy valdens keresztény templomba.

A torinói valdens közösség pásztora, Paolo Ribet „kedves Ferenc testvérként” köszöntötte a katolikus egyházfőt az Észak-Olasz nagyváros központjában levő templomban. Ferenc pápa beszédében bocsánatot kért a katolikus egyház nevében a valdensekkel szemben évszázadokon keresztül elkövetett üldözésekért. A XII. században Dél-Franciaországban alakult keresztény vallási mozgalmat eretneknek tekintették.

Az egyházfő úgy fogalmazott, hogy a hit nevében elkövetett erőszak „nem volt sem keresztényhez, sem emberhez méltó magatartás”. Ferenc pápa a keresztény egyházak közötti egységet szorgalmazta „a különbségek ellenére”. Kijelentette, hogy az egység nem jelent uniformizálódást. A katolikus egyházfő szerint katolikusok és valdensesk között számos együttműködési lehetőség adódik mindenekelőtt a szenvedő emberiség, a szegények, betegek, migránsok segítségével.

A valdens egyház 1848-ban kapott vallásgyakorlási jogot az akkori olasz királyság területén. A torinói valdens templom az első volt, amely ezt követően 1853-ban az az akkori Itáliában megépült. A valdens egyháznak a mai Olaszországban több mint 25 ezer tagja van. Jelentős valdens közösség él Uruguayban és Argentínában is, amelynek pásztora részt vett Ferenc pápának a torinói valdens templomban tett látogatásán is.

Dokumentumok 7.

Ortodox rabbik nyilatkozata

Ortodox rabbinihus nyilatkozat a kereszténységéről

Az alábbi szöveget 25 ortodox rabbi írta alá és nyilatkozatukat egy keresztény–zsidó megbékélést szorgalmazó szervezet honlapján tették közzé, további ortodox zsidó vallási vezetők csatlakozására is nyitottan.

Mennyei atyánk akaratát teljesítve: Egy zsidó–keresztény partnerség felé

Csaknem kétezer éves kölcsönös ellenségeskedés és elidegenülés után, mi, Ortodox Rabbik, izraeli, amerikai és európai közösségek, intézmények és szemináriumok vezetői felismerjük a számunkra adatott történelmi lehetőséget. Keresztény testvéreink felénk nyújtott békejobbjanak elfogadásával mennyei atyánk akaratának megvalósítására törekszünk. Zsidóknak és keresztényeknek partnerként közösen kell korunk erkölcsi kihívásaira választ adniuk.

A Soá 70 éve ért véget. Ez volt a zsidók évszázados megvetésének, elnyomásának és elutasításának – és így a zsidók és a keresztények között kialakult ellenséges viszonynak – borzalmas tetőfoka. Visszatekintve ma már világos, hogy a képtelenség e megvetés legyűrésére és az emberiség javát szolgáló konstruktív párbeszéd kialakítására megtépázta az antiszemitizmus gonosz erővel szembeni ellenállás képességét, így a földet gyilkosság és népirtás árasztotta el.

Felismerjük, hogy a II. Vatikáni Zsinat óta a katolikus egyház tanításai a zsidó vallásról alapjaiban és végérvényesen megváltoztak. A Nostra Aetate 50 évvel ezelőtti kihirdetése a kiengesztelés folyamatát indította el közösségeink között. A Nostra Aetate és az ennek szellemiségét követő hivatalos egyházi okmányok egyértelműen elutasítják az antiszemitizmus minden formáját, megerősítik I-ten és a zsidó nép felbonthatatlan szövetségét, elutasítják az istengyilkosság vádját és a keresztények és zsidók közötti egyedülálló kapcsolatot hangsúlyozzák. II. János Pál pápa „idősebb testvéreinknek”, XVI. Benedek pápa pedig „hitbeli atyáinknak” nevezte a zsidókat. Ezen alapokból kiindulva, katolikus és más keresztény egyházi vezetők őszinte párbeszédet kezdeményeztek a zsidókkal, mely az elmúlt öt évtizedben fokozatosan bontakozott ki. Nagyra becsüljük, hogy az egyház megerősítette: Izrael egyedülálló helyet foglal el a szent történelemben és a világ eljövendő

megváltásában. Ma a zsidók megannyi kereszténytől őszinte szeretetet és tiszteletet tapasztalnak, ami a párbeszédre való törekvésben, találkozók és konferenciák formájában nyilvánul meg szerte a világon.

