

JUDAISZTIKAI ÉRINTÉSEK

3.



SZÉCSI JÓZSEF

VALLÁSKÖZI PÁRBESZÉD

SZÉCSI JÓZSEF
JUDAISZTIKAI ÉRINTÉSEK
3.

VALLÁSKÖZI PÁRBESZÉD

Sorozatszerkesztő: Szécsi József

SZÉCSI JÓZSEF

JUDAISZTIKAI
ÉRINTÉSEK
3.

Keresztény–Zsidó Társaság
Budapest, 2017

A tanulmánykötet megjelenését
az EMBERI ERŐFORRÁSOK MINISZTERIUMA
és a KERESZTÉNY–ZSIDÓ TÁRSASÁG
támogatása tette lehetővé.

A könyv borítóján
„Ábrahám és a csillagok” – látható
Wien Genesis Kódex VI. sz.

ISSN 978-936-930202

Kiadó:
Keresztény–Zsidó Társaság

Nyomda:
Korrekt Nyomda
Budapest, 2017

Tartalom

Előszó – SCHÖNER ALFRÉD	7
1. Sevá micvót bené Nóách.....	9
2. Isten nevei a Bibliában	19
3. ben Ádám	24
4. A hellenisztikus zsidó éra és a „fősz”	29
5. Az eukhárisztiá fogalmáról az antikvitásban, az ókori zsidóság és az induló kereszténység irodalmában	35
6. Aquila.....	47
7. A Talmud és a zsidó filozófia prófétaképe	56
8. Erőszakról és háborúról az ókori zsidóság és a rabbinikus irodalom tükrében.....	69
9. Bevezetés a zsidó misztikába (Kabbala).....	78
10. Az igazság keresése és az életre gyakorolt hatása a judaizmusban és a kereszténységben	91
11. Az irgalom (eleosz) az újszövetségi iratokban.....	96
12. Gyűlölet és kiengesztelődés	101
13. A házasság, mint Istennek szentelt élet	107
14. Monogámia és poligámia a zsidóságban.....	111
15. Perú urvú!.....	123
16. Válás az újszövetségi iratokban	131
17. A héber nyelv revitalizációja.....	139

18. Egy lehetséges holokauszt-oktatási koncepció felé	150
19. Dialógus Auschwitz után – Schweitzer József főrabbi írásai a keresztény–zsidó párbeszédéről	155
20. Interjú a 90 éves Dr Schweitzer József ny. országos főrabbi-val 2013-ban	165
21. A vallásközi párbeszéd esélyei zsidó és keresztény dokumentumok fényében	176
22. A zsidó–keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd jelene	187
23. Az iszlám és a vallásközi párbeszéd – A keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd dokumentumai	193
24. Ramadan 2015. június 18.	210
25. Lehet-e vallás politika nélkül, avagy lehet-e politika vallás nélkül?	212
26. Sálom áléchem! Pax tibi! Szálem álejkum!	217
27. Három templom van minálunk	220
28. Tolerancia?	225
29. Európai válság és kereszténység	230
30. 25 éves a Keresztény–Zsidó Társaság	233
Szécsi József tanulmánykötetei (2004–2017)	235

Schöner Alfréd

Előszó

Nemzedékek tanítója....

Peszách félünnepének forgatagában talált meg a felkérés, előszó írására.

Kevés az idő, de a Szécsi kérése, ... az más!

Mesterünk Ő, barátunk, kollégánk.

Az igaz hívő alázatával tanít, példát mutat, szervez, szerkeszt, hidat épít.

Finom humorával érvel, vitatkozik, s halk hangját magasra emeli, ha kell.

Ő a béke, a békesség embere.

Tudós alkat. Olyan, mint a jó bor. Minél idősebb, annál „ízesebb”!

Ismereteinek mélységéért, lényének komolyságért, küldetésének bölcsességért mindnyájunk szeretetét vívta ki.

Nemzedékek tanítója, a vox humana hirdetője.

Írásainak itt összeállított füzére, gazdag szellemi munkásságának igen fontos állomása. Tanulmányainak olvasására invitálunk mindenkit, mert lelkünk gazdagodik gondolatainak sokaságától.

Nachmanidesz (1194–1270) a hispániai zsidó biblia- és talmud-kommentátor, filozófus írja az Igeret HárÁmbán-ban:

*„Szemedet helyezd a földi valóságba,
de tekinteted a Magasságokat keresse...!”*

Szécsi József életét ezen elv vezérli.

A Mindenható áldása kísérje élete további évtizedeiben!

Sevá micvót bené Noách¹

1. A fogalom alapjelentése

Az első század közepén volt egy jeruzsálemi tanácskozás, gyűlés, melyet az induló kereszténység első zsinatának hívták később. Itt arról vitatkoztak, hogy aki nemzsidó, tehát egy másik népből akar belépni a Jézusban, mint messiásban hívők közé, annak be kell-e térni ehhez a zsidóságba vagy sem? A kérdés nem volt új, mint ahogy a jézusi tanítás sem volt új abban az értelemben, hogy annak elemei általában tőle származtak volna, hanem annak sajátos egysége, megvalósítása és közlése. Az első jeruzsálemi zsinat kérdésköre a zsidómisszió nyugodott. A hellenisztikus zsidóság erőteljes missziót folytatott a pogányok betérése érdekében, hogy más népekből jöjjenek prozeliták a zsidóságba. Ezen ókori zsidómisszió a kereszténység uralomra jutásával gyakorlatilag megszűnt, de e missziós küldetési hozzáállást vette át a kereszténység és az iszlám is. A zsidóság napjainkban kifejezetten hangsúlyozza, hogy nem missziós vallás, és ha vannak is törekvések vagy elmozdulások a prozelitizmus irányába, ez igaz. Az első jeruzsálemi zsinaton felvetett kérdéskör tehát a prozelitizmus problémáján nyugodott. Két irányzat volt. Az egyik, ma így mondanánk, ortodox, a palesztinai, mely azt mondta, hogy aki be akar térni a zsidóságba, annak a teljes Törvényt, a teljes tórai parancsrendszert fel kell venni. A másik egy ehhez képest liberális irány volt, vagyis a galut zsidóságnak, a diaszpórákban élőknek a hozzáállása. Nem kérték a teljes Törvénynek a betartását, megelégedtek annak bizonyos fontosabb elemeivel. Ezen gondolatrendszernek az alapja pedig az ún. Hét Noéi Törvény, a Sevá micvá bené Noách volt.

2. A noéi törvények

Az ún. noéi törvények héber neve: Sevá micvót bené Noách. Azon 7 törvény, amelyet a pogányoknak, a nemzsidóknak is be kell tartani. Ezeknek alapja az Ádámnak szóló parancs² és a Noéval a vízözön után kötött szövetség³ rabbinikus

1 Elhangzott a Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencián 2016. augusztus 29-én, és a „Lelkész Kör Budapestért” imareggelijén (Budai Református Gyülekezet, Budapest, I. Szilágyi Dezső tér 3.).

2 Genesis 2,16

3 Genesis 9,4

értelmezése.⁴ Vannak e törvényeknek változatai, mégis az általánosan elfogadott 7 törvény: 1. a bálványimádás; 2. az istenkáromlás; 3. a gyilkosság; 4. a szexuális bűn; 5. a lopás; 6. kegyetlenkedés az állatokkal; 7. a bírói igazságszolgáltatás,⁵ vagy más megfogalmazásban: 1. a törvényhozás kötelezettsége; 2. Isten átkozásának tilalma; 3. a bálványimádás tilalma; 4. tilalmas házasságok/kapcsolatok (rokonok között, ill. házasságtörés); 5. a vérontás tilalma; 6. a lopás tilalma; 7. élő állat húsból tilos enni. A zsidó hagyomány szerint ezektől az őseink is tartózkodott. Ha a nemzsidók áthágják ezeket a törvényeket, rájuk is halál vár. A Tóra többi törvényei csak a zsidókra vonatkoznak, bár a nemzsidók is betarthatják azokat. Azokat a nemzsidókat, akik betartják a noéi törvényeket, azokat helybéli idegennek, gértósáv-nak kell tartani, akikre kiterjed a zsidó közösség támogatása.⁶ Maimonides,⁷ a XII. századi nagy zsidó gondolkodó úgy vélte, hogy a jámbor nemzsidók azért tartják meg e törvényeket, mert úgy gondolják, hogy ezek benne vannak a Bibliában. Egyenlővé tette a noéi törvények megtartóit az igaz emberekkel – gércedek –, a chászidokkal, és így egygő a zsidó néppel, akik részesülni fognak az Eljövendő Világban (leólámhába). Maimonides szerint a noéi törvények elfogadásának alapja a nemzsidók számára az isteni tekintély és a mózesi kinyilatkoztatás. A Tórának a zsidók előtti tekintélyéről mondja Exodus 24,7: „Engedelmesen megtesszük mindazt, amit az ÚR rendelt!”. A Szánhedrin traktátus szerint:⁸ „Ő (ti. Isten) felfüggeszti a hegyet egy hordóhoz hasonlatosan és ezt mondja: Ha elfogadjátok a Tórát jó, ha nem, akkor a temetésetek lesz!”.

Moses Mendelssohn⁹ nem értett egyet Maimonides-szel és azt mondta, hogy a nemzsidók azért tartják be a noéi törvényeket, mert azok észszerűek és erkölcsösek.

Egy hagyományos zsidó magyarázat szerint az „ólámhába” szó szerinti jelentése: a világ, ami jön. Tehát minden itt a Földön fog megvalósulni, mert az a bizonyos Eljövendő Világ fog majd „idejönni” hozzánk, a Földre. Más zsidó magyarázat szerint Noéi fiai, tehát ennek a világnak a fiai erre a világra összpontosítanak, a zsidóság viszont az Eljövendőre. Ha pedig az Eljövendőre készülünk, akkor egy jobb világban élhetünk már itt és most.¹⁰

4 Genesis Rabba 34; Szánhedrin 56a

5 Szánhedrin 56a; Ávodá Zará 8:4

6 Ávodá Zará 64b

7 Moses Maimonides/Mosesben Maimon, neve a Rabbi Moses Ben Maimon-ból Rámbám (1135–1204)

8 Szánhedrin 88a

9 Rámbám: Hilchot Meláchim 8,11. Moses Mendelssohn/Moses ben Menahem, névrövidítése: Ra-Mbe-Ma-N, o vagy Dessau-i Moses (1729–1786)

10 Szántó-Várnagy–Binjomin: Noé fiainak 7 törvénye. in. Új Élet 2016. júl. 15.3. old.

A 7 noéi törvény a rabbinikus tradíciónak a Bibliából eredő erkölcsi létminimuma, mely minden emberre nézve kötelező.¹¹ A zsidóknak kötelező a Tóra teljes megtartása. A Genesis 9,12-13 szerint mindenki „Noé szövetségének fia”: „Majd ezt mondta Isten: Ez a jele a szövetségnek, amit én szerzek veletek és minden élőlényvel, amely veletek van, minden nemzedékkel, örökre: szivárványívemet helyezem a felhőkre, az lesz a jele szövetségemnek, melyet én a világgal kötök.” A 7 noéi törvényben az utolsó kivétellel mindegyik negatív, mely inkább a többi rendelkezés összefoglaló értelmezése. Bálványimádás esetén, bár a nemzsidóknak nincsen „Isten ismeretük”, mégis esküvel kell megtagadni a hamis istenképet.¹² Ez a törvény magára a bálványimádásra vonatkozik és a nemzsidóktól nem kívánja meg a vértanúság elszenvedését.¹³ Embert, vért azonban nem lehet ontani, itt a mártírium választandó.¹⁴

Úgy gondolták, hogy az iszlám hívei követik valójában a noéi törvényeket, hisz a keresztények Jézust imádják, tehát bálványimádók. A kései középkor óta a keresztények is Noé fiainak számítanak.¹⁵ Ez az ún. társítás fogalma, héberül: situf, arabul pedig sirk. A Szentháromság fogalma az iszlámban ún. társítás, melyben a Trinitás elfogadhatatlan, voltaképpen politeizmus. A zsidóság situf fogalma elfogadja, hogy a keresztény nem sokistenhívő, de mégis elfogadhatatlan számára a Szentháromság dogmája. A nemzsidók számára az istenkáromlás, a gyilkosság és a lopás az érvényes társadalmi törvények szerint is tilos. A lopás tilalma a cselekvés sokféle módozatára vonatkozik, pl. katonai hódítás esetén.¹⁶ A nemzsidók részére vannak különböző előírási listák.¹⁷ Tilos pl. a varázslás, a kasztráció, a magvak keresztetése, az áldozat megbecstelenítése. Parancs van a jótékonyosság gyakorlására, a nemzésre és a Tóra tiszteletére.¹⁸ Ezek a Noéi törvények legismertebb további kifejtései. A Noéi törvények tehát egy kiválasztott egység a gyakorlatban létező zsidó parancsok közül. A zsidóknak kötelező a noéi kódex megtartása, bárhol is vannak. Maimonides szerint a nemzsidóknak a noéi törvényeket nem úgy kell értelmezni, mint amit kiérdemelték saját tulajdonul, hanem isteni kinyilatkoztatásként. Az etika, a morál nem pusztán evilági normatíva, hanem isteni törvény.

11 Szánhedrin 56-60

12 Megillá 13a; Kiddusin 40a

13 Szánhedrin 74a

14 Peszáchim 25b

15 A Szentháromságtan zsidó értelmezése alapján („társítás”)

16 Rási a Szánhedrin 57a-hoz. RÁSI a Rabbi Solomonben Isaac rövidítése (1040–1105), a Biblia és a Talmud nagy kommentátora.

17 Szánhedrin 57b

18 Chullin 92a

Felvetették, hogy talán létezett egy a Sínai-hegyi törvénykezést megelőző törvényhagyomány is, melyet a Sínai-hegyi kinyilatkoztatás után már csak a nemzsidókra kellett értelmezni. Ez egybecsengett a Talmud szerint Rabbi Johanan nézetével.¹⁹ A Noéi szövetség gondolata folyamatosan jelen volt a zsidó gondolkodás történetében. Modern zsidó gondolkodók, mint Moses Mendelssohn és Hermann Cohen²⁰ a noéi parancsok eszméjét Izráel és az egész emberiség közös és ésszerű etikai alapjának tartják.²¹ Noéban az emberiség egységének és folytonosságának szimbólumát látják. Vannak nézetek, mely szerint az emberiség végső állapotában fogja majd tartalmazni mindkét elemet: a zsidóságot és a Noé fiait; mások szerint Noé fiai az utolsó előtti szintet jelentik, amikor is bekövetkezik a Tóra mindent betöltő egyetemessége.²²

A Deuteronomiumban találunk egy listát: „Ne legyen köztetek olyan, aki fiát vagy leányát áldozatul elégeti, ne legyen varázslást űző, se jelmagyarázó, kuruzsló vagy igéző! Ne legyen átokmondó, se szellemidéző, se jóvendőmondó, se halottakról tudakozódó!”²³ A Jubileumok könyve²⁴ (7,20) feljegyez egy lényegi különbséget, amikor nem 7. hanem Noé fiainak 6 parancsáról beszél: 1. az igazságosság betartása; 2. a test szemérmének betakarása; 3. a Teremtő áldása; 4. a szülők tisztelete; 5. a környezet szeretete, 6. őrizkedés a paráznaságtól, a tisztátalanságtól és minden gonoszságtól. Az Apostolok Cselekedetei 15,20-ban utalást találunk 4 nemzsidókhoz intézett parancsra: „(1) tartózkodjanak a bálvány okozta tisztátalanságtól, (2) a paráznaságtól, (3) a megfulladt állattól és (4) a vértől.” Ez az a lista az egyetlen, melynek nincs direkt kapcsolata azokkal a vallási törvényekkel, melyeket a Tórákötelezően előír a zsidókkal élő idegenek számára is (gérhá-gárés ezráh). A Talmud feljegyez egy állásfoglalást, mely tiltást alkalmazna a különböző fajú állatoknak a keresztezése, és a különböző fák oltása ellen.²⁵

A zsidó törvénynek, a haláchának az arámi korszakban²⁶ meglévő 7 előírásból álló listája a noáchida törvényeknek egy általánosan elfogadott keretévé vált. Különböző tannaita források ugyan a megegyezés hiányára utalnak ezen törvények számára vonatkozóan, beleértve a bennük foglalt sajátos normákat is. A Toszeftá (Ávodá Zará 8,6) pl. négy további tiltást jegyez fel: 1. az élő állat véreinek ivása;

19 Jevámót 62a

20 Hermann Cohen (1842–1918), német filozófus

21 Hermann Cohen: Religion der Vernunft (1929), 135-48,381-8.

22 Ávodá Zará 2:1

23 Deuteronomium 18,10-11

24 Jubileumok könyve 7,20

25 Szánhedrin 56b

26 Arámi korszak alatt itt az időszámításunk előtti és utáni közvetlen századokat értjük.

2. a kihérelés; 3. a kuruzslás; és 4. a Deuteronomium 18,10–11-ben²⁷ felsorolt összes mágikus cselekedet. Nem rabbinikus források a tánnáita²⁸ korszakban újabb változatokat is ismertek.

A noéi törvényekkel kapcsolatban kérdés volt a talmudi korban, hogy természeti törvényről, vagy a nemzsidók viselkedésének szabályozásáról van-e szó. A Jómá 67b szerint e törvények nem részei a kinyilatkoztatásnak. A Genesis Rabba²⁹ szerint a 7 noéi törvényből 6 Ádámnak lett kinyilatkoztatva. A 7 törvény közül a húsevással kapcsolatos korai kinyilatkoztatás lehet, mert a vízözönig a húsevés tiltott volt: „Nektek (ti. az embernek) adok az egész föld színén minden maghozó növényt, és minden fát, amelynek maghozó gyümölcse van: mindez legyen a ti eledeletek. Minden földi állatnak, az ég minden madarának és minden földi csúszómászónak pedig, amelyben élet van, eledelel adok minden zöld növényt.”³⁰

Vannak arra mutató jelek, hogy még a talmudi korszakban is léteztek eltérő vélemények vajon a noéi törvények a természeti törvény megfogalmazásai-e, vagy pusztán arra szolgálnak, hogy irányítsák a zsidók irányítása alatt élő idegenek viselkedését. A természeti törvényre, a lexnaturalisra irányuló felfogás világosan jut kifejezésre az állításban, hogy a hét törvény között öt akkor is kötelező lenne, ha nem került volna kinyilatkoztatásra.³¹

3. Bírósági eljárások

A noahita törvény arra kötelezte az adott társadalmat, hogy bíróságokat állítsanak fel minden városban és régióban. Ezeknek a bíróságoknak ítélni kellett a nép felett, adott korban nem 7 hanem pl. 6 törvényt illetően, és figyelmeztetni kellett a népet bármelyik törvény megszegése ellen.³² Nahmanidesnél arról olvassuk,³³ hogy ezek a bíróságok olyan ügyekben is ítélezhetnek, melyek nem tartoznak a 6 törvény alá, mint pl. lopás, testi sértés és bántalmazás stb. Olyan gyilkossági esetekben, amikor a noahita gyermeket mészárol le az anyja méhében, vagy megöl egy személyt, akinek életéről már lemondtak (terefah), vagy valakinek a halálát

27 Deuteronomium 18,10-11: (10) Ne legyen olyan nálad, aki a fiát vagy a leányát áldozatul elégeti, ne legyen jós, se varázslást űző, jelmagyarázó vagy ígész! (11) Ne legyen átokmondó, se szellemidéző, se jövőmondó, se halottaktól tudakozódó!

28 A tannaiták korszaka időszámításunk utáni 10–220 év közötti időszak, tehát összesen 210 évig tartott, hat generációt tett ki.

29 Genesis Rabba 16,6; 24,5

30 Genesis 1,29-30. Büchler Zsigmond: Magyar Cenóh-Urenóh. Dunaszerdahely, 1928.5.

31 Jómá 67b; Szifrá Áháré Mót 13,10

32 Maimonides: JádHá-házáká IX,14; X,11

33 Nahmanides 1194–1270. Nahmanides a Genesis XXXIV,13

okozta éheztetéssel, vagy azzal, hogy oroslán elé vetette, ahonnan nem tudott menekülni, vagy ha megölt egy embert önvédelemből, a noahita gyilkosságban bűnös, és halálbüntetést kell szenvednie, de ugyanilyen vétség miatt egy izraelitát nem végeztek ki.³⁴

Az általában tiltott szexuális kapcsolatok közül csak 6 eset tilos a noahita számára: (1) az anyával; (2) az apa feleségével, még az apa halála után is; (3) férjzett asszonnyal, akár zsidó, akár nem-zsidó felesége; (4) ugyanazon anyától származó nővérrel; (6) állatokkal. Ezekben az esetekben a kijáró büntetés különbözik aszerint, hogy izraelita vagy noahita követte el azokat.³⁵ A noahitát lefejezéssel büntették mindenfajta rablási esetben, akár zsidótól, vagy nem-zsidótól rabolt, még akkor is, ha az elrabolt tárgy kevesebbet ért, mint egy perutah, amely a legkisebb palesztin érme volt, kevesebb, mint az az összeg, ami alatt egy izraelita ellen eljárás megindulhatott. A noahitát kivégezték akkor is, ha evett egy élő állat végtagjából, még ha az elfogyasztott mennyiség kisebb is volt, mint egy olajbogyó, mely a legkisebb mennyiség volt, amiért egy izraelitát büntetni lehetett.³⁶

4. Kivételes esetek

A noahita mentes volt a büntetéstől, ha öntudatlanul vétkezett, a Törvény nemismerete azonban nem mentette fel. Amennyiben kényszer alatt vétkezett, még olyankor is, amikor egy izraelitának inkább a mártíromságot kellett vállalnia, minthogy azt megszegje (pl. bálványimádás, házasságtörés, vagy gyilkosság), nem volt büntethető.³⁷ A noahita, aki egy másik noahitát megölt, bálványokat imádkozott, istenkáromlást követett el, vagy tiltott kapcsolatot folytat egy másik noahita feleségével, és ez után prozelitává lett, mentes volt a büntetéstől. Ha azonban izraelitát ölt meg, vagy izraelita feleségével folytatott tiltott kapcsolatot, és ez után lett prozelita, alá kell rendelnie magát annak a büntetésnek, ami egy izraelitára vonatkozott ilyen bűnök esetében.³⁸

Egy noahita, aki a Tóra bármely törvényét be kívánta tartani, megtehetette. Azt, aki betartotta a hét Noé törvényt ún. befogadott idegennek tekintették,³⁹ a nem-zsidók egyik jámborának, akit biztosítottak arról, hogy helye van az Eljövendő Világ-

34 Maimonides: JádHá-házáká57b; IX,4

35 Maimonides: JádHá-házáká IX,5-8

36 Maimonides: JádHá-házáká IX,9-13

37 Mákkót9a; Szánhedrin; 74b; Maimonides: JádHá-házáká X.1,2 Lehem Misné és Keszef Misné

38 Szánhedrin 71b; Maimonides: JádHá-házáká X,4

39 AvódáZará 64b

ban.⁴⁰ A talmudi időkben Babilon nem zsidó lakói erkölcsstelen életmódot folytathattak, mert Ulá, a legkorábbi babiloni amórák, tanítók egyike arról panaszkodott, hogy a 30 törvényből, amit a noahitákra vonatkozik, csak hármát tartanak meg, ti. (1) nem írnak házassági szerződést, ketubát a pederasztáknak; (2) nem árulnak emberi húst a boltjaikban; (3) és tiszteletet tanúsítanak a Tóra iránt.⁴¹

A Messiás eljövetelkor a noahiták el fogják fogadni a Tóra összes törvényét, később azonban újra elfogják utasítani azokat.⁴²

5. A páli misszió

Az első jeruzsálemi zsinaton voltaképpen azt fogadták el, hogy a kereszténységbe betérő nemzsidónak csak a noéi törvényeket kell elfogadni és betartani és hinni Jézusban, a messiásban. A páli misszió voltaképpen a hellenisztikus kor zsidó missziójának diaszpóra-változata volt. Ebből lett a kereszténység. Az Újszövetségben lévő lukácsi mű második kötetében, az Apostolok Cselekedeteiben olvashatunk Pál kezdeti konfliktusairól is ez ügyben. A zsinagógák körül, mint ma is, mindig volt egy – mondjuk így – holdudvar, vagyis a reménybeli zsidóságba betérők, vagy a zsidóság iránt érdeklődő nemzsidók csoportja. Pál ezeket célozta meg és nyerte meg itt-ott elsőnek a kereszténységbe. Ennek nem örültek az adott zsinagógák.

Pál arról ír, hogy majd ha minden zsidó hisz Jézusban a messiásban, akkor jön el az ÚR napja, akkor jön el újra Jézus Krisztus. A próféták pedig arról írtak, hogy majd ha a pogányok betérnek zsidónak, eljönnek Sion hegyére, akkor jön el az ÚR napja, illetve ekkor jön el a Messiás. A XI. században sok keresztény, így klerikusok is betértek a zsidóságba. Ekkor sok zsidó tanító úgy gondolta, hogy közel a Messiás eljövetele, mert betérnek a pogányok. Tehát egy teológiai képletről van szó, egy gondolkodási modellről, melynek aktualizálása átgondolandó. A teológiának kor és kultúrafüggő jellege is van.

6. Misszió a zsidóság felé

A misszió a zsidóság számára általában elfogadhatatlan. Egész egyszerűen egy kétezer éves háttér miatt nem kérnek belőle. Egyébként zsidó részről jobban ismerik a kereszténységet, mint fordítva az adott kultúrköri sajátosságok miatt. Fel lehet tenni a kérdést, hogy le lehet-e, vagy le kell-e mondani a kereszténységnek

40 Toseftá, Szánhedrin XIII,1; 105a; Maimonides: JádHá-házáká VIII,11

41 Chullin 92b

42 Jeruzsálemi Talmud: Ávódá Zará II,1

a misszióról? Azt hiszem, hogy a kérdés nem annyira bonyolult, mint amilyennek látszik. Először is a meggyőződés átadásának nemcsak egyfajta módja van, ti. a beszéd. Azt gondolom, hogy az adhatja át a meggyőződését, aki meg is valósítja, amiről beszél. Ha nem szólok egy szót sem, akkor is információt bocsátok ki, közlöm magamat. Nem az a probléma, hogy közlök valamit, hanem, hogy hogyan? Tehát, ha a másik nem kér belőle, akkor békén kell hagyni. Másrészt van egy keresztény beidegződés. Évekkel ezelőtt Pest megyében egy faluban élt egy idős zsidó néni. Az egyetlen zsidó a faluban. Egyszer csak a keresztények rávetették magukat, hogy megtérítsék kereszténynek. Jóllehet a falu ugyanúgy élt, mint bárhol másutt az emberek Magyarországon, tehát hitetlenek, vallásukat nem tartók stb. Mégis az az egy zsidó néni kellett, aki ebbe majdnem teljesen tönkrement. Ti. az „akkor jön el a messiás, ha betérnek a zsidók” – teológiai alapelv mozgott bennük, tudatlanul. A középkorban nem irtottak ki minden zsidót, mert valakinek be kell térni ahhoz kereszténynek, hogy eljőjön újra a messiás. A hozzáállásom a kérdéshez a következő: Mindenki elmondhatja a meggyőződését, ha azt meg is valósítja, de ebben a zsidóság nem kap kiemelt szerepet, csak annyit, mint bárki más. Ráadásul a zsidóság alapjában van kapcsolatban Istennel, hiszen szövetséget kötött vele, mégpedig a teljes zsidósággal, tehát nem csak az ún. hívő zsidókkal, hanem a nemhívó, vagy különböző világnézeten lévő összes zsidóval, tehát a teljes zsidósággal.

Súlyos teológiai tévedés az – ha ezt hirdetik – hogy aki nem fogadja el Jézust messiásának az nem üdvözülni. Az üdvözülés nem dogmatikai felvételi vizsga. Ha valaki nem tud valamit vagy más a meggyőződése, akkor azt kell követni és Isten úgy fogja üdvözíteni, akár tetszik a fundamentalistáknak, akár nem.

Jézus messiás volt, ezt vallotta magáról, de a messiás elnevezést a biblikus kutatás általános véleménye szerint nem alkalmazta magára, inkább Emberfiaként jelölte meg magát. A kettő közötti különbség az, hogy a messiás fogalom inkább a jelen világban való társadalmi, politikai küldetésére utalt.

7. A vallás kulturális meghatározottságáról

Az ún. noéi törvények csakúgy, mint minden más törvény valahol, valamikor létrejött, kialakult valamiből, valami miatt. A tórai különböző parancsok, rendelkezések, micvák ókori-keleti háttérrel rendelkeznek. Ezekből formálódott saját igény és felfogás szerint. Mai értelemben egy ókori polgári és büntetőtörvénykönyv volt a Tóra. A Tízparancsolatról, a Dekalogusról tudjuk, hogy eredetileg nem parancsok voltak, hanem az ókori-kelet intelemirodalmának volt része. Vagyis formálódtak az elképzelések, létrejöttek rendelkezések, szabályok, melyet egy

idő után az adott közösség hivatott, szakrális vezető testülete szentesített, lezárt és Istentől ihletettnek nyilvánított. Nyilvánvalóan, ami igaz és jó az Istennek a világa és ebben az értelemben adott emberi rendelkezéseink egyrészt megfelelnek Isten elvárásainak, másrészt eredetükben nem is lehetnek mások, csak Istentől származók. A nehézség csak akkor van, ha egy szakrális iratba tévedések, hibák csúsznak, melyek történeti, természettudományos vagy éppen hitelvi kérdések körül vetnek fel problémákat.

A noéi törvények a zsidóság egy adott történelmi időszakának lehetnek termékei, melyek egy olyan világban éltek, ahol társadalom és vallás nem szétválasztva, hanem szervesen együtt élt. Ennek a nem szekularizált világnak volt része a „Hét noéi törvény”, melynek egyik változatát magáénak mondta ki az induló kereszténység adott vezető testülete, egy bizonyos „Négy noéi törvény”-t. Azóta eltelt két évezred és vannak olyan keresztény közösségek, hol fel sem merült az állati vér fogyasztásának tilalma, és van ahol tiltott. Kultúrák váltják egymást, illetve, vannak irányzatok melyek megtartanak bizonyos elemeket, más teológiai rendelkezéseket pedig egész egyszerűen elfelejtnek, vagy amolyan parkoló pályára kerülnek. Talán érdemes azon is elgondolkodni, hogy a felejtésnek vannak előnyei is, hiszen mi lenne, ha mindent megtartanánk a történelmi régmúltból? Bizonyára maga az élet válna lehetetlenné.

8. „Isten adományai és meghívása visszavonhatatlan!” (Római 11,29)

A Zsidókkal való Vallási Kapcsolatok Szentszéki Bizottsága 2015. dec. 10-én kiadott egy fontos iratot „Megfontolások a katolikus-zsidó kapcsolatokat érintő teológiai kérdésekről a „Nostra aetate” (No. 4) 50. évfordulója alkalmából” címmel.⁴³ Az irat lényege az, hogy Isten örök szövetséget kötött a zsidósággal, amit természetesen megtart örök időkre, így a zsidóságnak van egy saját útja Isten felé az üdvöztség kérdésében akkor is, ha nem lesznek kereszténnyé. A meggyőződés átadását természetesen továbbra is fontosnak tartja az irat, amely tanúságtételről beszél, tehát hiteles magatartásról. Az irat azt is kijelenti, hogy a katolikus egyház a továbbiakban nem gyakorol intézményes missziót a zsidóság felé.

Az első század közepének zsinatával szemben jelenleg van egy fordított kérdéskör is, ti. az ún. messiáshívő zsidók ügye. Zsidók, akik hisznek Jézus Krisztusban, de

⁴³ „Isten ugyanis nem bánja meg kegyelmi adományát és meghívását” Megfontolások a katolikus-zsidó kapcsolatokat érintő teológiai kérdésekről a Nostra aetate 50. évfordulója alkalmából. ford. DIÓS István. Budapest, 2016.

nem akarják magukra venni a történelmi kereszténység katolikus és protestáns vagy ortodox egyházi gyakorlatát, liturgiáját, sőt bizonyos értelemben teológiai kérdésköreit sem, hanem benne élnek természetes módon a zsidó gyülekezeti világban, vallják az Újszövetség iratainak tanításait és Krisztus-hívők. Izraelben a Szentháromság–Monoteizmus feszültségében inkább arról beszélnek, hogy ők azt vallják, ami az Újszövetségben van, vagyis nem egy későbbi dogmatikai megfogalmazást. Nem nézik őket jó szemmel zsidó részről, különösen Izraelben bizonyos ultraortodox irányzatok. Keresztény oldalról gyér a támogatottságuk, de van katolikus és protestáns részről is mozgás. Az Egyesült Államokban pl. van néhány adventista zsinagóga is, mely irányzat külön kérdéskör a messiáshívő zsidó mozgalmon belül.

Nagy kérdés az, hogy egy kultúrát át lehet-e adni egy másiknak? Az ókori zsidóság nagy vallási hitelveinek bölcsője az ókori kelet volt. A görög típusú egyházstruktúra az első század fordulójára alakult ki és lépett a zsidó helyébe. A kereszténység tanításrendszere sok új dogmatikai elemet kapott. Átadható-e ez a kulturálisan meghatározott vallás egy merőben más kultúrának? Az Újszövetség iratai felfoghatók különböző Jézus-értelmezések sorának is. Lehetnek-e napjainkban is új Jézus-értelmezések és ezeknek hogyan kell lényegi kontinuitásban lenni a bibliai megfogalmazásokkal? Noé fainak törvényei egy olyan kulturális alternatívát kínálnak, mely modellül szolgálhat a teológiai inkulturalizmus megoldhatatlannak tűnő kérdésére.

Bibliográfia

DALLEN, Michael Ellias: *The Rainbow Covenant: Torah and the Seven Universal Laws*. Light catcher Books, 2003.

Encyclopaedia Judaica, *Jewish Encyclopaedia: Seven Noachide Laws*.

FLUSSER, David – HEILIGENTHAL, Roman: *Noachidische Gebote I. Judentum II. Neues Testament*. In: *Theologische Realenzyklopädie* 24. 1994. 582–587 .

MÜLLER, Klaus: *Tora für die Völker. Die noachidischen Gebote und Ansätze zu ihrer Rezeption im Christentum*. Inst. Kirche und Judentum, Berlin 1994. 2. Aufl. 1998. *Studien zu Kirche und Israel* 15.

PLAUT, Gunther W.: *Die Tora injüdischer Auslegung*. Gütersloher Verlagshaus, 2008. 129. *Kommentar: Die noachidischen Gebote*.

Rabbinikus források: Szánhedrin 56a/b; Maimonides: *Hilchot Melachim* 8,11; 9,1; Jehuda Ha-Levi: *Kursari* 3,73.

Isten nevei a Bibliában¹

1. Isten bibliai elnevezéseiről

Számos különböző héber terminus található Isten nevére a Bibliában. Némelyek ezek közül általános és specifikus értelemben egyaránt használatosak, mások csak Izrael Istene személyes megjelölésére szolgálnak. E kifejezések legtöbbször a kánaániták is használták saját pogány isteneik megnevezésére. Nem meglepő módon, mivel az Ígélet Földjén való letelepedéskor a pátriárkák és a korai izraeliták „Kánaán nyelvét” sajátjukká tették,² a héber nyelv természetesen használta a kánaáni szókincset saját Istensége megnevezésére szolgáló terminusokként. Meg kell jegyezni azonban, hogy a Bibliában ezek a terminusok, vagyis amikor az izraeliták saját Istenük megjelölésére használják a kánaáni szavakat, mindig az egyetlen és ugyanazon Isten, Izrael Istene megjelölésére szolgálnak. Mózes idejétől fogva ez bizonyosan így van, és valószínű így volt már Ábrahám idejében is. Amikor Józsué Izraelnek Szihembben gyülekező törzseinek azt mondta, hogy őseik „idegen isteneknek szolgáltak”,³ Ábrahám őseire gondolt, ahogy ez kiténik a szöveg-kontextusból. Az Isten, aki magát Jod-Hé-Váv-Hé-ként azonosította Mózesnek, azt mondta, hogy Ő „Ábrahám Istene, Izsák Istene, és Jákob Istene”.⁴ Ezért az „Izsák Félelme” kifejezés,⁵ valamint a „Jákob Mindenhatója”⁶ formula, a Jod-Hé-Váv-Hé szinonimái, még ha ezek a kifejezések speciális címek is voltak, melyekről a pátriárkák Istenét úgy ismerték, mint saját, egyéni gondviselő Istenüket.

A bibliai istenfogalom kétkomponensű lehet, az egyik a mezopotámiai ÉI, a másik a sínai félszigeti Jod-Hé-Váv-Hé tradíció.

1 Készült a Nemzeti Énekkar Karácsonyára 2011. december 12-ére.

2 Izajás 19,18

3 Józsué 24,2

4 Exodus 3,6

5 vagy inkább az „Izsák Rokona” kifejezés a Genesis 31,42.53-ban

6 Genesis 49,24, Izajás 49,26

2. Él

A legősibb szemita Istent jelölő kifejezés az Él, mint az akkád il/um, a kánaáni él vagy il. A szó etimológiája nem tisztázott. Összefügg a hatalom kérdésével. Az akkád ilu/m/ és a többes számú ilu és ilanu kifejezések egy isten, és általában az isteni lények megjelölésére szolgálnak, de nem használták egyetlen istenség személynevének megjelölésére. Az ugari és kánaáni nyelvekben azonban az il sokkal gyakrabban fordul elő a legmagasabb istenség él személynevének megjelöléseként, mint az egyszerű főnévi „isten”. Az ugarit mítoszban Él a kánaáni panteon feje, a többi isten és istennő őse, a föld, és minden lény teremtője, de alakja a homályos marad, és a fennmaradt mítoszokban is kis szerepet játszik. A Bibliában az Él-t ritkán használják Isten személynevének jelölésére.⁷ Az Elohímhöz hasonlóan az él is használatos lehet egy ellenséges istenség megjelölésére,⁸ vagy egy idegen isten neveként.⁹ Lehet többes számú alakja is, elim, égi lények értelemben.¹⁰ A gyakran használat elohímmal ellentétben az él viszonylag ritkán fordul elő, kivéve az archaikus és archaizáló költészetben, mint a Jób-ban és a Zsoltárokbán.

A teophorikus nevek tagjaként az él, és nem az elohím használatos a név első elemeként, mint pl. az Élija, Élisu, Élihu, és még gyakrabban az utolsó elemként, pl. Izraél, Iszmaél, és Sámuel. Különlegesen érdemlegesek azok az Istent jelölő nevek, melyeknek első tagjuk az Él, pl. Él Elion, Él Olam, Él Saddáj, Él Roi, Él Berit.

3. Ádonáj

A héber ádon szó helyes fordítása az „úr”. A Bibliában gyakran használják olyan ember megjelölésére, akinek hatalma van, amilyen pl. egy ország uralkodója,¹¹ egy rabszolga ura,¹² vagy a feleség férje.¹³ A formális és udvarias stílusban egy férfit – nem szükségszerűen egy feljebbvalót – „uram”-nak szólították,¹⁴ és több férfit „uraimnak” (ádonáj) lehetett szólítani.¹⁵ Mivel Isten „az egész föld Ura (ádon)”,¹⁶ ezért Hozzá és Róla úgy beszéltek, hogy „Uram”, héberül Ádonáj. Eredetileg az

7 Genesis 33,20, vö. Zsoltár 146,5

8 Deuteronomium 32,12, Malakiás 2,11

9 Zsoltár 44,21; 81,10

10 Exodus 15,11

11 Genesis 42,30

12 ibid. 24,96

13 ibid. 18,12

14 ádoni pl. Genesis 23,6.15; 24,18

15 pl. Genesis 19,2

16 Józsué 3,11

„ádonáj” kifejezést, különösen az „ádonáj Jod-Hé-Váv-Hé” összetett formában¹⁷ kétségtelenül úgy értették, hogy „Uram”. Később azonban az Ádonáj Isten egyik neveként szolgált, vagyis az „Úr”.

4. Jod-Hé-Váv-Hé

Izrael Istenének nevét a héber Bibliában négy mássalhangzó jelöli, a Jod-Hé-Váv-Hé (JHVH), melyre úgy utalnak, mint a „Tetragrammaton”-ra. Az Első Templom elpusztításának idejéig, i. e. 586-ig, ezt a nevet a betűknek megfelelő magánhangzókkal ejtették ki, amit bizonyítanak a Lachis-i Levelek, melyeket röviddel i.e. 586 előtt írtak. Az i. e. III. században azonban már kerülték a Jod-Hé-Váv-Hé kiejtését, és helyette az „Ádonáj”, „az Úr” volt használatos, ahogy azt a görög Küriosz, az „Úr” szó bizonyítja a Tetragrammaton szavának görög fordításaként a Septuagintában, a héber Szentírás görög fordításában, melyet a görögül beszélő zsidók készítettek ebben az időben.

Ahol az Ádonáj és a Tetragrammaton szó együtt fordul elő a Bibliában, tehát összetett formátumban, azt Ádonáj Elohim-nak, „Úr Istennek” olvasták ki. A korai középkorban, amikor a Biblia mássalhangzós szövegét ellátták a magánhangzókat jelző pontozással, pontációval annak érdekében, hogy segítsék a hagyománynak megfelelő pontos kiejtést, a magánhangzókat jelző pontoknál az Ádonáj szóban egy sevá (egy félhangzó, melynek kiejtése: „e”) került a Jod-Hé-Váv-Hé kezdő jod-ja alá; egy hátáf-pátáh (ún. összetett félhangzó, kiejtése: „á” magánhangzó volt az eredeti Ádonáj szó első mássalhangzója, az álef alatt – és ez került a Tetragrammaton harmadik betűje, a Váv alá. Így alakult ki a JeHoVá forma. Amikor Európa első keresztény tudósai elkezdték a hébert tanulmányozni, nem értették, hogy mindez valójában mit jelent, és bevezették a Jehova hibrid nevet.