Ahogy azt Maimonidész és Jehuda Halévi is tette¹, mi is elismerjük, hogy a kereszténység létrejötte nem hiba vagy véletlen műve, hanem isteni akarat eredménye volt és ajándék a nemzeteknek. I-ten a zsidó és a keresztény válás elválasztásával a hitben erősen különböző partnereket szándékozott létrehozni, s nem ellenségeket teremteni. Jacob Emden rabbi írta: „Jézus kétszeres jószágot hozott a földre. Egyrésztől fejedelmien megerősítette Mózes Tóráját – s egyetlen Bölcs sem beszélt határozottabban a Tóra megváltoztathatatlan voltáról. Másrésztől Jézus eltörölte a nemzetek bálványait és kötelezte őket Noé hét parancsolatának betartására; erkölcsi jellemvonásokkal erősítette meg őket, hogy különbül viselkedjenek, mint a mező állatai. A keresztények az Örökkévaló szellemében cselekvő gyülekezetek, melyek fennmaradnak, szándékuk az Örökkévaló szelleme szerint való, s jutalmuk nem marad el.”² Samson Raphael Hirsch rabbi arra tanított minket, hogy „a keresztények elfogadták a Zsidó Biblia ótestamentumi részét, mint az i-teni kinyilatkoztatás könyvét. Ahogy azt a Biblia hirdeti, a keresztények megvallják hitüket a menny és a föld I-tenében és elismerik az i-teni gondviselés korlátlan (egyedülálló) uralmát.”³ Most, hogy a keresztény egyház elismerte I-ten és Izrael örök szövetségét, mi zsidók is elismerhetjük a kereszténység folyamatos alkotó érvényességét, amely partnerünk a világ megjavításában. Tehetjük ezt félelmek nélkül, hogy eme kijelentésünket hittérítő szándékkal kihasználnák. Ahogy azt a Shear Yashuv Cohen rabbi vezetése alatt álló, Izrael Állam Főrabbinátusa és az Apostoli Szent-szék között működő bizottság kijelentette: „Többé nem ellenségek vagyunk, hanem egyértelműen partnerek az emberiség túléléséhez és jólétéhez szükséges alapvető erkölcsi értékek hirdetésében.”⁴ Egyikünk sem tudja I-ten küldetését egyedül véghezvinni ebben a világban.

Zsidóknak és keresztényeknek egyaránt szövetség által megpecsételt küldetése a világ tökéletesítése a Mindenható egyeduralma alatt, hogy az egész emberiség az Ő nevéért kiáltson, s az utálatosságok eltöröltessenek a földön. Megértjük mindkét oldal tétovázását abban, hogy elismerjék ezt az igazságot, s felszólítjuk közösségeinket, hogy a bizalmon és tiszteleten alapuló kapcsolat érdekében próbálják meg félelmeiket legyőzni. Hirsch rabbi azt is tanította, hogy a Talmud a keresztényeket

1 Misné Tóra, Királyok törvénye 11:4 (cenzúrázatlan kiadás); Kuzári 4:22

2 Széder Olam Rabba 35-37; Széfer ha-Simus 15-17.

3 Principles of Education, “Talmudic Judaism and Society,” 225–227.

4 Izrael Állam Főrabbinátusa és az Apostoli Szent-szék között működő Bizottság negyedik ülése. Grottaferrata, Olaszország (2004. október 19.)

„ember és ember közötti kötelességek tekintetében a zsidókkal egy szintre helyezte. A keresztényeket ezért megilleti a jutalom jó cselekedeteik után, nemcsak az igazságosság, hanem a cselekvő, testvéries emberi szeretet okán.” A múltban a keresztények és zsidók kapcsolatát gyakran Ézsau és Jákob ellenséges viszonyán keresztül szemlélték. Mégis Naftali Zvi Berliner rabbi (Netziv) már a XIX. sz. végén megértette, hogy a zsidókat és a keresztényeket I-ten szerető partnereknek szánta: „Az elkövetkezendőkben, mikor a tiszta szellem által vezérelve Ézsau gyermekei elismerik Izrael népét és a zsidó nemzet érdemeit, akkor mi is késztetést érzünk majd arra, hogy Ézsauban testvérünket ismerjük fel.”⁵

Bennünket, zsidókat és keresztényeket sokkal több minden köt össze, mint ami elválaszt: Ábrahám erkölcsi egyistenhite; a menny és a föld egyetlen Teremtőjével való kapcsolatunk – aki szeret és óv mindnyájunkat –, a Szent Zsidó Iratok, valamint a hagyomány kötelékébe, az élet értékeibe, a családba, az együtt érző becsületességbe, az igazságosságba, az elidegeníthetetlen szabadságba, az univerzális szeretetbe és az eljövendő világbékébe vetett hitünk. Moses Rivkis rabbi (Be'er Hagoleh) megerősíti mindezt és azt írta: „a Bölcsék csak napjaik bálványimádóira hivatkoztak, akik nem hittek a világ teremtésében, a kivonulásban, I-ten csodálatos cselekedeteiben és a törvény i-teni eredetében. Ezzel ellentétben azon nemzetek, melyek között szétszórattunk, hisznek a vallás összes ezen alaptételeiben.”⁶

Partneri kapcsolatunk nem próbálja meg minimalizálni közösségeink és a két vallás különbözőségeit. Abban hiszünk, hogy I-ten megannyi küldött által fedi fel igazságát, ugyanakkor megerősítjük minden ember I-tennel szembeni alapvető erkölcsi kötelességeit, amelyet a zsidó vallás mindig is hirdetett Noé egyetlen törvényei által.

I-ten mintájára a zsidóknak és a keresztényeknek példát kell mutatniuk szolgáltról, feltétel nélküli szeretetről és szentségről. Mindannyian I-ten szent képmására teremtettünk, s mi zsidók és keresztények azáltal maradunk hűek a szövetséghez, hogy közösen vállalunk aktív szerepet a világ megváltásában.

Rabbi Jehoshua Ahrens (Németország)

Rabbi Marc Angel (Egyesült Államok)

Rabbi Isak Asiel (Szerbia főrabbi)

Rabbi David Bigman (Izrael)

Rabbi David Bollag (Svájc)

Rabbi David Brodman (Izrael)

Rabbi Natan Lopez Cardozo (Izrael)

Rabbi Kotel Dadon (Horvátország főrabbi)

5 Kommentár a Genézis 33:4-hez.

6 Jegyzet a Sulhán Áruh-hoz, Hoson Mispat, 425:5.

Rav Yehudah Gilad (Izrael)
Rabbi Alon Goshen-Gottstein (Izrael)
Rabbi Irving Greenberg (Egyesült Államok)
Rabbi Marc Raphael Guedj (Svájc)
Rabbi Eugene Korn (Izrael)
Rabbi Daniel Landes (Izrael)
Rabbi Benjamin Lau (Izrael)
Rabbi Simon Livson (Finnország főrabbija)
Rabbi Asher Lopatin (Egyesült Államok)
Rabbi Shlomo Riskin (Izrael)
Rabbi David Rosen (Izrael)
Rabbi Naftali Rothenberg (Izrael)
Rabbi Hanan Schlesinger (Izrael)
Rabbi Shmuel Sirat (Franciaország)
Rabbi Daniel Sperber (Izrael)
Rabbi Jeremiah Wohlberg (Egyesült Államok)
Rabbi Alan Yuter (Izrael)

Szombat – folyóirat – 2015. december 6.

Angolból fordította:
Mika Klára

Dokumentumok 8.

Vatikáni dokumentum a zsidósággal való párbeszédéről

***„Isten ugyanis nem bánja meg kegyelmi adományát
és meghívását” (Róm 11, 29)***

**Reflexiók a katolikus-zsidó kapcsolatok
teológiai kérdéseiről a „Nostra aetate” kiadásának
50. évfordulójára⁷**

Általános célkitűzések

A hét pontból álló, tizenöt oldalas új dokumentum a II. Vatikáni Zsinat ötven évvel ezelőtt megjelent *Nostra aetate* kezdetű, a nem keresztény vallásokról szóló nyilatkozata negyedik fejezetéhez kapcsolódik, melynek címe: „Belső kapcsolat az izraelita vallással”.

A bizottság dokumentumának a megfontolásai szeretnék hálával nyilvánvalóvá tenni mindazt, amit meg lehetett valósítani a zsidó-keresztény kapcsolatokban az elmúlt évtizedek során és egyidejűleg új impulzust adni a jövő számára. Miközben leszögezi a dokumentum a zsidó-katolikus kapcsolatok különleges jellegét a vallásközi párbeszéd legtagasabb összefüggésében, olyan teológiai szempontokat szembesít egymással, mint a kinyilatkoztatás jelentősége, az Ó- és Újszövetség közötti kapcsolat, valamint a Jézus Krisztusban hozott megváltás egyetemessége és azon meggyőződés közötti kapcsolat, mely szerint Istennek az Izraellel kötött szövetsége nem szűnt meg, továbbá az egyház evangelizáló küldetése a zsidósággal kapcsolatban. A bizottság dokumentuma az említett témák katolikus értelmezését kínálja, miközben azokat teológiai összefüggésbe helyezi azzal a szándékkal, hogy annak jelentőségét aztán mindkét fél hithagyománya kölcsönösen elmélyíthesse.