A zsidóság, hogy elkerülje még a szent Ádonáj szót is Jod-Hé-Váv-Hé neveként használni, az a szokás került bevezetésre, hogy egyszerűen a há-Sém héber szót (vagy az arám Semá, „a Név”) mondták még az olyan kifejezésekben is, mint az „Áldott legyen, aki jön a Jod-Hé-Váv-Hé nevében”.¹⁸ A Jod-Hé-Váv-Hé név kiejtésének elkerülését rendszerint a tisztelet érzékének tulajdonítják. Ennek oka talán a Harmadik Parancsnak egy félreértése volt,¹⁹ ami azt jelentette volna, hogy „a Jod-Hé-Váv-Hé, a te Istened nevét hiába ne vedd”, valójában azonban a szöveg azt jelenti, hogy „Ne tégy hamis esküt a Jod-Hé-Váv-Hé, a te Istened nevére”.

17 pl. Genesis 15,2,8; Deuteronomium 3,24; 9,26

18 Zsoltár 118,26

19 Exodus 20,7, Deuteronomium 5,11

A Jod-Hé-Váv-Hé valódi kiejtése soha nem veszett el az idők folyamán. A Keresztény Egyház számos korai görög szerzője tanúsítja, hogy a név kiejtése Jáhve volt. Ez igazoltnak tűnik, legalábbis a szó első szótagjának magánhangzója tekintetében, rövidebb formája szerint Jáh, ami néha a költészetben használatos,²⁰ és a jáhu vagy jáh tekintetében, ami gyakran szerepel mint sok héber név utolsó szótagja (hállalujá). Számos tudós szerint a Jod-Hé-Váv-Hé a hvh gyökér igei formája, ami egy régebbi verziója lehet a „hájá” – „lenni” létigének, gyökérszónak. A Névnek a magyarázata, ahogy az Exodus 3,14 írja: Eheje-Áser-Eheje, „Én vagyok, aki vagyok”, népi etimológiát kínál, és nem egy szigorúan tudományos filológiát.

A Pentatuchus irodalmi forrásai, melyeket Elohista és Papi iratokként ismerünk, soha nem használták a JÁHVE nevet Isten megjelölésére, amíg az kinyilatkoztatásra nem került Mózesnek,²¹ de az ún. Jáhvista forrás használja a Genesis 2,4-től fogva mindvégig, és így utal arra, hogy az elnevezés legalább olyan idős, mint Ábrahám. Amennyiben a név valóban ilyen idős, akkor az Exodus 6,2-3-at úgy kell érteni, hogy Mózes idejétől fogva a Jod-Hé-Váv-Hé Istennek személyes neve, azé az Istené, aki Izraelt létezésbe hozta azzal, hogy kivezette őket Egyiptomból, szövetségével, melyet velük kötött a Szinájon, megalapította Izraelt, mint nemzetet.

5. Jehova

A Jehova szó és kiejtés egy nyelvészeti furcsaság, mely egy helytelen értelmezés és olvasat eredményeként jött létre a XVI. sz. elején, mivel a kor keresztény héber grammatikusai nem voltak tisztában a héber olvasatok rendszerével. Az első keresztény héber nyelvtan Johannes Reuchlin-től jelent meg 1526-ban, „De rudimentis hebraici” címmel. A Jehová szó 1520-ig nem volt ismert, ekkor vezette be Galatinus, római szerzetes, amit azonnal meg is támadtak nyelvészeti, valamint történeti-teológiai alapokon. Pietro Colonna Galatino (1460-1540), más néven Petrus Galatinus olasz szerzetes, filozófus, teológus és orientalista volt. Galatino Rómában tanulmányozta a keleti nyelveket, az Ara Coeli kolostor szerzetese volt. Polemizált a zsidóság tanításaival, így pl. a Kabbalával. Tőle származik a bibliai Isten-név téves középkori olvasata, vagyis a Jod-Hé-Váv-Hé-t Jehovának olvasta ki.

20 pl. Exodus 15,2

21 Exodus 3,13; 6,2-3

6. A ketív és a qeré

A héber bibliai szöveg hagyományozási tradíciójának egyik alapja az, hogy a szövegben szereplő valamennyi szó kap pontokat, magánhangzó jeleket. A szövegben vannak olyan szavak, melyeknek más az olvasatuk (qeré), mint ahogyan le vannak írva (ketív). Ezekben az esetekben az olvasandó szó magánhangzói (pontjai) kerülnek a szövegbe írt „helytelen” alak alá, míg a szó „helyes” írott alakja a margón szerepel. Ekkor a szövegben a szó alatt található magánhangzókat és a margón szereplő mássalhangzós alakot kell összeolvasni – ez lesz a helyes olvasat. Vagyis a javítás a szövegben lévő helytelennek tartott alak megváltoztatása nélkül úgy történt, hogy a helyes szót megbontották: mássalhangzói kerültek a lapszélre, magánhangzói a romlott, hibás alak alá. A szövegben eredetileg található szónak tehát nincsenek meg a magánhangzói. Az így kapott – immár kipontozott – szövegbeli alak neve scriptio mixta vagyis kevert írás és egybeolvasása súlyos hiba. Legegy-szerűbben onnan ismerhetők fel, hogy a héber olvasás szabályi szerint kiolvashatatlanok, de a szövegben lévő szó felett mindig ott áll a héber bibliakiadásokban a lapszéli jegyzetre utaló circellus masoreticus, a maszoretikus köröcske is: ° .

E jelenséget a héber nyelvészet ketív qeré-nek nevezi: írva van (de) olvasd (másként). E ketív-qerékből sok van, többségükben azonban egyszerű helyesírási variációkat tartalmaznak. Azoknál a szavaknál azonban, amelyek tömegesen fordulnak elő, az olvasandó szó magánhangzói ugyan továbbra is bekerülnek a szövegben lévő szó alá, a lapszélre azonban a helyes mássalhangzós alakok már nincsenek kiírva, mivel úgy gondolják, hogy azokat mindenki tudja. Ennek neve qeré perpetuum – állandó qeré, állandó olvasat. Ilyen szó pl. Jeruzsálem héber neve, és ide tartozik az istennév is.

Az Adonáj szó magánhangzói, az „e-ó-á” tehát bekerülnek a Jod-Hé-Váv-Hé alá. Így jön létre a kevert írású jehová alak, aminek téves egybeolvasása eredményezi a Jehova szót. A kereszténység is az Adonájt vette át. A görög Septuaginta fordításában helyén a kúriosz (görög: Úr) szót találjuk, a latin Vulgátában pedig az ugyancsak Úr jelentésű Dominus-t.

A Jehova ejtéssel további probléma, hogy a szó így héberül megfejthetetlen lesz, illetve értelmetlen, vagy bizonyos értelemben blaszfémikus jelentést hordoz, nyelvtanilag ugyanis egy lefordíthatatlan nőnemű(!) qal particípium passívum alak lesz.

ben Ádám¹

Az Újszövetségi Szentírás könyvei az első században íródtak. Szerzőik zsidók voltak egész valójukkal, identitásukkal, gondolkodásmódjukkal, kultúrájukkal, teológiájukkal. Tehát idézőjelbe téve a közérthetőség kedvéért, nem „keresztények”, hanem zsidók voltak. A zsidóságon belül egy irányzatnak számítottak. Voltak, akik elfogadták, a nagyobb rész nem. Voltak a zsidóság akkori fő vallási faktora mellett más mozgalmak és testületek is, pl. Qumránban az esszénusok. Azok a vallási és etikai eszmék, melyeket a Názáreti Jézus vallott és hirdetett nem abban voltak újszerűek, hogy olyan eszmék és tanítások melyeket Ő hirdetett még nem volt a zsidóságban, még nem írtak róla a zsidóság szent könyvei és korának valláskulturális irányzataiban nem volt megtalálható, hanem a hitelességben felsőfokon volt különbség. Tehát adott esetben, amit mondott, elmondhatta, vagy elmondta egy másik kortársa is, de ahogy Ő mondta, amint tette, abban különbség volt. Az egyiknek volt hitelessége, a másinak nem. Az egyikben volt erő, dünamisz, a másikban nem. Lehet egy zenekari művet unott vagy szabályos négynegyedben is levezenyelni és lehet teljes átéléssel, odaadással is, amitől megszületik a zene, a muzsika. Ezen kívül Jézus tettei az újszövetségi iratok tanúsága szerint messiási jövendölések beteljesedését jelentették, így a csodák, a gyógyítások vagy a halott feltámasztások.

Amikor valamit meghatározunk, amikor valakit elhelyezünk az értékrendünkben, a világunkban akkor annak a kulturális közegnek a világából vesszük fogalmainkat, szavainkat, amelyben élünk, amelybe beleszülettünk. Az újszövetségi iratok tulajdonképpen egy Jézus személyét kereső, azt meghatározó iratok gyűjteményét is jelenti. A kérdést tehát így lehet feltenni: Kicsoda Jézus? És erre különböző válaszokat találunk az Újszövetség lapjain: Próféta, Messiás vagyis Krisztus, Isten fia, Ember fia, Örök főpap, Logosz. Mindegyik meghatározás a zsidó kultúrkör első századi teológiai fogalomrendszere. Ha a Názáreti Jézus ma élne, egy másik kultúrkörben, akkor az ott használatos fogalmakkal közelítenénk meg. Jézus személyét az Újszövetség Ember fiaként is értékeli, meghatározza, kijelenti. Ki is az Ember fia?

1 Elhangzott 2016 dec. 11-én a Nagykőrösi Zsidó Hitközség Dísztermében.

Máté Evangéliuma beszél az Ember fiának eljövételéről, az Újszövetségi Szentírás görög szövege szerint az Ember fia parúziájáról. Az Ember fia héberül ben Ádám. Ki is az Emberfia, aben Ádám, a Biblia szerint?

Az Emberfia

Jézus önmaga megnevezésére a leggyakrabban az Ember fia szót használta. A biblia magyarázatok története folyamán ez sok vitára adott alkalmat. Egyesek szerint Jézus az Ember fia szóval önmaga kicsinységére utalt, ti. arra, hogy Ő csak egy ember a többi között. Mások szerint ezt a szót Jézus magára alkalmazva olyan méltóságjelzőül használta, amelyben legmagasabb messiási igényeit jelentette ki. A helyes értelmezéshez szükséges megvizsgálni az ószövetségi és az ún. intertestamentális hátteret, vagyis az ó- és újszövetség közti időszakot és a teljes újszövetségi irodalmat.

Az Ószövetség

Az Emberfia héberül tehát ben Ádám, mely az „ember” szó szinonimájaként, rokon értelmű, hasonló jelentésű szavaként jelenik meg, és az emberi nem egy tagját jelöli. Valójában az egész faj atyjának, Ádámnak a nevét hordozza, vagyis „Ádám fia”, héberül ben Ádám, melyben az ádám szó embert jelent. A szó ószövetségi használata utal az ember gyöngeségére, mulandó voltára, Isten előtt való kicsinységére,² hangsúlyozza esendő és bűnös természetét, amely a halál felé viszi.³ Akkor, amikor Ezékiel prófétát Isten „emberfiának” szólítja, annak teremtményi mivoltára utal, akit a szeretetnek és engedelmességnek kell Teremtőjéhez kötni. Mindennek ellenére csodálatra és imádásra méltó Istennek az a kegyelme, hogy az embert az egész földi teremtett világ urává tette.⁴ Az ószövetségi antropológia, emberfogalom lényegére mutat rá ez a szóhasználat, ti. arra, hogy az ember múltó földi lény, Isten egyik teremtménye, akit Isten szuverén szeretete elhalmozott kiváló képességekkel, amelyek alkalmassá teszik a többi teremtmény feletti uralomra és az Istennel való közösségre.

Az apokaliptikus irodalom

A Dániel könyv 7. fejezetében lévő apokalipszisben az Ember fia az ég felhőivel jelenik meg, tehát a mennyből jön és leváltja a világtörténelem egymás után következő birodalmait. Az Ember fia itt Isten népének a reprezentánsa, képviselője,

2 Izajás 51,12; Jób 25,6; Zsoltár 11,4

3 Zsoltár 14,2; 31,20; 89,48; 90,3

4 Zsoltár 8,5; vö. Genesis 1,26

Isten egyetemes királyságának uralkodója a végső időkben.⁵ Az Ember fiának ez a képe túlmutat a Messiásén, a Dávid fiáén. Gyökerei az intertestamentális, tehát az ó- és újszövetség közti időszak zsidó végidős várakozásaiban vannak. Az ún. Hénokapokalipszis könyvben, mely egy Biblián kívüli, ún. apokrif irat a Jézus születése előtti századokból, az Ember fia transzcendens, természetfölötti vonásai jönnek előtérbe. Isten közelében tartózkodik, birtokolja az igazságosságot, kijelenti az üdvösséget és az idők végén a Dicsőség Trónjára fog ülni. Ő a bíró az utolsó ítéleten. Az Izajás prófétánál megjelenő az ún. „ÚR szolgájának” néhány jellemvonását is fölveszi magára. Ez a várakozás, amely kétségtelen, hogy előkészítője az újszövetségi Szentírás Ember fia-képének, a messiási személy szenvedéseiről meg nem tud, azokról egyáltalán nem beszél.

Az Újszövetség

Az evangéliumok görög szövegében hetven alkalommal fordul elő a hűjosztú Anthropú, az Ember fia kifejezés, csaknem kizárólag Jézus ajkán, önmaga megnevezéseként. A szinoptikusok, az első három Evangélium, Máté, Márk és Lukács tanúsága szerint Jézus nem alkalmazta önmagára sohasem a „Messiás” elnevezést, legfeljebb a körülötte levők nevezték így azért,⁶ hogy elkerülje személye és küldetése nacionalista, tehát napi politikai félreértését. Ő nem az a harcos Messiás volt, akit pl. korának zelótái, radikális vallási-politikai irányzata vártak. Az Ő országa, a héberben az Ő királysága „nem ebből a világból való” volt.⁷ Van olyan evangéliumi hely, ahol Jézus nem egyes szám első személyben szól az Emberfiáról.⁸ Ez azonban nem jelenti azt, hogy itt egy másik személyre gondol, ti. ekkor Jézus üzenetében az végítéletre visszatérő Ember fiáról van szó, vagyis második eljövételében azonos a szolgálai formában, földi életében jelen volt Emberfiával.

A szinoptikusoknál, Máté, Márk, Lukács evangéliumában három réteget különböztetünk meg az Ember fia fogalom használatában. Az egyik az eszkatológikus, az idők végén dicsőségében visszatérő, a másik a szenvedő és halálba menő, a harmadik a jelenlegi rejtett dicsőségében is hatalmát gyakorló Ember fiára mutat. Az Emberfia az ég felhőin fog eljönni,⁹ a Dicsőség Trónjára fog ülni,¹⁰ és ítéletet fog tartani az egész emberiség felett.¹¹ Amikor a főpap megkérdezte Tőle: „Te vagy-e a Messiás, az Istennek Fia?” Jézus válaszában eszkatológikus, vég-

5 Dániel 7,18.22.27

6 Máté 16,16

7 János 18,36

8 Máté 24,30

9 Máté 24,30

10 Máté 19,28

11 Máté 16,27; 25,31

idei küldetésére mutatott rá: „Mostantól fogva meglátjátok az Emberfiát, amint a Hatalmas jobbán ül és eljön az ég felhőin!”¹² Jézus itt nyilvánvalóan Dániel könyvének 7,13-ra utalt: „Láttam az éjjeli látomásban, hogy íme, az ég felhőin valaki közeledik. Olyan volt, mint az Ember fia. Amikor az Ős öreghez ért, színe elé vezették.” Ezért az állításért Jézust, mint istenkáromlót ítélték el.¹³ Ezen Dániel könyvbéli apokaliptikus nyelvezetű képből Istent Ős öregnek, messiását Ember fiának nevezi a szöveg.

Jézus azonban olyan tartalmat is kapcsolt az Ember fia fogalomhoz, ami sem az Ószövetségben, sem a zsidó apokaliptikus hagyományban nem található meg. A szenvedő Ember fiáról szóló üzenetet, az ÚR Szenvető Szolgájának a küldetését. Az Ember fiát megvetik, elutasítják, halálra ítélik, hogy végül feltámadva és megdicsőülve üdvösséget adjon az embereknek.¹⁴

Jézus azonban már földi életében, rangrejtve gyakorolta mennyei hatalmát, hiszen bűnöket bocsátott meg,¹⁵ démonokat űzött ki,¹⁶ kinyilvánította, hogy hatalma van a szombat felett (Máté 12,8): „Az Ember fia ura a szombatnak is!”, Isten szavát hirdette ebben életében (Máté 13,37): „Aki a jó magot veti, az az Emberfia.” Mindez eljövendő dicsőségének volt előzetese, előlege.

János Evangéliuma is ismeri az Ember fia kifejezést és a szinoptikusoknál, vagyis a Máténál, Márknál és Lukácsnál ismert tartalmi motívumokat beépítette a maga gondolkodásába, teológiájába. Így a János Evangéliumban Isten fia, Ember fiaként, mint Ember fia tartja az ítéletet az utolsó napon,¹⁷ át kell mennie megaláztatáson,¹⁸ oda kell adnia életét a „világ életéért” áldozatul.¹⁹ Végső dicsőségének előlegeként már most hatalma van az embereket megítélni vagy megeleveníteni,²⁰ halottakat feltámasztani, bűnöket megbocsátani.²¹

Az Újszövetség iratait követő ún. apostoli atyák irataiban ritkán fordul elő az Ember fia kifejezés, mivel az ősegyház az ószövetségi ígéretekre hivatkozva Jézus méltóságjelzői közül inkább a Messiás-Krisztus jelzőt használta. Az Apostolok Cselekedeteinek leírása szerint az első vértanú, István látta az Ember fiát dicsőség-

12 Máté 26,60-63

13 Máté 26,65-66

14 Márk 8,31; 10,45; 20,18; 26,2.14; Lukács 19,9

15 Máté 9,6

16 Máté 12,28.32

17 János 6,62

18 János 9,35

19 János 6,51

20 János 5,21

21 János 8,11

ben az Isten jobbán.²² Hasonló módon a Jelenések könyvének, az Apokalipszisnek a látoka is szemlélhette az ítéletre visszatérő Ember fiát.²³

Szépen teljesedett ki Pál gondolatvilágában, teológiájában az Ember fia szó tartalma, amikor az ószövetségi Ádám-fiát, a ben Ádám-ot, vagyis az első embert, Ádámot összekapcsolta az új Ádámmal, a mennyei származású új emberrel, aki felvette magába emberségünket, azért, hogy azt megtisztítsa és üdvözítse, a Názáreti Jézusban.²⁴

Az Újszövetségi evangéliumok nem Jézus életrajzok, nem web-kamerával rögzített híradások, hanem olyan zsidó iratok, melyek közölnek történelmet és történeti adatokat, de közlik az események értelmezését, vallási értelmét, teológiáját is, illetve adott esetben szoros egységben van a történeti és értelmezési terület olyannyira, hogy az sokszor a történeti adatok rovására megy, mert nem azt tartották elsődlegesnek, hanem azt, hogy mi az értelme, mi a mondanivalója, mi a jelentése. Ez természetesen nem egy újszövetségi, első századi zsidó irodalmi forma, hanem ugyanilyen jelenségekkel találkozunk a Tánáchnak a lapjain is, melyet a kereszténység Ószövetségnek hív, véleményem szerint helytelenül, hiszen ez volt az induló kereszténységnek a Bibliája, ami kiegészült új iratokkal is. Az Ószövetség pedig nem valamiféle lejárt szavatosságú irat, hiszen maga az Új Szövetség fogalom először Jeremiás prófétánál jelenik meg, a 31. fejezet 31. versében.

Jézus az Ember fia volt, ben Ádám, aki ott volt a jeruzsálemi Templomban Hanuka idején, ahol is rendszeresen és együtt imádkozott honfitársaival. Ennek a ben Ádámnak a visszajövetelét várja az Isten által kijelölt időben a kereszténység.

22 Apostolok Cselekedetei 7,55 vö. Zsoltár 110,1

23 Jelenések 14,14k

24 Római 5,12-21

A hellenisztikus zsidó éra és a „fósz”¹

A görög „fósz” szó fényt jelent, ragyogást, üdvösséget. A „fotidzó” ige jelentése pedig: fényleni, ragyogni. A „fotiszmósz” szó a világításra, ragyogásra vonatkozik, a „fosztér” szó pedig a világítótest, míg a „foszfórosz” a Hajnalcsillag.

A görög világ²

Homérosz nyelvében gyakran találkozunk a „tó fáosz” főnévvel, később pedig – pl. a tragédiaíróknál – az attikai „fósz” szóval. A szó alapjelentése az, hogy fény, ragyogás, üdvösség, mely még hordoz más árnyalatokat is, mint pl. a napnak a fénye vagy napi fény, a fáklya fénye, a tűz világossága, valaki szemének a világossága. Átvitt értelemben jelenti a „fósz” az élet fényét, magát a létet, amely mint fény, mint üdv maga a boldogság és az élet.

Azonos gyökből származik a „fotidzo” ige – Aristotelestől kezdődően –, mely elsődlegesen egy átvitt jelentésben hordozza megvilágítást, vagyis a világossá télt. Ide tartozik a „fotiszmósz”, tehát a ragyogás, világítás egészen az a világossá tételig. A „fotejnósz” szó – Xenofón óta –, fénylőn ragyogni jelentése is felemlíthető még.

A „fósz” szóból ered egy távolabbi fogalom, a „fosztér” – Heliódórosz óta –, vagyis a világítótest és a ragyogás. Világítótest értelemben különösen a Hajnalcsillagra értették.

1 A hellenisztikus zsidó gondolkodás létértelmezésének egyik fontos eleme a fény, a világosság, a görög „fósz” fogalma. Helyesnek látszik megvizsgálni e fogalom jelentéstartamát általában a jelzett időszak zsidó gondolkodásában csakúgy, mint annak kiemelt periódusaiban, így a Septuagintában, Qumránban, a rabbinikus irodalomban, vagy Philonál és a gnózis világában. Előadásunk nem törekszik teljességre, csupán egy rövid áttekinthető képet kíván nyújtani kérdésünkről. – Az előadás elhangzott az Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem „A fény éve” konferenciáján 2015. november 25-én.

2 L. COENEN–E. BEYREUTHER–H. BIETENHARD: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Wuppertal, 1977. II. köt. 887–8.

Viszonylag korán megtaláljuk már a görög nyelvhasználatban a „fősz” szót, a „szkótosz” ellentétéként, mely a sötétséget jelenti, vagy a „nüksz” – éjszaka ellentétéként. A fogalom hordozza az erkölcsi jót, mely megjelenik a sötétség bűnös tetteinél.

Nagyobb jelentőséget a fogalom Platónnál kapott, a jó ideájának a napfényvel való összevetésekor (Resp. 507e–509b). Az ismeretelméleti vizsgálódások felértékeltek a „fősz” fogalmát. A „fősz” itt megvilágosít és egy másik összefüggést is hordoz. Már a görögség összekötötte a sötétség képével a bűnnek a gondolatát, a fény a rossztól való megváltást és megmenekülést jelentette. A fény erői adnak tulajdonképpen életet. Ezért ha azt mondjuk, hogy valami a fényben van, tulajdonképpen egyszerűen annyit jelent, hogy él. A Hádészben való lét pedig egyértelműen a sötétségben való létezést jelenti.

Miként más vallásokban, úgy a görögben is jelentős szerepet látszott a fény-metaforika. Az istenek világát, mint fényt ábrázolták. Az ő világukból lopta el Prométeusz Zeusztól a tüzet. A tűz fénye így lángra lobbantotta a halandó emberi szellemet. Ez a tűz egykor jelen lehetett kultikus istentiszteleteken a fáklyával való futás alkalmával. Bizonyos misztériumkultuszokban létezett a tűz megtisztító szerepe, hasonló módon a vízhez, de mégsem volt igazán jelentős. Tehát egy ún. fényvallásról az antik görög vallásban nem beszélhetünk. Ez csak a kései hellenizmusban jelenik meg..

A gnózis, a megismerés, melynek jelentése a görög „ginoszko” igére megy vissza, kérdésünknek mindenképpen a csúcspontját jelenti. Van egy alapvető különbség a fény és a sötétség között, amikor is ellenséges hatalmak állnak egymással szemben, és mindig a teljes győzelmet akarják. Az emberek, akik természetüknél fogva a sötétségben élnek, szükségük van az emberi léleknek a fényére, hogy a földi anyagból kiszabaduljanak, és így ismét eljussanak abba a világba, ahol valódi életet élhetnek. A fény és az élet elválaszthatatlanok egymástól. Ugyanígy a fény és a lélek a gnosztikus képzetekben lényileg egybeesnek. A fény tulajdonképpen a másik, égi világnak az anyaga. A fény, az élet és később az ismeret, a tudás felcserélhető fogalmakká váltak. Egy további fejlődési folyamat a gnosztikus fényvallások felé vezet el, így pl. a manicheizmus³ és a mandeizmus⁴ világába.

3 Mani, más néven Manes vagy Manicheus (216–274), a manicheus vallás megalapítója. Dualista tanítása szerint a világ a szellemnek és az anyagnak, vagyis a jónak és a rossznak a keveréke.

4 A mandeizmus egy gnosztikus vallás, dualista világnézettel. Nagyra becsülik a bibliai Ádámot, Ábelt, Szet, Enós, Nové, Sém, Aramot, de különösen is Keresztelő szent János. Az arám Manda annyit jelent, hogy: „a tudás”, akárcsak a görög gnózis.

A Septuaginta és az apokrifák⁵

A fogalmat ugyanazon a területeken használták az antik világban, mint az ókori zsidóság szent irataiban: a kozmológia, az eszkatológia és az etika területein. Lényegi jelentéstartalma a következő volt: a fény a világ világossága, üdvösség, átvitt értelemben a bölcsesség, illetve az emberek megvilágosodásának lehetősége a „fősz”-on keresztül. Istennek köszönhető a fénynek világban való ragyogása (äthHen 38,1; grHen 5,7). Isten megvilágosítja az értelmünket. A bölcsesség és a Törvény közti összefüggés értelmezhető úgy is, mint a világ, illetve a világrend képzetrendszere, mely a világ önértelmezését bontja ki. Később lényegi értelmezési változások is bekövetkeztek. A világvég megváltozott, és a világnak egy térbeli világszemlélete került előtérbe. A világvég statikussá vált, a Törvény fogalmának képzetrendszere pedig elvonttá. Az üdvösség a jótól a rosszig terjedt. Teret nyert egy új értelmezés. Nem tűnik el Isten népének gondolata, jelöli a kiválasztott egyének összességét, akik az eljövendő világ üdvösségében fognak részesedni. A Törvény világosságát adott esetben Ádám sötétségével állították szembe (s Bar 17).

Változás történt a teremtés új kiábrázolásával. Fontos momentum a fény megteremtésének elválasztása a csillagok megteremtésétől, ami egy visszalépés volt a képzetrendszerben a Jub 2,2-ben. A fénynek a sötétségtől való elkülönítése a Jub 2,8-ban van leírva, ahol is mindkettő térben mintegy megnagyobbodott (Jub 2,16). A mozgás helyére a Jubileumok könyvének egy statikus világvége lépett. Ennek egy módosult változatát találjuk meg a slavHen 25-ben. Mindenekelőtt, elsőként csak az ősfénynek, a napnak a megteremtése következik be (slavHen 29,1). Ezzel pedig a csillagok egy nagyobb szerephez, és jelentőséghez jutottak, ti. az éjszaka és a nappal változásának összekötése lett a feladatuk. Az év ritmusa felülkerekedett a napok váltakozásának ritmusán. A kérdés változásának lényege akkor lesz világos, ha a teremtésből kiemeljük a fényt. Ez nem egy teremtett valóság, hiszen előbb volt, mint a teremtés világossága, fénye, amely egy bizonyos helyen már létezett. A fénynek e kamráiról írnak a sBaruch 59,11; az ősfényről 4Esr 6,38-40; Pseudo-Philo: Antiquitates biblicae 28,8; hbHenoch 48 A I; ugyanígy a slavHen B 29,1; ahol a nap a nagy fényből lett megalkotva. És itt felvethetnénk, hogy miért került a bibliai teremtésbe a héber „tehóm” (mélység) fogalma? A fény és a sötétség, mint amolyan kozmikus tényállások térben mintegy semlegesítésre kerültek (Jubileumok 2,16; 4,6). A fény lakhelyéről is írnak: äthHénoch 17,3; 41,3; 60; 71,4; 72; 4Esr 6,40. Vagyis a fény maradt mindenképp a legnagyobbnak.

A fény térbeli eltakartsága a kozmológiában megfelel az időelemek intenzitásának az eszkatológiában, amely most apokaliptikus stílusjegyeket vesz fel (äthHen 58,6;

5 G. FRIEDRICH: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, 1933–1978. IX. köt. 315–17.

38,7; 92,4; 108,11). A világ átlép egy jövő világba. Már a Tánáchban jelentkezik a végidő, mint a világosság ideje. Így fog ama túlsó világ világossága mellett ennek a világnak a világossága elhomályosulni. A sötétség meg fog semmisülni (äthHen 58,6; 92,4) és az örök világosság fog uralkodni (äthHen 38,2). A fény és a sötétség változásáról ír 4Esr 7,39. Ősidő és végidő kiegyenlítik egymást. Az üdvösségváradalomhoz tartozik még a boldogok fénye, akik fényleni fognak (sBar 51,3.10). Így e világ és az eljövendő világ között egy ellentét feszül (sBar 48,50).

Egyedi stílus jelenik meg az antropológiában és az etikában. A Tóra, mint fény, továbbra is létező fogalom (sBar 17). Övé a hatalom, szemben áll a sötétséggel (Sop 18,4), és ez szimbolikusan is megjelenik a Menórában, erről Philonál találunk megfogalmazásokat (Vit Mos II 102), illetve Josephus Flaviusnál is (Bell 5,217; Ant 3,144-146). A 4Esr 10,21 arról ír, hogy ennek fénye a Templom lerombolásával kialszik. De a továbbélő Tóra, ha képletesen, átvitt értelemben is kiábrázolja a Menórát, a gyertyatartót.

Ezzel összefüggésben mondható az, hogy a bölcsesség és a Törvény továbbra is fennáll. Ehhez jön még egy megerősítés a kozmikus világrendben. A fény és a sötétség morális minőséget kap, és így eléri fejlődésének csúcspontját (sBar 18,1; Test XII).

A hellenisztikus fogalmi világban létezik a bölcsesség, mint ősfény (Sap 7,29). Magában a Bölcsesség könyvében pedig szerepel a fény-sötétség fogalomnak egy történeti képe eszkatológiai tágításban (Sap 17). A bibliai teremtés-elbeszélés a görög filozófia segítségével került megvilágításra. Isten az, aki nekünk adta a hetedik napot (Aristobulosin. Eusebius Praep Ev 13,12,9). Figyelemreméltó egy új megfogalmazás is, amely egy kozmológiai kifejezésrendszerre támaszkodik (Test XII). A legszebb példa erre József és Aszenet⁶ története (8,10). Itt találkozunk a gondolat mellett egy belső fényvel. Ez már jelzi a gnoszticizmust (Philo Spec Leg IV. 192). Ez jelzi a kérdéskör további etikai vonalát, mely a különböző erény és bűnkatalógusokban jelentkezik.

Qumrán⁷

Az, ami a zsidóságot karakterisztikusan megjelenítheti az Qumránban megtalálható, ehhez még hozzájön egy kifejezetten dualisztikus nyelvhasználat. Természetesen mindez a hagyományos beszédstílusban jelenik meg, pozitív fényfogalomban

6 Jákob fiának, Józsefnek felesége Aszenáth volt, Ré héliopoliszi főpapjának a lánya; két fiuk, Efráim és Manassé két zsidó törzs ősatya lett. József története szerepel a Koránban is.

7 G. FRIEDRICH: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1933–1978. IX. köt. 317–18.

ragyog fel, és nem akar valamivel szemben állni, valamit kiszorítani. Sajatossága, amely összeköti a dualizmussal, az a megváltás és a természeti jelenségek. Ahol ezek leírásra kerülnek, ott visszatér a fény és a sötétség képzetanyag (1QH 1,10; 1QM 10,11). Előtérben van az eszkatológikus, szilárd dualisztikus vonal, mely uralja a teljes iratanyagot. A fény és sötétség egymáshoz képest arányos mértékben jelentkeznek a fogalmi rendszerben (1QS 3,13; 1QM 1,1; 13,5.9). Feltehető a kérdés, hogy visszavezet-e ez egy iráni befolyásra? A helyzet az, hogy direkt, kifejezett iráni jellegű szövegünk itt nincsen ebből az időből. Másrészt a qumráni dualisztikus szöveghelyek mégis irániak mondható befolyást mutatnak. Egy egybeesésről lehet szó, mely inkább egy szinkretista befolyás. Tehát a monoteizmusnak egy pontján megjelent a fény és sötétség kettősége, dualizmusa a teológiai kozmológiában.

A fény és a sötétség meghatározott, kijelölt szférákon halad. A döntő mozzanat abban van, hogy ki előzi meg a másikat. Ez pedig a belső intenzitástól függ. A „Fény fiai” (1QS 1,9; 2,16; 3,13.24; 1QM) látják a bűnt, meghozzák döntésüket, és himnikus hálát zengnek. Ide tartozik a „Sötétség gyermekeitől” való elszakadás, és azok gyűlölete (1QS 1,3). A dualizmushoz eszkatológia tartozik: a mostani háború az utolsó csata megelőlegezése (1QM). Az emberiség mindkét lehetősége a véglegesség irányába mutat, vagyis örök élet az örök fényben vagy örök kárhozat.

Rokon, de erőteljesebb hellenista színekkel találkozunk a Tizenkét Pátriárka Testamentumában. Itt egyértelműen a bölcsesség tradícióról van szó. Itt is domináns a fény. Szó van a Törvény fényéről (Test L 14,4), a tudás fényéről (4,3; 18,3), az igazságosság fényéről (Seb 9,8). Fennáll azonban a ennek tagadása is (L 14,4; 18,3; Jos 20,2). A legfontosabb momentum az a rendnek a gondolata (N 2,7; A 5,2) és ez elvezet a megkövetelt döntés meghozatalához (L 19,1). Csupán a fény az, amely célba visz. Itt megjelenik az egyéni megtérésnek a gondolata is, vagyis a metanojá, amely elúzi a sötétséget.

Philo⁸

Philo alkalmazza a fény szócsoport fogalmait a megismerés, a tudás kérdéskörével kapcsolatban. Így lesz nála a „szofia”, a bölcsesség, és a „episztémé”, a tudás „főszóciológus”-szá, a „megismerés Fény”-évé (Spec. Leg. I,288; De Migr. Abr. 39), ami egy óriási erő, és elvezet az igazi valóság megismerésére. Itt is tetten érhető a plátói hatás, melyben az ismeretelmélet, a noetika egy fontos szerepet

8 L. COENEN–E. BEYREUTHER–H. BIETENHARD: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Wuppertal, 1977. II. köt. 889–90.

játszik az üdvösség elérésében. Üdvösség Philonál egyébként is a vallástörténetileg fontos kérdéskör, a megismerés fogalma összekapcsolódik a fény-metaforával.

A „logosz”, a fény (Leg. All. III,171) és a „nusz”, az értelem, az ész is megjelenik, mint „fósz” (Post. Caini 57). A lelkiismeretnek „fósz”-ként való megnevezése (Deus Imm. 135; Jos. 68) lett végül is, a már Plátó számára is magától értetődő összefüggés a megismerés és az erkölcsi cselekvés, az erény között. Ezen erényhez nem a filozófiai erosz kapcsolódott, hanem az Istenre értett jámborság került az első helyre, az egy Istennek a szeretete, akinek világa a menny, az ég, mely Philonál fényként jelenik meg (Jos. 145). Isten azonban önmagában is megjelenik, mint „az első Fény”, és „archetüposza minden más fénynek”, vagyis ősmintája (Som. I,75). Így vált a fény fogalma érthetővé, vagyis világossá. Philo kereste az összekötő, összeköthető fonalakat a filozófia és Izrael vallási képzetrendszere között.

A rabbinikus irodalom⁹

A fényről való spekuláció zsidó értelmezése is fejlődött. A qumráni iratoknak a kérdésben való intenzitása azonban hiányzik. Újdonságot nem tartalmaznak az eddigi kérdéskörben, pontosabban a fény mindenekelőtt a Törvényre vonatkozik. A Fényt, az üdvösség idejét, a messiás hozza el: „Minden órában (ha a messiás eljön) Isten megadja a királyának, messiásának és Izraelnek Fényét, és a világ minden népének, akik a sötétségben és homályban élnek” (Pesikt r 36. 162b). A messiás fénye az ősfénnyel lesz beazonosítva. Isten visszahozza az igazaknak, akik arra várnak (Pesikt r 36; 161a). A „világ világossága – óró sel olám” vagy „néró” Isten jelenti (Nu r 15,5; 8,2; Israel Cant r 1; az 1,3-hoz); jelent egyes embereket is (Rabb AbRNat A 25), jelenti a Törvényt (bBB 4a), a Templomot (bBB 4a). A fény az igazak műve. A Genesis 1,3-at így magyarázták: „A világ teremtésének kezdetén Isten rátekintett az igazaknak a műveire és az istentelenek műveire. És mondta Isten: Legyen világosság! És jöttek az igazak művei” (Gn r 2,5; az 1,3-hoz). „A fény pedig körülragyogta Isten emberét, fiát (Mózeszt)” (bSzótá 12a; 13a). A fény végül is az emberek lelke: „Ami a szívedben gondolsz, minden szó (ti. Istentől) van, Istennek a világossága az, ami az ember lelke” (Pesikt r 8; 29a).

9 G. FRIEDRICH: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, 1933–1978. IX. köt. 319.

Az eukhárisztia fogalmáról az antikvitásban, az ókori zsidóság és az induló kereszténység irodalmában¹

*Ajánlom ezt szeretett unokámnak,
Szécsi Hanna Flórának elsőáldozási emlékiül
– Budapest, 2015. május 17. vasárnap*

Antikvitás

Az eukhárisztia szó nem található meg az attikai görög nyelvben (Kr. e. V. sz.), bár az attikaiban ismerjük az eukhárisz, ákhárisztos vagy ákháriszteo szóalakokat. Az eukhárisztosz szónak kellemes, kedves, örvendetes jelentésével először Hérodotosznál (Kr. e. 484–425)² és Xenophonnál (Kr. e. 434/427–355)³ találkozunk. Xenophon használja először a szót hálás jelentésben.⁴ A fogalom maga minden bizonnyal csak a klasszikus ókor után jelent meg. Az eukháriszteo ige jelentése mindig valamilyen jóindulatra utalt. Jelentette a jótett miatti hálára való kötelezettséget: eukhárisztészejsz moj. Így nyerte el a szó jelentése a hálásnak lenni, valamit megköszönni jelentéstartalmat.⁵ Ezen hála alanyai egyrészt az istenek,⁶ másrészt az emberek voltak.⁷ A köszönet mindig valamiért történt, tehát „epitinosz”,⁸ vagy „hüpertinosz”.⁹ Jelenthette a köszönet pillanatát is, de ugyanígy pl. az Istenhez, „tojsz Theojsz” való imádságot.¹⁰

- 1 Elhangzott a Wesley János Lelkészképző Főiskola „Áldozat” konferenciáján Budapesten 2015. május 3-án.
- 2 Herodotus I 32,9
- 3 Xenophon: Oeconomicus 5,10
- 4 Xenophon: Cyropaedia 8,3,49
- 5 Polybius 16,25,1
- 6 UWilcken, Urkunden der Ptolemäerzeit 59,9 (Kr.e. 168)
- 7 DiodorusSiculus 17,59,7
- 8 W. Dittenberger, Sylloge Inscriptorum Graecarum II 798,16 (Kr. u. 37)
W. Dittenberger, Orientis Graecae Incriptiones II 456, 63 (Kr. e. I. sz.)
Philo: De Specialibus Legibus I 211
- 9 Philo: De Mutatione Nominum 222
Egyedi jelentéstartama is van: Hippocr (ep 17 Littre IX 372).
- 10 The Tebtunis Papyri in the John Raylands Library at Manchester I 56,9 (Kr. e. II. sz.)

Az eukhárisztiá főnévként gyakran fordul elő feliratokban, különösen a hálát és tiszteletet kifejező szövegekben.¹¹ Megtaláljuk Demosztenésznél (Kr. e. 434/427–355)¹² vagy köszönetnyilvánítást kifejező szövegekben is: „ejszeukhárisztián Theú”.¹³ Pseudo-Andronicus Rhodius (Kr. e. I. sz.)¹⁴ a fogalomnak egy meghatározását is ránk hagyta, a „valamiért hálásnak lenni, köszönetet mondani” értelemben.

Az eukhárisztosz szó ellentétben az ákhárisztossal¹⁵ kellemeset, jót jelentett pl. a boldog halált is.¹⁶ Gyakran jelentett hálát feliratszövegekben (genómenosz ho démosz eukhárisztosz), és használták, mint a jótevő titulását pl. II. Ptolemaiosz Euergetésznél:¹⁷ „Ptolemáju theou Euergetu káj Szotévő heautón Eukhárisztu”. A szó jelentéséhez hozzákapcsolódott a hála érzete is.¹⁸

Tehát az eukhárisztia, mint főnév köszönetet, hálát jelentett, igeként: eukháriszteo pedig hálásnak lenni, megköszönni volt a jelentése. Főnévként a khájr-, khár a szó gyöke, melyhez az öröm érzete kapcsolódik. A szó továbbképzett formája a kárisz-ból az „eu”-val összekapcsolva, jót, igazat jelent. Így jelenti a hála érzését, ennek cselekedetét, a köszönetnyilvánítást.¹⁹ A szónak „hála” jelentése az eukháriszteo igei alakjában fordult elő, vagyis hálásnak lenni, és a hálára kötelezettség érzését hordozta.²⁰ Polybios óta (Kr. e. II. sz.) köszönetnyilvánítást is jelent. Az eukhárisztiá szó sok feliratban is előfordul.