⁷ 2015. december 10-én csütörtökön hozta nyilvánosságra a Vatikánban a Zsidósággal való kapcsolatokért felelős Bizottság azt a dokumentumot, melynek címe: „Isten ugyanis nem bánja meg kegyelmi adományát és meghívását” (Róm 11, 29) – Reflexiók a katolikus–zsidó kapcsolatok teológiai kérdéseiről a *Nostra aetate* 50. évfordulójára”.

A szöveg nem egy tanítóhivatali dokumentum és nem is a katolikus egyház „doktrinális tanítása”, hanem a bizottság által készített „reflexió” a zsidósággal folytatott vallási kapcsolatok számára a jelenlegi teológiai kérdésekről, kiindulva a II. Vatikáni Zsinat tanításából. Kiindulópont szeretne lenni utólagos teológiai elmélyítés számára, annak a reményében, hogy gazdagítja és intenzívebbé teszi a zsidó-keresztény párbeszéd teológiai dimenzióját.

A dokumentum egyes fejezeteinek rövid összefoglalása

A Nostra aetate zsinati dokumentum hatásának rövid története az elmúlt ötven évben:

Az elmúlt ötven évben nagy előrelépések történtek a párbeszéd terén, hogy a távolságtartó együttélésből eljutottunk egy mély barátságig. A Zsinat Nostra aetate kezdetű nyilatkozata világosan meghatározta, első alkalommal, a katolikus egyház álláspontját a zsidósággal kapcsolatban és a dokumentum erős hatást gyakorolt különféle szinteken.

A zsidó-keresztény párbeszéd teológiai alkotmánya:

A zsidósággal folytatott párbeszédet egyáltalán nem lehet hasonlítani a más világvallásokkal való dialógushoz, hiszen a kereszténység gyökerei a zsidó vallásban rejlenek. Jézust csak akkor tudjuk megérteni, ha őt korának a zsidó kontextusába helyezzük, jóllehet ő, Izrael Messiásaként és az Isten Fiaként túllép ezen a történelmi horizonton.

A kinyilatkoztatás a történelemben, mint „Isten Szava” a zsidóságban és a kereszténységben:

Isten a Szaván keresztül tárja fel magát, és közli magát az emberekkel. A zsidók számára ez a Szó jelen van a Tórában, a keresztények számára Isten Szava megtestesült Jézus Krisztusban. Mindazonáltal Isten Szava osztatlan, és az emberek részéről választ vár, mely lehetővé teszi nekik, hogy megéljék Azt az Istennel való helyes kapcsolatban.

Kapcsolat az Ó- és Újtestamentum valamint az Ó- és Újszövetség között:

Az Ó- és Újszövetség közötti kapcsolat egy felbonthatatlan egység, még akkor is, ha a két szövetséget a zsidók és a keresztények a különböző saját vallási hagyományuk alapján magyarázzák. A keresztények számára az Ószövetség csak az Újszövetség fényében értelmezhető és magyarázható. Az Ó- és Újszövetség az Isten és az ő népe közötti egy és egyetlen történelem része, jóllehet az Újszövetséget úgy kell értelmezni, mint az Ószövetség ígéreteinek a beteljesedését.

A Jézus Krisztusban való üdvösség egyetemessége és az Izraellel kötött szövetség vissza nem vonása:

Jézus Krisztus halálán és feltámadásán keresztül minden ember részesül az üdvösségben, mindenki megváltást nyert. Jóllehet a zsidók nem hisznek Jézus Krisztusban, mint egyetemes Megváltóban, nekik részük van az üdvösségben, mert Isten adományai és a meghívás visszavonhatatlan (vö. Róm 11,29). Az, hogy ez miként valósul meg, az Isten üdvözítő tervének kifürkészhetetlen titka.

Az egyház evangelizáló küldetése a zsidósággal kapcsolatban:

Még ha a katolikusok a zsidókkal folytatott párbeszédben tanúságot is tesznek a Jézus Krisztusba vetett hitükről, ők tartózkodnak a térítés és a missziós hiterjesztés minden aktív kísérletétől a zsidókkal kapcsolatban. A katolikus egyház nem irányoz elő a zsidók felé irányuló semmiféle intézményes missziót.