Septuaginta

A Septuagintában a Példabeszédek 11,16-ban találkozunk az eukhárisztosz szóval. Jelentése: kedves, kellemes, erkölcsös.²¹ A Septuaginta kánoni irataiban hat alkalommal főnévként, igei formában négyszer fordul elő. Mindkét alakban jelenti a köszönetet és hálát ember és ember, valamint ember és Isten kapcsolatában.

11 W. Dittenberger, *Orientalis Graecae Inscriptiones* I 227,6 (Kr. e. III. sz.)

12 Demosthenes: *Orationes* 18,91

13 W. Dittenberger, *Sylloge Inscriptorum Graecarum* II 798,5 (Kr. u. 37)

vö. W. Dittenberger, *Orientalis Graecae Inscriptiones* I 199,31 (Kr. u. VI. sz.)

14 Pseudo-Andronicus Rhodius: *De passionibus* II,7

15 Herodotus I 90,4

16 Herodotus I 32,9

17 *Greek Papyri in the British Museum* III 879,11 (Kr. e. 123)

18 Epiktet *Dissertationes* I 6,1

19 Hippokratés (Kr. e. V. sz.)

20 Demosthenes (Kr. e. IV. sz.)

21 Példabeszédek 11,16: „A jó asszony becsületére (güné eukhárisztosz) van férjének, de aki nem jóralál, az gyalázat trónja.”

A 2Makkabeusok könyvében a makkabeusok megköszönik, hogy a pogányok jól bántak a zsidókkal: „Az ott lakó zsidók tanúsították, hogy Szkítopolisz lakói jóindulattal voltak irányukban (eukhárisztészántesz), és még a szerencsétlenség idején is emberségesen bántak velük. Ezért köszönetet mondtak nekik és biztatták őket, hogy továbbra is jóindulattal legyenek nemzetükkel szemben.”²² Más helyen a hála megtagadásáról olvassuk a Szentírásban. Eszter könyvében olvassuk: „Artaxerxész nagykirály az Indiától Etiópiáig terjedő százhuszonhét tartomány fejedelmeinek és mindazoknak, akik parancsunknak engedelmeskednek, üdvöt mond (téneukhárisztján)!”²³ A bölcsességirodalom tanítása szerint alapvető kérdés az, hogy az rosszakarat a hála megnyilvánulását akadályozza. Jézus Sírak fia 37,11: „Ha vallástalan emberrel szent dologról beszélsz, igaztalannal igazságról, asszonnyal vetélytársnőjéről, gyávával háborúról, kereskedővel üzletről, vevővel eladásról, irigy emberrel háláról (peri eukhárisztján)”²⁴ A 2Makkabeus szerzője az olvasók kedvéért vállalja munkájának fáradtságát: „Mindazonáltal, amint azok, akik lakomát szereznek, mások kívánságának igyekeznek megfelelni, úgy sokak kedvéért mi is örömet (eukhárisztján) vállaljuk a fáradtságot!”²⁴

A hála és köszönet egyik alapja Isten felé az ellenség szorongattatásából és az üldöztetésétől való megszabadítás. 2Makkabeus 1,11: „Isten segítségével nagy veszedelmektől szabadultunk meg, ezért méltóképpen hálát adunk neki (eukhárisztjumen), hogy még egy királlyal is harcba szállhatunk!”²⁵ Jelenti a szó a kísértést is, amely jelen van az üdvtörténet folyamán és képes az embert hatalmába is keríteni. Judit könyvében olvassuk: „Mindezek mellett adjunk hálát az Úrnak, a mi Istenünknek (pára tautá pántá eukhárisztészomen Kürio tó Theó hémón), aki próbára tesz minket, miként atyáinkat.”²⁶ A Bölcsesség könyvében ezt olvassuk: „Akik azelőtt kárt vallottak, hálálkodtak (éukhárisztjun), hogy nem szenvednek”.²⁷ Salamon bölcsessége azt a tanácsot adja, hogy még napfelkelte előtt hálaadó imával kell köszönteni a napot: „Hogy mindenki megtudja: napkelte előtt kell áldani téged (hóti dej fthánejn tón hélion ep’eukhárisztján)!”²⁸

Az eukhárisztján szónak tehát kifejezetten teológiai jelentésével a Septuagintában nem találkozunk.

22 2Makkabeus 12,30-31

23 Eszter 8,12d

24 2Makkabeus 2,27

25 vö. 3Makkabeus 7,16: „eukhárisztján tó Theó tón pátron autón”.

26 Judit 8,25

27 Bölcsesség 18,2

28 Bölcsesség 16,28

A zsidóság

A héberben nincs az eukhárisztiára megfelelő szó, és ezért ennek héber alakja sem jelenik meg a Tánáchban. A vallási köszönet, hála a hálaáldozatban a „tódá” szóval adható vissza, így a hálaénekekben, közösségi és egyéni formákban. A héber tódá – köszönöm szót fordíthatták le később eukhárisztiának.

A görög eukhárisztosz szó a Példabeszédek 11,16 kivételével, csak az apokrifokban található meg, és a hálát jelzi. Példabeszédek 11,16: „güné eukhárisztosz egejrej ándri dókszán – az eukhárisztosz asszony férjének dicsősége”. A köszönet az ember felé irányul a 2Makkabeus 12,31-ben: „Ezért köszönetet mondtak nekil (eukhárisztészántesz), és arra kérték őket, legyenek továbbra is jóakarattal a nép iránt.”²⁹ Az eukhárisztosz kifejezés azonban mindenekelőtt már Istenre irányul. Judit 8,25: „pára táutá pántá eukhárisztészomen Küriú tó Theó hémón – ezért adjunk hálát az Úrnak, Istenünknek”³⁰

A bölcsességi stílus kapcsán találkozunk az eukhárisztiá szóval, így a Bölcsesség 16,28-ban: „Ebből megtudták, hogy napkelte előtt kell Téged áldani-ep'eukhárisztián szú”³¹ A 2Makkabeus 1,11-ben egy levélben üdvözlik a jeruzsálemiek Aristobulust: „Nagy veszedelmekből mentett ki az Isten, ezért szívből köszönjük neki – eukhárisztúmen”. A 2Makkabeus 1,11 a páli levélindításoknak egy prototípusa: A mondat az „eukhárisztúmen” szóval közvetlenül a nyitóforma előtt áll. Ez vezet be a levél fő mondanivalóját. A hála és köszönet Istennek szól, ez kétféle formátumban is megjelenik, így participiumban: „Mindig hálát adunk Istennek mindnyájatokért – eukhárisztúmen tó Theó pántote peri pántón hümón” (1Tesszalonikai 1,2),³² és az eukháriszto igével: „hálát adok az Istennek – eukhárisztó tó Theó” (1Korintusi 1,4).³³

A fogalom tartalmi hasonlóságát a zsidó, nem görög iratokban a héber báruch szó jelenti, amelyet általában eulogétósz-nak fordítottak le. A köszönet kérdésköre egybecseng az Újszövetségben szereplő ételre és az italtra vonatkozó áldással. A Babiloni Talmud Beráchót 35a mondja: „Az embernek meg van tiltva az, hogy ezen a világon bármit is áldás nélkül tegyen!” „A jóhírről mondja az ember: Áldott legyen, aki jót és jól tett! A rosszhírről mondja az ember: Áldott legyen az igaz Bíró! Az embernek kötelező az, hogy egy áldó formulát mondjon a rosszra is,

29 vö. Eszter/LXX 8,12d; Bölcsesség 18,2

30 vö. 3Makkabeus 7,16

31 vö. Jézus Sírak fia 37,11

32 még: Római 1,10; Efezusi 1,16, Koloszei 1,3

33 még: 1Korintusi 1,4; Római 1,8; 2Tesszalonikai 1,3; 2,13

ugyanúgy, mint egy áldó formulát a jóra!”³⁴ A köszönet és a hála folytatódik az örökkévalóságban is: „Az Eljövendő Időben minden áldozat megszűnik, de a hála áldozata az örökkévalóságban sem szűnik meg. Minden bevallandó eltöröltetik, de a köszönetadás nem szűnik meg soha.”³⁵

A fogalom magját később Alexandriai Filóinnál (Kr. e 25/20 – Kr. u. 41.) találjuk meg. Egyrészt az eulogeo szóval kapcsolatban nála érezhető a bibliai nyelvezet, másrészt az „eukhár-” kezdetű szóösszetételek gyakoriak Filóinnál. A központi jelentőségű a köszönet és hála Isten felé: „tini gár eukháriszteon plén Theó”.³⁶ Az ember megköszöni Isten adományait,³⁷ az istentiszteletnek bensőséges értelmében, tehát nem a tényleges templomi áldozatbemutatás értelmében, amint ezt mondja a „Quis Rerum Divinarum Heressit” művében.³⁸ Ez a köszönetnyilvánítás szükséges Isten adományainak elfogadásakor.³⁹ A köszönet és hála azonban nem egy pusztán emberi teljesítmény.⁴⁰ Hozzátartozik a philóni misztikához is. Az imának sincsen más célja, rendeltetése.⁴¹

Újszövetség

Nem vallási, csupán általános jelentésben ismerjük az eukháriszteo igét a Lukács 17,16-ban (eukhárisztón) és főnévként az Apostolok Cselekedeteiben 24,3-ban: „Mindig és mindenütt, kegyelmes Félix, ezt nagy hálaival fogadjuk (metá pászész eukhárisztiász)”.

A zsidó-hellén szóhasználatban általában a hálaadást jelöli az eukháriszteo ige, pl. János 11,41: „Atyám, hálát adok neked, hogy meghallgattál – eukhárisztó szoj hóti ékuszasz mu”,⁴² és egyedi módon az asztali áldást az Apostolok Cselekedetei 27,35-ben: „Aztán kezébe vette a kenyeret, hálát adott az Istennek – káj lábón ártoneukhárisztészen tó Theó”.⁴³ Az eukháriszteo és az eulogeo igéket szinonimként használják a szövegek. Ezt látni lehet pl. a Márk 8,6 és 6,41 összehasonlításában. A két szónak azonos jelentéssel való használatára példa Márk-

34 Babiloni Talmud Beráchót 54a

35 Pesziktá 9; 79a

36 Quod Deus sit Immutabilis 7.

37 De Mutatione Nominum 222f

38 Quis Rerum Divinarum Heressit 199: „tón kószmon, hón diá szümbólu tú thümiámátosz ojetáj dejneukhárisztejn tó pepojékóti”

39 De Plantatione 130, De Specialibus Legibus I 224

40 Legum Allegoriae I 82

41 De Plantatione 136

42 Apostolok Cselekedetei 28,15; Jelenések 11,17

43 Márk 8,6; Máté 15,36; János 6,11.23

nál az eukhárisztészász (8,6) használata az eulogészász mellette (8,7): „fogta a hét kenyeret, hálát adott (eukhárisztészász), megtörte és odaadta tanítványainak, hogy osszák szét...Egy kevés haluk is volt. Ezeket is megáldotta (eulogészász), s meghagyta, hogy osszák ki.” Tehát nincs a két szó között semmiféle árnyalati jelentéstani különbség sem. A fogalmi ismétlés csupán egy általános zsidó stílusbeli szokás, minden étel magunkhoz vételekor áldást kell mondani. Ehhez kell mindkét szóváltozat, melyek nem jelképes utalások magára az eukhárisztiára, csupán később érthették így. Hasonló módon értendők a János 6,11 (eukhárisztészász), és a 6,23 (eukhárisztészántosz) sorai is.

Az eukhárisztheo ige jelentése a fogalom általános zsidó értelméből ered és jelenik meg az Utolsóvacsonya-elbeszélésben. A Márk 14,22 és a Máté 26,26 mindkét áldásformulát hozza: „lábón árton eulogészász eklászén – lábón potérion eukhárisztészász edoken”. Pál csak az eukhárisztészász szót használja a kenyérről mondott áldásnál (1Korintusi 11,24), a lukácsi szöveg két evangéliumi kéziratforrásban is ránk maradt: „káj dekszámenesoz potérion eukhárisztészász eppen” (22,17), és ő kicseréli a 19. versben lévő márkai szöveg eulogeo igéjét az eukhárisztia szóra a kenyérmél. A pohárra mondott áldásnál viszont Márk eukhárisztheo szavát használja (összehasonlítható Pállal). A vita, hogy a páli vagy a márkai fogalom a régebbi, erre nem ad felvilágosítást az eukhárisztheo és az eulogeo ige használata. Az eulogeo ige, mind zsidó áldásforma jobban kifejezheti a fogalom jelentését, míg a görögül beszélő zsidóság a szinoním jelentésű eukhárisztiát használhatta. Az, hogy a fordítások folyamán melyik szó használata mellett döntöttek, az esetleges volt, hiszen Márknál is mindkét szó használatban van, egymás mellett. Heinz Schürman (1913–1999) szerint azonban az Újszövetség peszáchai elbeszélésében az eukhárisztheo ige már az eukhárisztiá terminus technikususa.

A páli levelekben az eukhárisztheo szóval kapcsolatban beszélhetünk bizonyos levélbéli stilisztikai vonatkozásokról is. Legtöbb alkalommal az eukhárisztheo igével történik meg a kezdés. Pál a hellén tradíció vonalán állt. Fontos, hogy a levélben lévő stilisztikai jellegű köszönetnyilvánítás már annyira hozzátartozik a szöveg-kontextushoz, hogy a főtémát vezeti be. Így egybefolyik a két szó a páli levélkorpuszban (1Tesszalóniki 1,2 „eukhárisztúmen” – 2Tesszalóniki 1,3 „eukhárisztejn”), bár a legtöbb esetben világosan elkülönül. A többi újszövetségi levelek formuláit nem lehet egyszerűen csak páli átvételnek tekinteni. A bevezetések ugyanis utalhatnak a gyülekezetek sajátos helyzetére, és így egy odaillő formulát találunk, de legtöbbször egy sajátos jelentésű szakasról van szó, amely jellemzi az adott levélszerkezetet.

A bevezetés részekén kívül vannak még más jelentéstartalmak is, így az 1Korintusi 1,14-ben „Hálát adok – eukhárisztheo – Istennek, hogy senkit sem kereszteltem

meg közületek”, köszönet a munkatársak felé⁴⁴, vagy imádság étkezési időben.⁴⁵ A háttérben mindig a Teremtő Istennek való köszönet áll.⁴⁶ A fogalomnak az istentiszteleten való megjelenését mutatja az 1Korintusi 14,16 (epi té szé eukhárisztíá). Kimagaslak a dicséretből és köszönetből a teljes lélekkel való imádság. Ez nemcsak hozzátartozik, hanem Istentől rendelt valóság. A cél Isten dicsőítése.⁴⁷ A 1Tesszalonikai 3,9-ben (eukhárisztíán) kifejtésre kerül, hogy az Istentől jövő kegyelmi ajándék visszaáramlik Isten felé. Ezáltal nő Isten dicsősége, miként a 1Tesszalonikai 5,18 mondja: „Adjatok hálát (eukhárisztejte) mindenért, mert Isten ezt kívánja mindnyájatoktól Krisztus Jézusban!”

Egyes páli iratokban a fogalom egyedisége nem az eukháriszteoszó nyelvi használatában keresendő, hanem magának az imádságnak az értelmezésben, annak a Lélekben való hatásában.⁴⁸ A köszönetet, hálát, barátságot, megvallást mutatja a Kolosszei 1,12: „Adjatok hálát – eukhárisztétüntes tó Pátri – az Atyának, aki arra méltatott benneteket, hogy részetek legyen a szentek örökségében, a világosságban!” Az eukháriszteoi egy közösséghez való tartozást is jelent, és ez utal a zsidó liturgikus tradícióra. A köszönetre és hálára való felhívásról a Kolosszei 2,7 beszél: „bővelkedjete a hálaadásban – perisszeuontesz en eukhárisztíá”.⁴⁹ A hálaadó imádság, mint legfőbb imaforma kerül megjelölésre, ez az eszkatológikus éberség helyes formája: „Imádkoztatok egyúttal értünk is, hogy az Isten feltárja előttünk az ajtót – proszeukhómeno”.⁵⁰

Az 1Timóteus 2,1 imádságot jelölő szavakat sorol fel: „végezzetek imát, könyörgést, esedezést és hálaadást”. Tehát kérés és hála egyaránt jelen van. Van itt egy érdekes új elem, a minden emberért való ima: „végezzetek imát, könyörgést, esedezést és hálaadást minden emberért, a királyokért és az összes elöljárókért, hogy békés, nyugodt életet élhessünk, szentségben és tisztességben!” Az 1Timótes 4,3 azokkal a tévtanítókkal polemizál, akik tiltják a házasságkötést és bizonyos ételek fogyasztását. Utal az ima megoldó jellegére: „Hiszen Istennek minden teremtménye jó, és semmi sem megvetendő, amit hálaadással veszünk (metá eukhárisztíász) magunkhoz, mert az Isten tanítása és az imádság megszenteli.”⁵¹

44 Római 16,4 „eukhárisztó”

45 1Korintusi 10,30 „eukhárisztó”; Római 14,6 „eukháriszte”

46 Római 1,21 „eukhárisztészán”

47 2Korintusi 1,11 „eukhárisztéthé”

48 Római 8,26: „Gyöngöseségünkben segítségünkre siet a Lélek, mert még azt sem tudjuk, hogyan kell helyesen imádkoznunk. A Lélek azonban maga jár közben értünk, szavakba nem önthető sóhajtozásokkal.”

49 vö. 1Tesszaloniki 5,18).

50 Kolosszei 4,3 vö. Filippi 4,6

51 1Timóteus 4,4-5

Egyház

Az induló egyháznak, így az Apostolinak atyáknak a leveleiben súllyal ott áll az eukháriszto szó.⁵²A levelek szólnak az imádságról,⁵³ vagy pl. az imádságra való felszólításról.⁵⁴

Különösen érdekes és fontos magának az eucharisztia szónak a használata.⁵⁵ A fogalom mindenekelőtt a hálaadó imát jelenti, különösen az Utolsóvacsora ünneplésére vonatkoztatva,⁵⁶illetve az Utolsóvacsora egyes elemeit érintve⁵⁷ és végül a teljes Utolsóvacsora eseménnyel kapcsolatban.⁵⁸ Fontos szövegrész, a Didachében (9f): „peri de tész eukhárisztíasz, hutosz eukhárisztészáte”. Megjelenik a hálaáldozat gondolata. A köszönet imádság, de ezen keresztül áldás is, az eukhárisztikus ételre. Ignatius Epistula ad Ephesios 13,1 megkövetel egy összejövetelt az „ejsz eukhárisztíán Theú káj ejsz dókszán”-ra, vagy a hálamondást Isten Úrvacsorájára.⁵⁹A II. és a III. században jelentkezik a teológusoknál,⁶⁰ hogy az „eukhárisztejn és az eukhárisztíá szavakat majdnem kizárólag az eukhárisztíá áldozatra alkalmazzák.⁶¹

52 Ignatius ad Philadelphenses 6,3; 11,1; Ignatius ad Smyrnaeos 10,1; Ignatius Epistula ad Ephesios 21,1

53 Pastor Hermae similitudines V 1,1; VII 5; IX 14,3; IV 1,4

54 Pastor Hermae similitudines VII 5; 1 Cl 38,2.4; 2Cl 18,1; vö. Barnabas Epistola 7,1

55 Didache 9f; Ignatius Epistula ad Ephesios 13,1; Ignatius ad Philadelphenses 4; Ignatius ad Smyrnaeos 7,1; 8,1; Justinus Martyr Apologia I 65,3-66,3

56 Didache 9,1-3; Justinus Martyr Dialogus cum Tryphone Judaeo 41,1.3; 70,4; 117,2; Justinus Martyr Apologia I 65,3.5; 66,2; 67,5

57 Didache 9,1.5; vö. Ignatius – Irenaeus Adversus haerese IV 31,4; V 2,3

58 Didache 9,1.5; Eusebius Historia Ecclesiastica V 24,7-ben

59 A „szpudászáte ún miá eukhárisztíá khrésztháj” szöveg Ignatius ad Philadelphenses 4 az Ignatius Epistula ad Ephesios 13,1-ben szerint értendő, vagy annak elemeit jelenti.

60 Alexandriai Philón befolyásának tulajdonítják

61 Aristides Apologia 15,10: eukhárisztüntesz autó kátá pászán hórán en pánti brómáti káj potó káj tojsz lojpojsz ágáthojsz”. Justinus Martyr Apologia I 13,1: logó eukhész káj eukhárisztíasz ef”ojsz proszferómethá pászin, hoszé dünámisz, ajnúntesz...ekeino de eukhárisztúsz óntász diá lógu pompász káj hümnusz pempejn hüper te tú gegonenáj káj tón ejsz eurosztíán póron pántón... káj tú pálin en áfthársziá genesztháj diá pisztin tén en autó...”.

Justinus Martyr Dialogus cum Tryphone Judaeo 117,2: „hoti men ún káj eukháj káj eukhárisztíáj, hüpo tón ákszion ginómenáj, telejáj mónáj káj euáresztoj ejszi tó Theó thúsziáj, káj autósz fémi

Didaché

A Didachében, a 12 Apostol Tanításában olvashatjuk (IX.):⁶²

„1, Az eukharisziáról a következőket, így végezzétek:⁶³ 2. először a kehely fölött: Hálát adunk néked Atyánk a Te szolgálodnak, Dávidnak szent szőlőjéért, melyet megismertettél velünk szolgálod, Jézus által! Dicsőség néked mindörökké! 3. A kenyértörésről pedig a következőképpen: Hálát adunk néked, Atyánk, az életért és tudásért, melyet kinyilatkoztattál nekünk a Te szolgálod, Jézus által! Dicsőség néked mindörökké! 4. Ahogyan e kenyértörések szét voltak szóródva a hegyeken⁶⁴ és eggyé váltak összegyűjtve, úgy gyűljön össze egyházad királyságodban a föld határaitól!⁶⁵ Mert tiéd a hatalom és dicsőség Jézus Krisztus által mindörökké! 5. Ne egyen és ne igyon az eukharisziátokból senki más, csak az, aki meg van keresztelve az Úr nevére! Erről mondta ugyanis az Úr: ne dobjátok a szentet a kutyák elé (vö. Máté 7,6⁶⁶).”

Antiochiai szent Ignác levelei

Az istentisztelet a közös imádságban, az eucharisztikus kenyér és bor vételében és agapéból, szeretetvendégségből állt. „Sűrűbben gyűljetek össze (ti. istentiszteletre), név szerint hívj meg mindenkit” (Polikárp levél 4).

A doketisták tartózkodtak az eucharisziától, mert nem fogadták el abban Krisztus tényleges „húsát” (szárksz) és véréét. Ignácnál az eucharisztia ötféle jelentésben fordul elő:

62 Apostoli atyák. szerk. Vanyó László. Budapest, 1980.

63 Vitatott kérdés, vajon egy eredetileg asztali ima lett-e eukharisztikus imádsággá vagy fordítva, egy eredetileg eukharisztikus ima vált asztali imává (vö.: W. Rordorf, LaDidaché, L'eucharistie des premierschrétiens, Paris, 1976, 11. old. kk).

64 Az olvasási mód „kenyér-törések” Brünniosz kódexére alapozódik, más szövegváltozat szerint csak „kenyér”. A „kenyér-törések” olvasási mód az egyiptomi egyház liturgikus gyakorlatát tükrözi.

65 L. Cerfaux (La multiplication des pains dans la Liturgie de la Didaché, Biblica 40, 1959, 943–958) a Jn 6,11-13-ban elbeszélte kenyérszaporítással hozza kapcsolatba a Didakhénak ezt a részét, amely egész redakció-soron ment keresztül szerinte. Eredetileg a „törések” helyett a „mag” (szperma, mert a János-levelekben gyakori kifejezés) állt volna a szövegben, amelyet végül a „klaszma”-val helyettesítettek. A Didakhé ezen részének azonban nincs semmilyen kimutatható kapcsolata János evangéliumával.

66 Máté 7,6: „Ne adjátok a szent dolgokat a kutyáknak és gyöngyeiteket se szórjátok a sertések elé, különben még eltaposják lábukkal, és megfordulva széttépnek benneteket!”

1. Az eucharisziával kapcsolatos a „thüsziasztrion” kifejezés, mely jelenti az oltárt, annak helyét, illetve az oltár térségét, sőt jövőendő vértanúságának helyét is oltárnak nevezi.
2. Az eucharisztia szót használja Ignác Krisztus „húsára és vére” az eucharisztikus összejöveten. Az eucharisztia szó e jelentését Ignác igen markánsan és határozottan fogalmazta meg, hiszen a korabeli tévtanítók, a doketisták tagadták Jézus tényleges jelenlétét az eucharisziában. Ez következménye volt tételüknek, miszerint a bűnös anyagot Isten magára nem öltheti, még kevésbé szenvedhet. Az eucharisztia elemeit, Jézus húsát és vérét Ignác azonosítja a hittel, a szeretettel és az evangéliummal is.
3. Harmadszor eucharisztia alatt érti Ignác azt a nagy erőt, ami a keresztények életében van. Ez a „halhatatlanság gyógyszere”, és hatására megdől a Sátán hatalma, sőt „összeomlik az égiek és a földiek minden háborúja” (Efezusi levél 13,2).
4. A szó negyedik jelentése az eucharisztikus istentisztelet vezetésének jogát tartalmazza. „Csak az legyen az érvényes eucharisztia, melyet a püspök vezetése alatt végeznek, vagy annak vezetése mellett, akinek ő megbízást ad” (Szmírnai levél 8,1 és Efezusi levél 5,2). „Isten kenyérében” csak az részesül, aki jelen van az eucharisztikus istentiszteleten. Ignác istentiszteleten kizárólag a közösség nagy összejövetelét érti, vagyis a püspöknek vagy megbízottjának egyszemélyes „miséje” még lehetőségként sem merül föl.
5. Az eucharisztia egyesítő erejét gyakran és erőteljesen fogalmazza meg. Ez a szó ötödik jelentése. „Egy legyen eucharisziátok, mert egy a mi Urunk, Jézus Krisztus teste, egy a kehely az ő vérenek egységére, egy az oltár, miként egy a püspök a presbitériummal és a diakónussal, az én szolgatársaimmal” (Filadelfiai levél 4).

Mind az öt pontra áll, hogy az Újszövetségben nincs világos állásfoglalás arra, hogy az eucharisztia érvényességéhez felhatalmazott személy szükséges.

Az említett ötféle jelentés csak kezdeti formákban található meg az újszövetségi iratokban. A thüsziasztrion (oltár), vagy a thüszia (áldozat) kifejezések még nem kapcsolódnak szorosan az eucharisziához Zsidó 13,10 kivételével: „Olyan oltárunk van, amelyről az nem ehetik, aki a sátorban szolgál.” – ahol Pál a pogány és a keresztény áldozat közt vont párhuzamot.

Az eucharisziának Jézus húsával és vérével való azonosítását az Újszövetségben leginkább a János 6,56 közelíti meg: „Aki eszi az én húsomat és issza az én véremet, az bennem marad, én meg benne.”, bár ennél általánosabb fogalmazás a János 6,35 és 6,63.

Az Újszövetség felismerte ugyan a kenyértörés nagy erejét, de nincs olyan markáns kifejezés rá, mint Ignácnál: a halhatatlanság gyógyszere, a sátán hatalmának megdöntése.

Végül a kenyértörés közösségi oldal nem annyira hangsúlyos az Újszövetségben, mint Ignácnál, az 1Korintusi 10,17 kivételével: „Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérből részesülünk.”

Az eucharisztia fogalmának fejlődését néhány kutató azzal indokolja, hogy a változás a misztériumvallások következménye, melyek Ignácra nagy hatást gyakoroltak. Bizonyítékaik egyike a Polikárp levél 7,1; melyben utalás van a hívő részvételére a megváltó haldoklásában, az eucharisziában, azért, hogy a feltámadásban új életet nyerjen, mint a misztériumvallásokban. A görög szöveg elemzése azonban kimutatja, hogy a mondat nem az eucharisziára, hanem Ignác jövődő vértanúságára vonatkozik.

A fejlődés másik oka Ignác egyénisége lehet. Szinte mindenről szenvedélyes stílusban ír. Különösen az, amikor vértanúságáért küzd a római hívekkel, akik szeretnék életét megmenteni, ő azonban nem. Szervedélyes a monepiszkopátusz kérdésében, hogy egy közösségben csak egy püspök legyen. Ignác erőteljes fogalmai az eucharisztia értelmezésekor szintén egyéniségéből is fakadhattak.

A döntő ok azonban a doketizmus tévtanítása lehetett, ami Ignácot bizonyos kérdések hangsúlyozására indította. Mivel a doketisták tagadták Krisztus tényleges jelenlétét hús és vér formájában az eucharisziában, ezért ezt kiemelte. A doketizmus az egyház egységét akarta megtörni, ezért újra és újra rámutatott arra az egyesítő erőre, ami az eucharisziában rejlik.

Sohol sem történik az Újszövetségben egyértelmű állásfoglalás arra nézve, hogy az eucharisztia érvényességéhez valamilyen felhatalmazott személy szükséges.

Az „agapé” jelentése Ignácnál: szeretni és szeretetlakomát tartani. „Püspök nélkül nem szabad agapét tartani (ti. szeretetvendégséget)” (Szmírnai levél 8).

Bibliográfia

Lothar COENEN: Theologisches Begriffs lexikon zum Neuen Testament. 1977.

Walter BAUER–Kurt ALAND–Barbara ALAND: Wörterbuch zum Neuen Testament. 1988.

Klaus HAACKER: Theologisches Begriffs lexikon zum Neuen Gerhard Wilfrid HAUBECK – Heinrich von SIEBENTHAL: Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament: Matthäus bis Offenbarung. 2007.

KITTEL: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. 1933–1942 Testament Gebundene. 2005.

Gerhard MAIER: Bibelkommentar, Neues Testament. 2013.

Gerhard SCHNEIDER–Horst BALZ: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament. 1992 .

SZÉCSI József: Antiochiai szent Ignác. in. SZÉCSI József: Fölkél egy csillag! 2014.

VANYÓ László: Apostoli atyák. 1980.

Aquila¹

1. Aquila

Aquila héberből fordította le görögre a Tánách, a héber Biblia szövegeit. Neve héberül Ákílász, görögül Ákülász, latinul Aquilavolt. Póntosz városából, latinul Pontusból, vagyis a mai Törökország területén fekvő Észak-Anatóliából származott. Póntosznak hívták magát a Fekete-tengert, majd később Póntosz Eukszejnosznak. Kezdetben Póntosz névvel pedig a déli partvidék görög gyarmatvárosait jelentette a név.

Családja nem zsidó család volt. Szalamiszi Szent Epiphanosz² egyházatya Szalamisz püspöke és Ciprus érseke szerint, Aquila házassága révén kapcsolatban állt Hadriánus császárral (76–138), aki 128 táján, Jeruzsálemnek, mint „Aelia Capitolina”-nak újjáépítésével foglalkozó hivatalnokká nevezte ki.

Nem tudni, hogy mikor, csatlakozott a keresztényekhez, később azonban elhagyta őket, és betért a zsidóságba, tehát prozelita lett. Szent Jeromos, Sophronius Eusebius Hieronymus szerint, aki a Dalmácia és Pannónia határán fekvő Stridon városában, Csáktornya közelében született (347–419), Aquila Rabbi Akiba tanítványa volt. Rabbi Akiba, teljes nevén Akibaben Joszef (50–132) az ókori zsidóság nagytekintélyű Talmud-magyarázója, illetve a Tánách kodifikátora volt. A Talmud szerint Aquila Szentírás-fordításait Rabbi Akibá tanítói szellemiségében végezte. További mesterei voltak még Eliézerben Hirkánus és Jósuában Hánánjá. Bizonyos azonban, hogy Aquila fordítása szent Iréneus (115/150–202/203) „Adversus Haereses” c. műve előtt jelent meg, vagyis 177 előtt.

Aquila görög fordítása úgy tűnik, hogy célját illetően teljes egészében sikeres valami volt. Szent Jeromos beszél fordításának egy második kiadásáról is, ami tartalmazza a szerző javításait. Mindenesetre a görögül beszélő zsidóság ezt a görög fordítást olvasta egészen Justinianus bizánci császár koráig (527–565) koráig.³

1 Elhangzott a Gyulafehérváron (2017. ápr. 5–7.) megrendezett Septuaginta Konferencián 2017. április 6-án.

2 315–403

3 Novella, 146

Aquila fordítása elismerésnek örvendett keresztény területen is, hiszen Origenes⁴ és Szent Jeromos is komolyan és tisztelettel értékelték fordítását. Voltak azonban kevésbé komoly szerzők is, mint pl. a „Timóteus és Aquila párbeszéde” c. írat szerzője,⁵ akik fontosnak vélték, hogy Aquilát méltánytalanul keresztényellenes elhajlással vádolják, és ezáltal arra hívják zsidó ellenfeleiket, hogy ismerjék el a Septuaginta felsőbbrendűségét.

Aquilától kézirat azonban nem állt rendelkezésünkre egészen a legutóbbi időkig, és fordítását csak Origenes „Hexapla” töredékekből ismertük. Ennek oka az iszlám hódítás volt, hiszen a görög változatra már nem volt szükség, miután a görög megszűnt közvetítő nyelvként élni lenni Egyiptomban és a Levantén.⁶

2. Aquila és Onkelosz Targuma

Nehezebb válaszolni a kérdésre, ami Aquilának az ún. „prozelita Onkelos-hoz” fűződő viszonyára vonatkozik. Onkeloshoz a Babiloni Talmud és a Toszefta⁷ erősen kötődik. Tudjuk, hogy a neveket folyamatosan összecserélték. A kutatás szerint az „Onkelos Targum” kifejezés, amikor az a Tóra targumjának megjelölésére használják, valójában (a babiloniaiak köréből származó), összekeverése a használatban lévő arám változatnak (melyet ők Onkelosnak tulajdonítottak), és Aquila görög verziójának. Nem lehet azonban mindent, ami Onkelosról szól, egyszerűen átutalni Aquilára, látva, hogy a Toszeftában említés történik Onkelos és Gamliél kapcsolatáról, aki (amennyiben II. Gamaliel-ről van szó) röviddel Hadrianus trónralépése után halt meg, míg a Haggada leginkább a jámbor prozelita és Hadrianus császár kapcsolatáról szeret beszélni. Elbeszéli, hogy a császár egyszer megkérte Aquilát, hogy bizonyítsa be, a világ a lélektől függ-e, ahogyan azt a zsidók mondják. Bizonyításul Aquila több tevéet hozatott, és arra kényszerítette őket, hogy térdeljenek le, és emelkedjenek fel egymás után sokszor a császár előtt. Majd fojtó szorítást alkalmazott a tevék torkán, amitől pedig nem tudtak felkelni. „Hogyan állhatnának fel?” – kérdezte a császár, – „Megfojtod őket!” „Csak egy kis levegőre, egy kis lélekre van szükségük!” – válaszolt Aquila, bizonyítva ezzel, hogy az élet nem anyagi természetű.⁸

4 184–254

5 Megjelent 1898-ban, kiadta: F. C. Conybeare.

6 Levante egy történelmi földrajzi régió a Közel-Keleten. A szűkebb értelemben vett Levantét északon a Toros-hegység középső és keleti vonulatai, keleten Mezopotámia, délen az Arab-félsziget sivatagos vidéke, nyugaton a Földközi-tenger határolja, vagyis a mai Szíria, Libanon, Izrael, Palesztina és Jordánia területének felel meg.

7 A tószefta szó hozzátevést vagy kifejtést-t jelent. Tószeftának hívják a Baraitáknak azt a gyűjteményét, amely a hagyományos törvényt a Misnánál teljesebben adja.

8 Jeruzsálemi Talmud Chágigá II.V. kezdete 77a

Aquila betéréséről a zsidóságba a legenda a következőket mondja: Aquila Hadrianus nővérének volt a fia. Mindig erősen vonzódott a zsidósághoz, de félt betérni nyíltan a császár közelében. Engedélyt két a nagybátyjától, hogy kereskedelmi utakat tehessen külföldre, nem annyira a várható haszon érdekében, hanem hogy emberekkel találkozhasson, és országokat láthasson. Útavalóul a császár azt a tanácsot adta neki, hogy fektessen be minden olyanba, aminek értéke pillanatnyilag alulértékelt, de minden valószínűség szerint újra emelkedni fog. Aquila Palesztinába ment, és olyan hévvel kezdte tanulmányozni a Tórát, hogy mind Rabbi Eliézer, mind Rabbi Josuá észrevette, mennyire fáradt, és meglepetéssel látták, hogy milyen komolysággal tesz fel nekik kérdéseket a zsidó Törvénnyel kapcsolatban. Visszatérve Hadrianushoz Aquila bevallotta, hogy buzgón tanulmányozta Izrael Töráját, és felvette a hitüket is. Ezzel igen meglepte a császárt, Aquila pedig azt állította, hogy ezt a lépést a császár tanácsára tette. „Mivel” – mondta „semmit nem találtam, amit jobban mellőztek volna, és annyira kevésbé értékelték, mint Izraelt és Törvényét, de mindkettő kétséget kizáróan fel fog támadni, miként Izajás megjövendölte!” Izajás 49,7: „Királyok látnak majd, és felállnak, fejedelmek, és leborulnak előtte!” Miután Hadrianus megkérdezte, hogy miért tért be a zsidósághoz, Aquila azt felelte, hogy nagyon szerette volna tanulmányozni a Tórát, de ezt nem tehetette meg anélkül, hogy be nem lépett volna az Ábrahám szövetségébe, miként egy katona sem kaphatja meg a fizetését anélkül, hogy ne viselné a fegyverét. Senki sem tanulmányozhatja a Tórát teljes egészében anélkül, hogy ne engedelmességen a zsidóság törvényeinek. A legenda utolsó része már a kereszténység ellen irányul, amikor is elismeri a Törvényt, de nem engedelmességet neki. Ez annál érdekesebb, ha figyelembe vesszük az Aquilával kapcsolatos keresztény legendákat. Szalamiszi Szent Epiphanosz pl. elmondja, hogy Aquila születésétől fogva görög volt és a Sinopéból⁹ származott Pontusban, és rokonságban állt (πενθεριδης) Hadrianusszal, aki elküldte őt, 47 évvel a Jeruzsálemi Templom lerombolása után, 117-ben, Hadrianus trónra lépésének évében Jeruzsálemben, hogy felügyelje a város újjáépítését „Aelia Capitolina” néven, ahol először kereszténnyé, majd később zsidóvá lett.

Elbeszélésünk arról, hogy Aquila felveszi a kereszténységet, ahogy azt Szalamiszi Szent Epiphanosz mondja el, megtalálható abban a legendában a Babilóniai Talmudban, mely a prozelita Onkelosra utal, Titus nővérének fiára. E szerint Onkelos megidézte nagybátyja árnyát, majd Bálám prófétát, és megkérdezte őket, vajon zsidóvá legyen-e? Titus ellene mondott, mondván, hogy a zsidóknak nagyon sok törvényük és szertartásuk van. Bálám pedig, jellemző rosszindulattal, az Írás szavaival válaszolt: „Ne keresd sem békéjüket, sem gazdagságukat!”

9 Sinop (az ókori Sinópé) földrajzi fekvésének köszönhetően a legfontosabb fekete-tengeri kikötők egyike volt: a Krím felé induló hajók kiindulópontja.

(Deuteronomium 23,7). Ezután megidézte az Egyház alapítóját, aki így válaszolt: „Keresd a békéjüket, ne bántásukat, aki megtámadja őket Isten szeme fényét érinti!” Ezeknek a szavaknak hallatán zsidóvá lett.¹⁰ Az Egyház alapítója (egy zsidó legenda szerint), és a Jeruzsálemi Egyház (a keresztény változat szerint) működtek közre Aquila zsidóvá térésében.¹¹

Figyelemre méltó a következő midrás: Mondják Aquiláról, hogy megkérdezte Rabbi Eliezert, hogy ha a körülmetélés olyan fontos, miért nincs benne a Tízparancsolatban,¹² ami egyébként a keresztény polémiának egy gyakori kérdése volt. Az, hogy Aquila áttérése a zsidóságra egy fokozatos valami volt, kitűnik a Rabbi Eliézerhez intézett kérdéséből: „Egy prozelitának minden jutalma az élelem és a ruházat?” (Deuteronomium 10,18: „...szereti a jövevényt, s ad neki eledelt és ruházatot.”) A rabbi mérgesen azt válaszolta, hogy ami elég volt Jákob pátriárkának (Genesis 28,20: „Ha velem lesz az Úr, és megőriz az úton, amelyen járok, ha ad nekem kenyeret, amit megeszem, és ruhát, amit felveszek!”), elég kell lenni Aquilának is. Amikor ugyanezt a kérdést Aquila Rabbi Josuának tette fel, az megerősítette őt azzal, hogy kiterjesztette az „élelem és ruházat” értelmét metaforikusan a „Tóra és tallit”¹³ jelentésre. Ha Rabbi Josuá nem lett volna ilyen szeretetteljes, teszi hozzá a Midrás, akkor Aquila elhagyta volna a judaizmust.¹⁴ A legendának az az értelme, hogy megmutassa, hogy ekkor Aquila még nem volt szilárd a meggyőződésében.

3. Hexapla-töredékek

A „Hexapla” egy óriási munka volt, melyet Origenes vitt végbe azért, hogy kijavítsa a Septuaginta szövegeit, és egybegyűjtse az Ószövetség héber szövegeinek töredékeit, a görög betűkkel írott héber szövegeket, a saját maga által kijavított Septuagintát, valamint Aquila, Symmachus és Theodotion görög változatait, és hat oszlopban egymás mellé állítsa ezeket. A Zsoltárok két töredékének kivételével,

10 Gittin 56b, 57a

11 Az ún. Falvius Clemens legenda, mely mind zsidó, mind keresztény körökben ismert volt, úgy tűnik hatással volt erre az Onkelos-Aquila hagyományra, de Lagarde (Paul Anton de Lagarde, *Orientalia* (1879–1880) und *Mittheilungen* (1884) olyan messzire megy, hogy Sinope-t Pontusban „Sinuessa Pontia-ban”-nak tartja, ahol Dimitilla, Flavius Clemens felesége száműzetésben volt. Szent Irenæus, aki 177 előtt írt, állítja, hogy Pontus volt Aquila otthona. Nagyon kétséges, hogy az Aquila elbeszélés a Clementine írásokban („*Recognitiones*” 7,32,33) – egy császári hercegről, aki először felveszi a judaizmust, majd mindenféle szeszély után a kereszténységet, pusztán az Aquila legendának egy keresztény változata.