A zsidókkal folytatott párbeszéd célkitűzései:

A testvéri párbeszédben a zsidóknak és a katolikusoknak meg kell tanulniuk mind mélyebben megismerni egymást, hogy elkötelezzék magukat együtt az igazságosság, a béke előmozdításában, a teremtett világ védelmében, az antiszemitizmus minden formája elleni hatékony küzdelemben. El kell mélyíteniük az együttműködésüket a szegények, a gyengék, a peremre szorítottak humanitárius területén, hogy így együtt legyenek áldás az egész világ számára.

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/index_ge.htm

Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2001–2015

Szerzői bibliográfia

szerk. Szécsi József

BAÁN István

Töredékes jellemrajz Ióannés 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)

BENCZE Lóránt

In memoriam victimarum holocausti belli IIndi universarum gentium et in honorem Gabriellae Szilárd, cuius duodetriginta propinqui occisi erant (2015)

XVI. BENEDEK pápa

Hít, 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 Biblikus konferencia (2009)

A Jézus elleni zsidó eljárás megismerésének nehézségei (2010)

Gál Ferenc a szisztematikuss és biblikus teológus (2011)

Jézus és a farizeusok (2012)
A hellenista bibliaértelmezés és hatása a kereszténységre (2013)
Studiorum Novi Testamenti Societas (SNTS) – 2014 Szeged (2014)
A Septuaginta kutatásának fordulópontjai (2015)

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 (chádír, hit’bod’dut, hiszták’lut) és a távol-keleti „lényeglátás”-(belátás)-meditáció (vipasszaná-bháváná) /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 dzsídí 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)

CSEPREGI András

„Rudat a kerék küllői közé...” Bonhoeffer első megütközése a zsidóellenes Harmadik Birodalommal (2015)

CSERHÁTI Sándor

Teológiai sokszínűség az Újszövetségben (2002)

CSERNAI Balázs

A betű és a lélek szolgálata (2 Kor 3) (2015)

CSERNÁK István

Beszéd a Keresztény–Zsidó Imaórán – 2013 (2013)

CSUKÁS Judit

„Tavasza volt akkor is...” – a Debreceni Egyetem Könyvtárának Haggáda

- Gyűjteményéről (2006)
Dénes (Deutsch) Zsófia és Ady Endre kapcsolata (2007)
- CZIRE Szabolcs
Az erőszakmentes ellenállás első előfordulásai a korai zsidóságban (2015)
- 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
Krisztushívó zsidó mozgalmak (2001)
Kereszténység, zsidóság – útban a második jeruzsálemi zsinat felé? (2006)
Messiáshívó zsidók ma (2011)
- DOBOS Károly Dániel – MONTSKÓ Georgina
Polémia különös felhangokkal – A zsidó–keresztény polémia egy különös fejezete: Jehuda Arjeh me-Modena Magén va-Herev (Pajzs és vért) című alkotása (2015)
- DOMÁN István
Anti-judaizmus Magyarországon (2001)
Misztika és erkölcs a Szentírásban (2002)
Mózes negyedik könyve: Bámidbár (2014)
- 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 Emléknapján a Terror Háza Múzeumban 2010. április 18-án (2010)

Igehirdetés az első magyarországi keresztény–zsidó imanapon –
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 íróknál (2009)

FÉNYES Balázs

Hol született Ábrahám és hol volt Ur Kászdím? (2009)
Hol volt az „Éden Kert”-je? (2010)
Emlékezések a Tánáchban és a rabbinikus hagyományban (2014)

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 vágsellyei és a komáromi zsidó hitközség története (2011)
A komáromi zsidóság hétköznapijai az első világháború idején (2014)

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)

Üdvtörténeté hazudott gyűlölet – az antijudaizmus teológiája (2014)

GERŐFINÉ Brebovszky Éva

Az Ige testté lett – János evangéliumának Krisztus-képe (2002)

A Zsidókhoz 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 Haszidizmusból kommunizmusba, az isteni messiástól az ateista messiásig – antifasiszta ellenállás a Holokauszt idején (2014)

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)

Emléktábla avatás Kassán (2014)

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)

HIDVÉGI Máté

Makovecz Imre kézirat-töredéke az antiszemitizmusról (2012)

ERDŐ Péter – Christopher HILL

CCEE és a KEK felhívása Ima és bűjtnap 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)

ICCJ Iszlám 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, kisededcske, betlehem hercegecske! (2003)