12 Peszikta Rabbati 23,116b kk.

13 imakendő, imasál

14 *Ecclesiastes Rabba* 7,8; *Genesis Rabba* 70,5; *Exodus Rabba* 19,4 rövidített)

melynek egyike Milánóból került elő, a másik Kairóból, a „Hexapla”-nak nem maradt fent szövege, de számos kivonat, közöttük sok részlet van Aquilától, melyek fennmaradtak a Septuagintához írt kéziratok széljegyzeteinek formájában.¹⁵

A „Hexapla”-ból származó Aquila olvasatokat ma már kiegészíthetjük magának a fordításnak a töredékeivel.¹⁶

Három megtalált lap a Meláchim könyvéből került elő – melyek talán a Tré Ászár kötetnek a részét képezték –, három pedig a Zsoltárok könyvéhez tartozott. A részletek 1Királyok 20,7-17; 2Királyok 23,11-27;¹⁷ Zsoltárok 90,17; 103,17 bizonyos kihagyásokkal.¹⁸ A számozás a Héber Biblia, a Tánách számozását követi, nem a görögét. A töredékek nem viselik a fordító nevét, de Aquila stílusa nagyon is egyedi ahhoz, hogy ne lehetne megkülönböztetni. A kézírás a VI. századi görög unciális, tehát egy gömbölyített nagybetűs görög írásforma. Mind a hat lap papirusz, és sokszor nehezen olvasható.

A kairói kéziratok különleges értéke abban rejlik, hogy az Aquila verzió hatásának helyesebb megítélését teszi lehetővé még akkor is, amikor az megegyezik a Septuagintával, és akkor is, amikor eltér tőle. Így talán lehetőségessé vált számunkra, hogy a fordításnak Aquila által követett szabályait pontosabban tanulmányozzuk, mint korábban. Ugyanakkor az eredmény általában igazolta mindazt, amit a kutatók már eddig feltártak.

Aquila fordításának legfontosabb jellemzője az erőteljes szószerinti megegyezés. Aquila legfőbb célja az volt, hogy a héber szöveget szóról szóra lefordítsa görögre, a görög nyelvre való tekintet nélkül. Mindig ugyanazt a görög szót használta ugyanarra a héber szóra, tekintet nélkül arra, hogy mennyire volt ez a megoldás oda nem illő. Így pl. a και áll a ו-*ra* az összes különböző jelentésében; és καιγε használatos a ו-*ra* mindenütt ahol ו (is, szintén) szerepel, Aquila megoldása καιγε. hasonlóan az ו elöljáró, melynek jelentése „valamivel”, Aquila fordításában συυ.

15 A milánói töredékeket Giovanni Mercati fedezte fel, és A. M. Ceriani elemezte a „Rendiconti del Real Istituto Lombardo di Scienze e Letteratura”-ban 1896-ban (II. 29.). A ma Cambridge-ben található kairói töredékeket Charles Taylor adta ki 1901-ben. Ezeket gyűjtötte össze és kiadta Frederick Field az „Origenis Hexaplorum quae Supersunt”-ban (Oxford, 1875.) Jelenleg is ez a legfontosabb forrásunk Aquila fordításához.

16 Ezeket 1897-ben fedezték fel, egy részüket Francis Crawford Burkitt (1864-1935) találta meg, különböző dokumentumok halmazában, melyeket az ókairói, fostati zsinagóga genizájából hoztak el Cambridge-be Solomon Schechter és Charles Taylor, a St. John’s College Cambridge rektorának vezetésével.

17 Kiadta Francis Crawford Burkitt, 1897.

18 Kiadta Charles Taylor, 1900.

Két kairói kézirat egyikében sincs a Tetragrammaton lefordítva, hanem olyan betűkkel van átírva, melyek hasonlítanak a Siloam feliratokon¹⁹ és a zsidó érméken használatos betűkhöz. Ugyanaz a romlott szövegforma használatos a héber jod és a váv betűre, miként a Hexapla יהיה betűformája, négyzögletes karakterekkel íródik. Ez a váratlan jellemző formátum megfelel Origenes állításának, aki azt mondja a Zsoltár 2,2-höz írt kommentárjában: „Van egy bizonyos négybetűs szó, amit ők (ti. a zsidók) nem ejtenek ki, ami a főpap arany mellvértjére is fel volt írva, amit Ádonáj-nak olvasnak, ahogy az a négy betűben igazában írva van, míg a görögök között ezt Κυριος-nak ejtik (Úr). A pontosabb másolatokban ez a Név héber betűkkel van írva – nem a későbbi héberrel, hanem az ősivel.” Origenes itt a „pontosabb másolatok” megjegyzéssel az Aquila fordítását tartalmazó kéziratokra utalhat.

4. Aquila fordításáról

Aquila fordításának bizonyos durvaságait nem lehet annak tulajdonítani, hogy nem tudott jól görögül. Kevésbé fordult a pusztá átírás módszeréhez, mint bármelyik ókori fordító, görög szókincse pedig igen gazdag volt. Jól ismerte Homéroszt és Hérodotoszt. Héber tudása inkább kérdéses, amennyiben modern követelmények szerint ítélik meg. Aquila nagy érdeme azonban, hogy fordítása hűségesen képviseli kora héber oktatásának színvonalát. Aquila kompromisszumot nem ismerő betű szerinti fordítása szükségszerűen következhetett zsidó tanítói egzegetikai rendszeréből.

Aquila módszerének rendkívüli betű szerinti megfelelése képessé teszi arra a kutatást, hogy helyreállítsa azt a héber szöveget, amelyből a fordítás született. Van néhány eset amikor Aquila megőriz olyan régi olvasatokat, melyek megtalálhatók a Septuagintában. A Zsoltárok számozása Aquilánál a héberrel egyezik nem a göröggel.

Aquila a zsidó egzegézisben a maszoréta vokalizációt megelőző periódust képviseli. Itt az időbeli prioritás nem mindig jelenti az olvasat magasabb rendűségét,

19 Siloe: Jeruzsálemben a Gichon forrástól vezető csatorna neve, amely Acház idejében még nyitott volt és a DK-i domb mentén vezetett; Hiszkijá uralma alatt (Kr. e. 700) a sziklát átfúrva 533 m hosszú, „S” alakú alagúttá építették ki, hogy ellenséges támadás esetére biztosítsák maguknak a vizet, az ellenségtől viszont megvonják. Az alagút építését a két végénél kezdték, úgy haladtak egymással szemben, míg össze nem találkoztak. Az alagút lejtése 2,18 m, tehát átlag. A vájárok találkozását ünnepli az a hatsoros korabeli héber fölirat (Siloé-föliat), amelyet a D-i kijárártól 6 m-re 1880: találtak. Jelenleg Isztambulban őrzik.

mert amikor a héber ismerete kérdéses, a későbbi szerzők jobban teljesítettek már, mint elődeik.

A héber szavak görög betűkkel való átírása figyelmet érdemel, amennyiben megmutatja a II. sz. közepén Palesztinában használatos kiejtést. A leginkább szemebetűnő jellemzők között van mind a négy torokhangnak a teljes eltűnése, és a ׀ helyettesítése (kairói zsolnártörredék) ט-vel; pl., טעלון a ׀׀׀ kifejezésére.

Aquila fordítása Origenes Hexaplijának egyik oszlopát képezte, így elérhető volt a keresztény olvasók számára. Szent Jeromos erősen támaszkodott szövegére a Vulgata verzió készítésekor, bár az erőltetett fordítási megoldásokat kihagyta az általa felhasznált anyagból.

A modern kutatás részére fontos az az Aquila fordítás, melyet Origenes használt a Septuaginta revíziójára. A latin Vulgata irodalmi forrásai amolyan régészeti kutatásnak tűnhetnek, míg a Septuaginta eredeti szövegének feltárása már egy igazi nagy kihívás. A legutóbbi kutatások világossá tették azt, hogy Origenes erőfeszítései arra, hogy kijavítsa a görögöt a héberből, túl jól sikerültek. A Septuaginta minden ismert szövege és recenziója, kivéve a Vetuslatina elégtelen töredékeit, a Hexapla befolyását mutatják. Rá kell jönni arra, hogy felfedezzük Origenes keze nyomát, és így a Septuagintát alkalmassá tesszük arra, hogy felhasználjuk a héber szöveg javítására. Az Aquila szövegverzió egyike annak a három forrásnak, melynek segítségével a Septuaginta mai szövegeit szabálytalanul helyesbítették, hogy megfeleljenek a héber szövegnek, ami a mai nyomtatott Bibliáinkban szerepel.

5. A rabbinikus irodalom

„Aquila a prozelita” (עקילס הגר), és Aquila tevékenysége ismert a Talmud és Midrás irodalmában. Míg általában a „Hetvenek” és munkáik a rabbinikus forrásokban teljességgel mellőzöttek, addig Aquila kedvelt alakja a zsidó hagyománynak és legendának. Történelminek tekinthetők, hogy „Aquila a prozelita lefordította a Tórárt (vagyis a teljes Írást),²⁰ Rabbi Eliézer és Rabbi Josuá jelenlétében tette ezt, akik dicsérték őt, és mondták neki a Zsoltár 45,3 szavaival: „Szebb vagy az emberek fiainál: ajkaidon kellem ömlik el,Isten megáldott téged örökre!” Ebben a szövegben van egy szójáték a héber „Jafjafita” (Te szebb vagy),és az általános görög jelentés, a „Japhet nyelve” között.²¹

20 Ludwig Blau: Zur Einleitung in die heilige Schrift / von / Blau, Lajos. Budapest 1894. 16,17.

21 Jeruzsalmi Talmud Megilla I.71c

Egy másik helyen hasonló említés történik pl. arról, hogy Aquila Rabbi Ákibá jelenlétében deklarálta²² a נְחֵרֶפֶת (necherefet) szó jelentését a Leviticus 19,20-ban. A Babilóniai Talmud párhuzamos részében az első idézetre vonatkozóan az áll,²³ hogy a „jelenlétében fordította” kifejezést „irányítása alatt”-ként kell érteni. Következésképpen Rabbi Eliézer, Rabbi Josuá és Rabbi Ákibá rabbikat úgy kell tekinteni, mint akiknek irányításával Aquila a magáévá tette tanításukat. Ez megegyezik azzal, amit Szent Jeromos mond az Izajás 8,11-hez fűzött kommentárjában, vagyis azt, hogy a zsidó hagyomány szerint Rabbi Ákibá volt Aquila tanítója. Ez tényként fogadhatjuk el, hiszen pl. Aquila mindig gondosan fordította az אֱשֶׁת-et minden alkalommal a görög σὺν-nel, mely egy olyan értelmezési rendszer, melyet először Rabbi Ákibá vezetett be, bár eredetileg nem tőle származik.²⁴ Így Aquila működése kb. 100-130 közé tehető, amikor is e három tannaita bölcs a virágkorát élte.

Ez megegyezik azzal a dátummal, melyet Szalamiszi Szent Epiphániosz ad meg,²⁵ amikor Aquila fordításának keletkezésének idejét Hadrianus császár uralkodásának 12. évére teszi (129). Egy bizonyos Pontusi Aquilát említ egy tannaita forrás is (Szifra, Behar I.1²⁶), és látva, hogy Szent Irenaeus és Szent Epiphániosz megegyeznek abban, hogy Aquila innét származik, nagyon valószínű, hogy az utalás az ünnepelt Aquilára vonatkozik, bár a szokásos epítatum, a „prozelita” itt hiányzik. Pontusi Aquila háromszor kerül említésre az Újszövetségben (Apostolok Cselekedetei 18,2; Római 16,3; 2Timóteus 4,19), ami pusztán egy névbeli egybeesés, mivel az „Aquila” név igen elterjedt volt a zsidóságban. Egy ilyen nevű haggadistát említ a Genesis Rabba I.12 is, bár ezt a Biblia fordítójával azonosítja.

Aquilának munkássága kevésbé ismert a rabbinikus irodalomban, mint inkább személye. Nincs több, mint egy tucatnyi idézet fordításából, mely említésre kerül. Az alábbiak érdekesen mutatják be általános jellemzőit. A שְׂרִי-t, Isten nevét αἰσλος και ικανος-nak fordítja, „méltó és hatalmas”, ami egy haggádikus etimológia.²⁷ A héber הָדָר (hádár) szót a Leviticus 23,40 ὕδωρ-nak (hüdor: víz) fordítja, így biztosítja a hasonlóságot a héber eredetihez, és ugyanakkor támogatja a háláchát.²⁸

Ezékiel 16,10 mondja: „Sokszínű ruhába öltöztettelek és sarut adtam neked kék bőrből, bizzussal öveztelek és finom ruhába öltöztettelek.” A haggádikus magya-

22 Jeruzsálemi Talmud Kiddusin I.59a

23 Megilla 3a

24 Bává Kámá 41b

25 De Ponderibus et Mensuris, XIII–XVI. – Migne, II. 259–264

26 Behár: zsinagógai tórai hetiszakasza neve.

27 Genesis Rabba 46,3

28 Jeruzsálemi Talmud Szukká III.53d

rázatban, úgy tűnik, hogy a szövegben a רִקְמָה (rikmá) héber szó a görög fordításban פְּלִיקְטֵרִין, פְּלִיקְטֵרִין, valószínűleg a görög φυλακτηριον szó (phylacteries) elferdítése. A Midrás kiterjeszti a רִקְמָה וְאֵלֶיכֶם רִקְמָה (váálbiséchrímá) szavak jelentését a díszekre, melyeket az angyalok adnak Izraelre a Sinai hegyen, és amelyek amulett formára készültek (φυλακτηριον) minden ördögi hatás ellen.²⁹

Az, hogy a Talmudban és Midrásban található görög szavak, kivéve azok, melyekről kifejezetten jelezve van, hogy Aquila vezette be őket, szintén Aquilához köthetők nagyon is kétséges. Palesztinában nagyon kevés igény volt egy görög Bibliára, Babilonban pedig egyáltalán semmi. Így minden görög kifejezés, ami megtalálható a zsidó írásokban valószínűleg a mindennapi közbeszédből származhatott, és nem irodalmi forrásokból.

Bibliográfia

R. ANGER, De Onkelo Chaldaico, 1845;

BRÜLL, Aquila's Bibel übersetzung, in Ben Chananja, VI. 233, 299.

M. FRIEDMANN, Onkelos und Akylas, III. Jahresbericht der israelitisch-theologischen Lehranstalt in Wien für das Schuljahr 189–1896. S. Krauss, Akylas, in Festschrift zum 80. Geburtstage Steinschneiders. 148–163.

Azariah dei ROSSI, Me'or Enayim. kiad. Benjacob, XLV. 112–121.

SCHÜRER, Geschichte des Jüdischen Volkes, 3d kiad. III. 317–321

P. de LAGARDE, Mittheilungen, I. 36-40.

Jewish Encyclopedia 1906. Crawford Howell Toy, F. C. Burkitt, Louis Ginzberg: Aquila.

²⁹ Pesikta Rabba XXX. 154a

A Talmud és a zsidó filozófia prófétaképe¹

1.1. A Biblia kánonja

A Tánách második része, két részből áll, a Neviim risónim-Korai Próféták, vagyis Józsué, a Bírák, Sámuel, és a Királyok könyvei tartoznak ide, valamint a Neviim Áhárónim-Kései Próféták: Izajás, Jeremiás, Ezékiel és a Tré Ászár, a 12 Kis-próféta könyvei: Ózeás, Jóel, Ámosz, Abdiás, Jónás, Mikeás, Náhum, Habakuk, Szofóniás, Aggeus, Zakariás és Malakiás.

1.2. A prófécia természete

A prófécia intézménye arra épül, hogy Isten akaratát kiválasztott egyéneknek közli az egymást követő generációk során. A próféta karizmatikus egyéniség, aki a jövődőlés ajándékával van felruházva, hogy képes legyen fogadni és továbbadni a kinyilatkoztatás üzenetét. Mint Isten szóvivője, a próféta nem maga választotta a hivatását, hanem ő a választott, sokszor akarata ellenére kiválasztott arra, hogy közvetítse Isten művét népéhez, tekintet nélkül arra, hogy azok óhajtják vagy sem hallani azt.² Egy próféta nem maga dönt úgy, hogy prófétál, és nem egy született vagy elsajátított képessége révén lesz próféta. A prófécia nem egy tudomány, melyet meg lehet tanulni, vagy el lehet sajátítani. Nincs benne törekvés az Istennel való egységre, nincs unio mystica, nincs az Istennek a próféta szellemében való bennlakozása elragadtatás vagy transz segítségével, sőt még spirituális kontempláció révén sem. A prófétát az Isten választotta, és az ellenállhatatlan késztetést érez, hogy közvetítse az Isten üzenetét, és továbbadja akaratát, még akkor is, ha ő maga nem ért egyet vele. Arra rendeltetett, hogy elszigetelődjön embertársaitól, hogy elviselje a kiválasztottság felelősségét és terhét. A próféta Isten jelenlétében áll³, és az isteni tanács részese⁴. Akkor beszél, ha parancsolják neki, amikor

1 Előadás a Magyarországi Teológusnők Ökumenikus Egyesületében Budapesten a jezsuiták Párbeszéd Házában 2015. február 23-án.

2 Ezékiel 3,11

3 Jeremiás 15,1.19

4 Izaiás 6; Jeremiás 23,18; Ámosz 3,7

azonban parancsot kap, akkor beszélnie kell⁵. Kijelölt hírvívő, le kell fordítania a kapott üzenetet népének nyelvére. Bár a prófétát elbűvöli az isteni szó, és a „szó rabjává” válik, mégsem veszíti el egyéniségét, és nem szenved semmilyen személyiségzavarban. Az „ÚR szava”, és nem a „szelleme” a prófécia elsődleges forrása. A „szellem” előkészítheti a prófétát, hogy befogadja az isteni üzenetet, de maga az ÚR szava az üzenet. Ami a prófétát prófétává teszi, az nem a szellem, mely elborítja vagy megindítja őt – hiszen ez a szellem motiválta a véneket, a bírákat, a naziritákat és a királyokat is – hanem a hallott és továbbadott szó. Valójában Isten „szelleme” vagy „keze” csak alkalmanként kerül említésre a klasszikus próféták írásaiban (kivétel ebben Ezékiel), és ilyenkor az üzenet ösztönzését, és nem a tartalmát jelenti. A próféta, bár tudatában van, hogy az isteni szó elragadtatta, és hogy Istennel való találkozásban van része, mégis képes a reagálásra és a válaszadásra, és Istent még párbeszédre is készítheti. Az isteni kényszer nem érinti a próféta személyes szabadságát, személyisége fennmarad, és az isteni üzenet az ő saját tónusának hangsúlyát kapja meg.

A prófétai tapasztalat a konfrontáció tapasztalata. A próféta egyszerre befogadó és résztvevő. Pusztán az isteni szóval felfegyverkezve, az isteni akarat kivitelezőjeként, a világot sub specie Dei, Isten tetszése szerint lássa. Nem az Isten létével, hanem Isten terveivel foglalkozik. Nem Istenről van tudomása, hanem Istentől van tudása Isten történelemben való tetteire vonatkozóan. A próféta nem filozófus, és nem is szisztematikus teológus, hanem egy szövetség közvetítője, aki eljuttatja Isten szavát népéhez, hogy alakítsa a jövőt a jelen megreformálásával. Az üzenetnek nem ő a legvégső forrása, és nem is ő a legutolsó címzettje. Ő a középben álló, aki rendelkezik az isteni szó meghallásának ellenállhatatlan élményével, és akinek végre kell hajtania a súlyos feladatot, hogy hordozza azt egy rendszerint közömbös, sőt ellenséges hallgatóság számára. A próféta egyénisége soha nem szenved csorbát. Két próféta soha nem prófétált ugyanolyan stílusban. Egyedülálló irodalmi stílusuk, akár imákban, himnuszokban, példabeszédekben, vádokban, prédikációkban, gyászénekekben, gúny- vagy bordalokban, illetve törvényi ítélezésekben nyert kifejezést, magán viselte a független kreativitás jelét. Az isteni üzenet törést szenved az emberi közvetítőn keresztül. Ezt drámai módon hozza felszínre az a meghökkenő kép, ahogy a befogadó próféta szó szerint meg teszi Isten szavát, és azután hozza napvilágra⁶. Isten beszél a prófétához, és a próféta szólal meg. Az isteni kinyilatkoztatást egy emberi közvetítő mondja ki.