KALOTA József

Ortodox antropológiai értékszemplélet (2003)

Az Úr test szerint való körülmelésének ünnepe az ortodox hagyományban (2004)

Az Úr templomi bemutatásának ünnepe az ortodox hagyományban (2005)

KAMARÁS István

Vallásgyakorló zsidó fiatalok vallásossága, habitusa és ízlése (2011)

A zsidó vallás keresztény nézetben (2014)

KARASSZON István

Egységes-e Ezékiel könyve? (2002)

Tényleg megőrült Antiokhosz Epiphanész? (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)

Tisztaság és Istenszolgálat (2015)

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)

Láthatja-e az ember Isten arcát? – Isten arcvonásai a Bibliában (2015)

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 Újszö-

- vetség 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)
Ferenc pápa hatása az egyházban és világban (2014)
- KUSTÁR Zoltán
A család, mint Isten áldásának színtere. A 128. zsoltár üzenete (2012)
„Imádság háza” – no de minden népnek? Izrael és a pogány népek viszonya a Makkabeusok első könyvében (2013)
- LEBOVITS Imre
Kezdet és vég (2005)
- LÉNÁRD Ödön
Sömá Izrael! – 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)
- Gerhard MARSCHÜTZ
A biológiai nem megszüntetése (2014)
- MARTON Gellért Ernő
The Persecution of the Jews in Medieval England (2015)
- MARTON Zsolt
Lichtenstein Izsák rabbi élete és munkássága (2012)
Bán-Kiss Edit és az Újpesti zsinagóga kerítésén található holokauszt emlékmű bemutatása (2015)
- 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)
Néhány Septuaginta-idézet a Zsidóknak írt levélben (2015)

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)

A Korán egyértelmű és többértelmű részeinek problematikája Ibn Qutaybánál (2014)

A dzsihád valódi fogalma az iszlám vallástudományban (2015)

MERÉNYI Zsuzsanna

Sztehlo Gábor zsidómentő munkája a vészkorszakban (2014)

NACSINÁK Gergely András

A szem börtöne – 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)

Hunein ibn Iszháq értekezése emberi életünk végéről (2014)

Iszlám és térítés keresztény szempontból átgondolva (2015)

NEUDECKER, Reinhard

Az igazságosság isteni attribútuma (ford. RACS Csaba) (2008)

NÓGRÁDI György

Néhány gondolat a szíriai helyzetről (2013)

OLÁH János

Filozófia-Aufklärung-Hászkalá (2003)

- Néhány apró téma a rabbinikus irodalomból purimmal kapcsolatosan (2004)
 Jónás alakja és története a midrásokban (2005)
 A zsidóság böjtjei, mint kollektív történelmi emlékeztető napok (2006)
 A Talmud kívánalmai a gyermekek tanítóitól és tanácsai a tanításról, nevelésről (2007)
 „Négy oszlop...” – az Országos Rabbiképző Intézet első négy rektora (2008)
 A rabbi és a zsidó néprajz – 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 nagyzsínagógája és neológ rabbijai (2013)
 „Nem egy atyánk van-é mindnyájunknak?...” (2014)
 Gersom (Gerhard) Sólem „kabbalája” (2015)
- OROSZ Gábor Viktor**
 A Da Vinci-kód nyomában: keresd a nőt! (2006)
- PERINTFALVI Rita**
 Az erotika és misztika, mint határátlépés (2013)
 A genderellenes kultúrharc valódi arca avagy egy újfajta politikai és vallási fundamentalizmus megjelenése Európában? (2015)
- 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 fejfel...” – 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 bűjtők (2008)
Tolerancia (2011)

RÓTH Dezsőné/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)
A megváltás képzetének allegorikus-történeti asszociációi a Knesszet-kerti menóra reliefjein (2014)
Bimfeld élettorzó üzenete (2015)

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)

SPÁNN Gábor

Zsidó viccek – vicces zsidók (2015)

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 Dr. Balázs Edit

Zsidótörvények az Árpád-korban (2008)

Eltűnt zsinagógák Vas megyében (2010)

A budai purim (2012)

„...az egész zsidóság sorsdöntő érdekei fűződnek a pánikmentes hangulat fenntartásához...” A Szombathelyi Zsidó Tanács tevékenysége (2015)

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)

Imádság böjttel – Tóbiás 12,8 (2005)

pröseukhé metá nésztejász – 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 próféta-ságról 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 keresztény egyházi megnyilatkozás (2012)
Jegyzetek az Eszter tekercs héber szövegének görög betoldásaihoz (2013)
Akit nem avattak Boldoggá – Bernovits Vilma hitoktató (2014)
KZSTÉ szerzői bibliográfia 2001–2014 (2014)
Erőszakról és háborúról az ókori zsidóság és a rabbinikus irodalom tükrében (2015)

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)

SZENTPÉTERY Péter

Az őstörténet igazságtartalma a The Fundamentals-ben (2015)

SZIGETI Jenő

A bibliai szép nő, meg a szép férfi (2001)
Folklor 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 zsoltárfordításai (2008)
A bibliai gesztusokról – Hogyan beszéltek a bibliai korban az emberek a kezükkel? (2010)
Jézus nagy eszkatológiai beszédének szerkezete. Máté 23-25. fejelet. (2012)
Szent és tiszta – a Leviticus két alapfogalmának egymáshoz való viszonya (2013)

SZITA Szabolcs

- Az 1944-45. évi pannonthalmi 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 követségi védelem érvényesítéséért (1944. október 15. – november vége) (2011)
- Wallenberg országszövetkezet (2014)
- Wallenberg utolsó budapesti napjai 1945 januárjában (2015)

SZŰCS Ferenc

- Barth Károly hatása a protestáns teológiára, különös tekintettel Magyarországon és a magyar protestáns izraelológiára (2011)

SULYOK Elemér

- „A nemzetek világossága” – Iz 42,1-4 és 5-9 ritmikai és stilisztikai elemzése (2014)

TAKÁCS Gyula

- Vajon él-e az Ószövetség? (2001)
- Septuaginta Zsoltárok és zsoltárfordítások 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 lmlk-pecsétlenyomatok és az ókori Júda igazgatástörténete (2010)
- Izraeli – palesztin narratívák szinoptikus ütköztetése közel-keleti tankönyvek alapján (2014)

TATAI István

- Az Egyház és Izrael a Római levél 9-11. fejj. fényében (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)

TÖKÉS 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)

Mintha nem is lenne Isten? – Esmélkedés hitről és hitetlenségről (2011)

Az új evangelizáció bibliai alapjai (2012)

Ferenc pápa és a vallásközi párbeszéd (2013)

Ferenc pápa szentföldi útja (2014)

TÜSKE László

Az ember „eredeti elrendezése” és a dzsihad (2012)

XERAVITS Géza

Néhány megjegyzés a papság ószövetségi képéről (2003)

UHRMAN Iván

Ászé lechá keli... (Ezekiél és Solón) (2011)

Szent István fiairól (2012)

Az első görög Jeruzsálem falainál (2012)

UNGVÁRY Krisztián

Koncepciók 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)

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2013 (2014)

Keresztényellenes jogsértések a világban – 2014 (2015)

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)

*

Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv Dokumentummellékleteinek bibliográfiája 2012–2014

szerk. Szécsi József

ÁDLER János

Beszéd a Nemzetközi Élet menete megemlékezésén Auschwitzban (2014)

Azhar Nyilatkozat 2014 (2015)

Common Word – Egyezkedő szó (2013)

SZENTIVÁNYI Ilona ford.

CSERNÁK István

Beszéd a Keresztény–Zsidó Imaórán 2013 (2013)

ERDŐ Péter

Igehirdetés az első magyarországi keresztény-zsidó imapon (2012)

A kereszténység nem fér össze az antiszemitizmussal! (2012)

Beszéd a Keresztény–Zsidó Imaórán 2013 (2013)

Beszéd a budapesti Zsidó Világkongresszuson (2013)

Beszéd Isztambulban (2013)

Beszéd az Operaházban (2013)

ERDŐ Péter – BÖLCSKEI Gusztáv – GÁNCS Péter

A katolikus, református és evangélikus egyházi vezetők állásfoglalása a tisztaeszlári vérvád parlamenti emlegetése ellen (2012)

A katolikus, református és evangélikus egyházak vezetőinek válasza Kovács Zoltán államtitkárnak, amelyet a Nemzeti Összetartozás Napján tervezett harangzúgással kapcsolatos megkeresésre küldtek (2012)

A katolikus, református és evangélikus egyházak vezetőinek nyilatkozata a Dr. Schweitzer József ny. országos főrabbit ért június 5-i inzultáció miatt (2012)

CCEE és a KEK felhívása. Ima és böjtnap Szíriáért (2013)

FERENC pápa

Beszéd a szíriai háború ellen (2013)

- Beszéd a római zsidó közösséghez (2013)
Ramadani üzenet (2013)
- HEISLER András – SCHWEITZER József – ERDŐ Péter
A MAZSIHISZ szolidaritási nyilatkozata és ERDŐ Péter köszönő levele
(2014)
- IVÁNYI Gábor
Nyilatkozat az újabb náci provokációval és az arra adott válaszokkal
kapcsolatban (2012)
Magyar Katolikus Püspöki Konferencia: Az Egyház élő hitével
összhangban (körlevél) (2012)
- Ilan MÓR beszéde (2015)
- Ortodox rabbik nyilatkozata (2015)
- Örmény genocídium 1915–2015 (2015)
- Párizsi merényletek 2015 (2015)
- RADNÓTI Zoltán
Beszéd az Operaházban (2013)
- Sant'Egidio Közösség Nyilatkozata a romaholokauszt évfordulóján (2013)
- SLACHTA Margit – SZAPÁRY Erzsébet – SZABÓ Imre – APPONYI György
Tiltakozás a körösmezei deportálások ellen 1941. 08. 20. (2014)
- SZENTÁGOTHAJ János
Országgyűlési betérjesztés 1994.03.08. (2014)
- Vatikán az iszlám párbeszédéről 2015 (2015)
- Vatikán és a valdensek (2015)
- Vatikáni dokumentum a zsidósággal való párbeszédéről (2015)



BENCZE Lóránt	In memoriam victimarum holocausti belli lndi universarum gentium et in honorem Gabriellae Szilárd, cuius duodetriginta propinqui occisi erant
BENYIK György	A Septuaginta kutatásának fordulópontjai
CSEPREGI András	„Rudat a kerék küllői közé...” – Bonhoeffer első megütközése a zsidóellenes Harmadik Birodalommal
CSERNAI Balázs	A betű és a lélek szolgálata (2 Kor 3)
CZIRE Szabolcs	Az erőszakmentes ellenállás első előfordulásai a korai zsidóságban
DOBOS Károly Dániel –	Polémia különös felhangokkal – A zsidó–keresztény polémia egy különös fejezete:
MONTSKÓ Georgina	Jehuda Arjev me-Modena Magén va-Herev (Pajzs és vért) című alkotása
KÁRPÁTI Judit	Tisztaság és Istenszolgálat
KOCSI György	Láthatja-e az ember Isten arcát? – Isten arcvonásai a Bibliában
MARTON Gellért Ernő	The Persecution of the Jews in Medieval England – The General Problems of Persecution – From the Norman Period up to their Expulsion
MARTON Zsolt	Bán-Kiss Edit és az Újpesti zsinagóga kerítésén található holokauszt emlékmű bemutatása
MARTOS Levente Balázs	Néhány Septuaginta-idézet a Zsidóknak írt levélben
Abdul-Fattah, MUNIF	A nem-muszlimok helyzete az iszlám világban
NÉMETH Pál	Islám és térítés keresztényen szempontból átgondolva
OLÁH János	Gersom (Gerhard) Sólem „kabbalája”
PERINTFALVI Rita	A genderellenes kultúrharc valódi arca, avagy egy újfajta politikai és vallási fundamentalizmus megjelenése Európában?
SCHÖNER Alfréd	A Birnfeld élettorzó üzenete
SPÁNN Gábor	Zsidó viccek-vicces zsidók
SZÁNTÓNÉ Dr. Balázs Edit	„...Az egész zsidóság sorsdöntő érdekei fűződnek a pánikmentes hangulat fenntartásához...” – A Szombathelyi Zsidó Tanács tevékenysége
SZÉCSI József	Erőszakról és háborúról az ókori zsidóság és a rabbinikus irodalom tükrében
SZENTPÉTERY Péter	Az őstörténet igazságtartalma a The Fundamentals-ben
SZITA Szabolcs	Wallenberg utolsó budapesti napjai 1945 januárjában
VÍZ Péter	Keresztényellenes jogsértések a világban – 2014
ZSENGELLÉR József	„Testvérül születni a nyomorúság idejére” – Protestáns embermentők a Soa árnyékában

DOKUMENTUMOK

1. Azhar Nyilatkozat 2014
2. Párizsi merényletek 2015
3. Vatikán az iszlám párbeszédéről 2015
4. Örmény genocídium 1915–2015
5. Ilan Mór beszéde
6. Vatikán és a valdensek
7. Ortodox rabbik nyilatkozata
8. Vatikáni dokumentum a zsidósággal való párbeszédéről

SZÉCSI József Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2001–2015 szerzői bibliográfiája