5 Ámosz 3,8

6 Jeremiás 15,16; Ezékiel 3,1

2. Próféták és profétizmus a postbiblikus zsidó irodalomban

2.1. A Talmudban

A számos aggadikus elem dacára, mely a rabbinikus irodalomban a profétákkal és proféciával kapcsolatosan megtalálható, a profétákról vallott rabbinikus nézetről tiszta képet kaphatunk. Ez lényileg két alapelven nyugszik. Az első, hogy Mózes volt a „proféták mestere”, és ő utána egyetlen profétának sem sikerült úgy, mint neki az isteni természetébe behatolni, közösségre lépni Istennel, és megkapni üzenetét úgy, hogy közben teljesen birtokában maradhatott saját felfogóképességének is. Mindez világosan kifejezésre kerül a Bibliában,⁷ de minden jövőbeni proféciára is alkalmazhatóvá válik. E koncepció különböző módon nyer megfogalmazást. A legszembeötlőbb ezek közül, hogy Mózes láthatta az istenit, egyfajta tiszta tükrön keresztül, a többi proféta pedig megtört tükrön keresztül. A Talmud szerint: „egy tükrön keresztül, melynek nincs fénye”,⁸ az Újszövetség szavai szerint pedig: „tükrök által homályosan”.⁹

Van egy tendencia arra nézve is, hogy Izaiásnak elsőbbséget adjanak a proféták között. Bár kijelentésre kerül, hogy a négy majdnem kortárs proféta, Izaiás, Ámosz, Mikeás és Ózeás közül, Ózeás az első mind időben, mind jelentőségben,¹⁰ mégis állítják, hogy az összes proféta közül csak Mózes és Izaiás „tudták, mit profétálnak”.¹¹ Mindkettőt együtt emlegetik úgy, „mint a proféták legnagyobbikát”.¹² Izaiás többet profétált, mint bármely más proféta, és ő nemcsak Izraelnek, hanem az egész emberiségnek profétált.¹³ Ő a revelációt közvetlenül Istentől kapta mindig, és proféciái amolyan „dublőrök” voltak.¹⁴ Ha Ezékiel kapott engedélyt, hogy az isteni lényegtől olyan revelációt kapjon, mint Izaiás, ő úgy látta Istent, ahogy egy „falusi látja a királyi személyt”, míg Izaiás úgy látta Istent, mint egy „világváros lakója (kerách), aki látja a király személyét”.¹⁵

A második alapelv az elsőből következik. Ez annak a hangsúlyozása, hogy a proféták semmilyen vallási újítást vagy új tanítást nem hoztak, funkciójuk a Tóra ta-

7 Numeri 12,6–8

8 Jevámót 49b

9 1Korintusi 13,12

10 Peszáchim 87a

11 Midrás-Zsoltár 90,1 no.4

12 Deuteronomium Rabba 2,4

13 Peszikta Rabbati 34,1 58a

14 Peszikta deRab Kahana 125b

15 Chágigá 13b

nításának kiterjesztése és megvilágítása volt. A Talmud úgy értelmezi a Leviticus 27,34 versét, „ezek a parancsolatok, melyeket az ÚR Mózesnek parancsolt Izrael gyermekei számára a Szináj hegyén”, hogy „ezért egy próféta se tegyen új felfedezéseket”.¹⁶ „A próféták nem vettek el, és nem tettek hozzá ahhoz, ami a Tórában írva van, kivéve a Megilla olvasására vonatkozó parancsolatot,” és erre is kerestek bibliai szankciót.¹⁷ Evvel megegyezően, a zsidó tradíció szerint a Tórát és Mózeszt csupán továbbvitték a vének utódai Józsué után, a Nagy Zsinagóga férfúinak elődei. A prófétáknak azon kijelentései, melyeknek nincs igazolásuk a Tórában, vagy gyökerük nem ott van, nem képezhetik a zsidó háláchá részét. A keresztény gondolkodás szerint, mely alapelemeiben zsidó eredetű, Jézusban teljesedett ki Isten kinyilatkoztatása.

A rabbik szerint a próféták száma megszámlálhatatlanul sok volt. „Kettőzd meg a számát Izrael fiainak, akik kijöttek Egyiptomból.”¹⁸ Minden törzsből származtak próféták. Mégis, csak azok a próféciák kerültek feljegyzésre, melyekben a jövő generációinak szóló tanítás volt, „melyek arra szolgáltak”. A zsidó hagyomány szerint 48 férfi próféta volt és 7 prófétanő: Mirjámhoz,¹⁹ Deborához és Huldához a rabbik hozzáadják Sárát, Hannát, Abigélt és Esztert.²⁰ Volt 7 nem zsidó próféta is: Balaám és apja Beor²¹, Jób és három kísérője, és Elizeus Barachel fia,²² de közülük Balaám összehasonlíthatatlanul a legnagyobb volt. Őt még Mózeszel is egyenrangúnak tekintették, így a nem zsidó nemzetek nem panaszkodhattak, hogy prófécia nélkül maradtak.²³ Mégis a prófécia számukra éjszaka érkezett, és csak „fél szavakban”, a „függöny mögül”.²⁴ Minden próféta a messiási korról csak prófétált, vagyis a jelenlegi világ nem az ideális állapot, de nem adatott meg számukra, hogy az eljövendő égi világot lássák.²⁵ Azon állítás, miszerint „ugyanaz az üzenet (jel) adatik számos prófétának, de nincs két próféta, aki ugyanabban jelben prófétálna”,²⁶ valószínűleg úgy értendő, hogy ez arra utal, hogy minden próféta Isten szavát tárja fel, de mindegyiknek megvan a saját különös üzenete vagy tanítása. Az antropomorfizmus bátor használata a prófétáknál „nagyságuk” jele.²⁷ Jeremiás kivételével minden próféta a remény és vigasz egy megjegyzésével zárja

16 Sábbát 104a

17 Megillá 14a

18 Szukká 27b

19 Exodus 15,20 és Numeri 12,2

20 Megillá 14a

21 Szánhedrin 105a

22 Bává Vátrá 15b

23 Jalkut 966; Numeri Rabba 14,34

24 Genesis Rabba 52,5

25 Beráchót 34b

26 Szánhedrin 89a

27 Numeri Rabba 19,4

próféciját.²⁸ Ahol egy prófétának a származása is meg van adva, ez azért történik, mert az apja is próféta volt, ahol származásának helye nincs megadva, az azt jelenti, hogy a próféta jeruzsálemi volt.²⁹

A próféták a Tenáchban a Korai és Késői Próféták csoportját alkotják, de a Koraiak az Első Templom korabeli összes prófétáját magában foglalják, a Későbbiek csoportjához csak a száműzetés utáni – Aggeus, Zakariás és Malakiás – tartoznak.³⁰ Minden próféta gazdag volt. Érdekes bizonyítás található erre Ámossal kapcsolatban. Ő egyszerre volt Tekoai pásztor³¹ és a szikamor fák gondozója.³² Mivel szikamor csak a Sefhelaban nő, nem a hegyes Tekoa tartományban, valószínűleg gazdag földbirtokos volt nyájakkal Júdeában és ültetvényekkel Sefhelaban.³³ Amikor a prófécia véget ért, a Sechina³⁴ eltávozott Izraelből és a Bát Kól³⁵ vált részleges helyettesítővé.³⁶ Talmud beszél a próféták rendjéről is.³⁷

2.2. A zsidó filozófiában

2.2.1. Alexandriai Philo

Alexandriai Philo³⁸ a prófétát papnak, látnoknak és törvényadónak tekinti egy személyben. A prófétai megismerés az értelmet meghaladó legmagasabb forma, mely az érzéki percepción alapszik. Amikor az isteni prófétai szellem az emberen nyugszik, az ember általa „elragadtatásba” esik, mintegy örületbe, avagy „józan részegségbe”. Minden prófécia Isten kegyelméből származik, de az isteni szellem által történő prófécia, az angyalok vagy az isteni hang által történő kommunikációtól eltérően, a befogadó előkészítését követeli meg, akár zsidóról van szó, akár nem. A befogadónak kifinomultnak, bölcsnek, igaznak kell lennie, és egyéni érdekektől függetlennek.

28 Jeruzsálemi Talmud, Beráchót 5,1, 8d

29 Megilla 15a

30 Szótá 48b

31 Ámosz 1,1

32 Ámosz 7,14

33 Nedárim 38a

34 Sechina (jelenlét) – az isteni jelenlét vagy Isten jelenvalósága. A Sechinát gyakran azonosítják Istennel, de néhány zsidó filozófus egy fényből teremtett külön lénynek tartotta, mellyel az ember kapcsolatba lép.

35 Bát Kól (a hang leánya) – Mennyei hang, mely Isten üzeneteit közvetítette, miután a bibliai prófécia korszaka véget ért.

36 Jómá 9b

37 Bává Vátrá 14b

38 Alexandriai Philo vagy Philo Judaeus i. e. 20–i. u. 50.

2.2.2. A középkori zsidó filozófia

Az, hogy a próféták és a prófécia a középkori zsidó filozófia nagy témája volt, az egyáltalán nem meglepő. Amikor egy vallási közösség az isteni kinyilatkoztatás által kapott törvény alapján határozza meg magát, a törvény természete, átadásának módja, és az emberi közvetítő tulajdonságai igen fontos kérdések. Túlzott leegyszerűsítés lenne, de ugyanakkor nem helytelen az a megállapítás, hogy ha nincs próféta, nincs Tóra – és ha nincs Tóra, nincs Izrael sem. A legkiválóbb középkori írók rendkívüli jelentőségűnek ítélik ezt a kéréskört, és ez leginkább talán Maimonides³⁹: A tévelygők útmutatója c. munkájára illik. Részletes elemzésen keresztül Maimonides új kiindulóponttal szolgál a prófétai jelenség megismeréséhez és megértéséhez. A korai rabbik, valamint a falasifa (filozófia), mely Platont és Arisztotelest követő muszlim tanítványok elemzéseire támaszkodott és újraértelmezte a kérdést, Maimonides megváltoztatta azon látásmódot, ahogy a zsidó prófétákat, és különösen a legnagyobb prófétát, Mózeszt szemlélték. Azért, hogy megismerjük Maimonidesnek próféciáról vallott nézetének a tradicionális felfogástól való eltérését, meg kell vizsgálnunk azt a kritikai módot, ahogy Maimonides felhasználta al-Farabi⁴⁰ és Avicenna⁴¹ filozófiai tanítását. Maimonides számára a próféták és prófécia tanulmányozása a politikai tudomány része volt. A próféta politikai funkciójának hasonló hangsúlyozása a Maimonides előtti zsidó írókban csak igen halványan található meg.

2.2.2.1. Száádjá Gáon⁴²

A X. századi babilóniai Gáon, Száádjá, a „Hitek és vélemények könyve” c. művében⁴³ a próféciát szükségesnek tekinti mind a tradicionális, mind a kinyilatkoztatott parancsok esetében. Az utóbbi esetben a próféta Isten eszköze, hogy akarátát megismertesse az emberekkel. Az előbbi esetben a prófétai kinyilatkoztatás kiegészíti, korrigálja és megerősíti az emberi értelmet. Ahelyett, hogy az ember saját eszközeire hagyatkozna egy ésszerű erkölcsi törvény létrehozásában, megadattak számára a parancsolatok, amelyekkel úgy anticipálhatja, megelőlegezheti az értelem várható konklúzióit. A próféta hitelességét az általa végzett csodák igazolják, de ezen igazolás csak arra a tanításra vonatkozhat, mely nem mond ellent a józan észnek. A csodák nem igazolhatják azt a prófétát, akinek üzenete abszurd, és racionálisan lehetetlen.

39 Mose Maimonides – Mose (Moses ben Maimon – Rambam: Rabbi Moses Ben Maimon (1135–1204)

40 Farabi, Abu Nasr Muhammad – Al-Farabi (870–950)

41 Avicenna – Abu Ali al-Hussein ibn Abdallah ibn Sina (980–1037)

42 Száádjá (Ben Jozsef) Gáon (882–942)

43 Száádjá Gáon: Hitek és vélemények könyve 3. fej.

2.2.2.2. Júdá Hálévi⁴⁴

Judá Hálévinek a próféciaíróról vallott, a „Kuzari” c. művében vallott nézetei Izrael gyermekeinek és Izrael földjének egyedülállóságát hangsúlyozzák. Az egész választott nép kiválasztott földjén arra törekedett, hogy elérje a prófécia szintjét, és sokan közülük, vagy a legtöbbjük, valójában el is érték ezt a szintet.⁴⁵ Az isteni törvényhez ragaszkodók legkisebbike is nagyobb, mint a legnemesebb a pogányok között. Nem ismerünk prófeciát más nemzetből vagy a filozófusok között.⁴⁶ A prófécia ajándéknak tűnik. A prófétai inspiráció elérésének vagy kiérdemlésének módjai különbözőképpen kerülnek kifejtésre a Kuzariban, de az intellektus tökéletesítését a mű kifejezetten nem említi. A hangsúlyt inkább a jámbor cselekedetek hosszantartó gyakorlására, a szentségre és tisztaságra való törekvésre helyezi. Ezen az úton közeledik az ember Istenhez, amennyire emberileg lehetséges, és a legmagasabb szinten elérheti „az Örökkévaló jelentésének” ismeretét. Az Örökkévalóról való tudás prófétai intuíción át ragadható meg, és annak ismerője az angyalok szintjére emeltetik. Ezzel ellentétben „Elohimnak, a mindent felügyelő Istennek a jelenléte elérhető az emberi értelem külső segítség nélkül, de Arisztotelesnek ez az Istene nem azonos Ábrahám Istenével.”⁴⁷ Azok, akik prófétai inspiráció által „megízlelik és látják, hogy jó az ÚR” képesek sokakat maguk után vonzani. Amikor a zsidók politikai valóságot is alkottak, a papok és a próféták a nép tanácsadói és vezetőik voltak. Az isteni törvényhez ragaszkodók megnyugvásukat megtalálják a prófétai tanításokban. Az egyszerű beszédek vonzóbbak, mint a filozófusok ékesszóló érvelései.⁴⁸ A próféták ereje mindenekelőtt abban a képességben rejlik, ahogyan az emberekhez szól.

2.2.2.3. Mose ben Májmon

Mose ben Májmon, Maimonides a prófécia pszichológiájára és politikai funkciójára vonatkozó elemzésében óvatosan kerül a csodás és természetfeletti elemekre való gyors és könnyű hivatkozásokat. A prófécia természetes és érthető eszköz, mely által az isteni bölcsesség biztosítja az emberi faj létezését és tökéletesedését. A prófécia előfeltételei céljainak fényében értelmezhetőek. Legmagasabb formájában a prófécia az isteni törvény kihirdetése, alacsonyabb formáiban népszerű instrukció, vagy az ember sürgetése, hogy ragaszkodjon az Isteni törvényhez. A törvény megkülönböztetett jellegének megragadásával közelebb juthatunk a törvény közvetítője természetének megértéséhez is.

44 Júdá Hálévi (1075 előtt–1141)

45 Júdá Hálévi: Kuzari 1,103.109; 2,14; 4,17

46 Júdá Hálévi: Kuzari 5,20; 1,4.99

47 Júdá Hálévi: Kuzari 2,14; 5,20 – 1,103; 4,15–16

48 Júdá Hálévi: Kuzari 2,28; 4,17

Mint törvény, a Tóra általános, és közömbös a kivételes esetekkel szemben. Minden törvény igyekszik elfedni és meghaladni az emberek természetes sokféleségét a konvencionális megegyezés számos pontján keresztül. Az, hogy a Tóra miben különbözik egy pusztán emberi törvénytől, az a céljában válik láthatóvá. Az emberi törvény pusztán a politikai test jólétére és boldogságára irányul, akárhogy definiálja is azt a közösség, valamint a törvényadó. Nincs tekintettel a lakosság hitvilágának igaz voltára, vagy a civil renden túlmutató szempontokra. E törvényeknek a meghirdetője nem próféta. Az isteni törvény viszont megtesz minden olyat, amit a konvencionális törvény kíván megtenni, de törődik a lélek jólétével is. Istentől, valamint a létezés egészéről való igaz tudást plántálja be minden emberbe, azoknak képességeikhez igazodva. Ami megkülönbözteti a Tórát a hétköznapi törvénytől, az megkülönbözteti meg a valódi prófétát is a hétköznapi törvényhozótól, ti. a spekulatív igazságok megragadásának képessége, mely párosul a néptömegek elérésének és tanításának képességgel.

Azon próféciára vonatkozó vulgáris véleményt, miszerint Isten bármelyik erkölcsös embert – akár bölcs, akár tudatlan – prófétává tehet, el kell vetni. A filozófusi vélemény pedig, mely szerint egy bizonyos emberi tökéletesség természetes módon próféciához vezet, korrekcióra szorul. „A mi Törvényünk véleménye és a mi tanításunk alapja” az, hogy a prófécia edzésen és tanuláson át tökéletesített, megfelelő természetes diszpozíció – természetes eredménye, mely az isteni akaratnak a tárgya. Egy ember lehet képes a próféciára, tökéletesíthette morális és racionális képességeit, és csodálatos módon mégsem válik prófétává. Maimonides a próféciát Istentől eredő kiáradásként definiálja, mely az aktív intellektuson, az isteni értelmén keresztül árad az egyén racionális képességei, majd pedig képzelőereje felé. Ahhoz, hogy az ember prófétálni tudjon, mindkét képességének tökéletesnek kell lennie a morális tökéletességet meghaladó módon, mely felszabadítja az embert a fizikai élvezetekkel való törődéstől és azok uralmától. Lehetővé teszi azt, hogy a legnagyobb odaadással forduljon az isteni dolgok felé. A tudomány embere, aki a spekuláció iránt elkötelezett, csupán a racionális fakultással rendelkezik az isteni kiáradás befogadására. Akik városokat vezetnek törvényhozóként, csak egy bizonyos tökéletesített képzelőerővel rendelkeznek, racionális képességeik hibásak, vagy nem eléggé képzettek. A mind a prófétát, mind a tudomány emberét elérő isteni kiáradás mértéke meghatározza azt, hogy ezek az emberek csak önmaguk válnak tökéletessé, vagy – magasabb rendű esetekben – magával ragadó erő készíti-e őket mások tökéletesítésére is. Elkötelezettségük miatt, akár engedetlen és hitetlen népért is munkálkodhatnak, vagy egy királyi elnyomó ellen a nemzet védelmében. Az igaz prófétáknak a bátorság és jóvendőmondás magasan fejlett képességeivel is rendelkezniük kell. Mint tanítók és a nép vezetői az isteni törvény útján, az igaz próféták különbek a tudomány emberénél és a városok vezetőinél,

uralkodóinál. Ez mindenekelőtt igaz a legnagyobb prófétára, Mózesre. A felsőbb világ közvetlen ismerete, az Istenről való spekulatív tudás megragadásának képessége anélkül, hogy premisszák és következtetések felhasználásához folyamodott volna, arra minősítette Mózeszt, hogy még a filozófusoknak is tanítója legyen. Tökéletes képzelőereje, melyekkel ezeket az igazságokat metaforikusan tudta bemutatni mindenki javára, képessé tette őt arra, hogy politikai uralkodóknak is vezetője legyen. Csak a legnagyobb próféta hoz törvényeket. A tökéletes törvényen keresztül, mely mindenki számára érthető nyelven van megfogalmazva, tökéletes közösség formálódik, mely arra rendeltetett, hogy ismerje és imádjá az Istent.

2.2.2.4. József Álbo⁴⁹

Maimonides próféciaira vonatkozó számos tétele megerősítést nyer a XIV–XV. századi spanyol rabbinak, József Álbo: Széfer há-Ikkárim⁵⁰ c. művében. A filozófusok körében hiányzó prófécia arra a következtetésre vezeti József Albót, hogy a prófécia nem pusztán természetes következménye a kutató szellemi tevékenységnek. Bár az isteni kiáradás eléri az ember racionális fakultásait, az ember felkészültsége mégis kevésbé meghatározó jellegű, mint az isteni akarat, és, hogy kérdéses az, hogy ez az ember javára válik-e vagy sem.⁵¹ Sem a jövő megjövendölése, sem a csodák megtétele nem az, ami a leginkább meghatározza, megkülönbözteti, jellemzi a prófétákat.⁵² A prófécia empatikus, beleérző eszköz, mellyel a legtöbben megérthetik az emberi véget. A prófécia legmagasabb formájában, az ember információt kap a szabályokról és irányokról, mellyel elvezetheti a nemzetet, vagy nemzeteket, illetve az egész emberiséget az emberi tökéletességre.⁵³ József Álbo szerint „Nincs köztünk senki, aki ezt a szintet elérte volna, kivéve Mózeszt, a mi tanítónkat.”⁵⁴

2.3. Modern zsidó gondolkodók

A modern zsidó filozófusoknak a kinyilatkoztatásról vallott felfogása szerint a próféciát vagy szubjektív tapasztalatként, vagy természetfeletti jelenségként értelmezik. Azok a filozófusok, akik a próféciát szubjektív tapasztalatnak tekintik, többféle módon írják le. Néhányan elutasítják, hogy pszichológiai csalódásnak tekintsék, mások misztikus tapasztalatnak látják, vagy olyan „inspirált” lényeglátásnak, mely a morális, intellektuális és imaginatív képességek tökéletességéből

49 József Álbo (XV. sz.)

50 József Álbo: Széfer há-Ikkárim (A gyökerek könyve)

51 József Álbo: Széfer há-Ikkárim 1,21.1; 3,8.6

52 József Álbo: Széfer há-Ikkárim 1,18.13; 3,10.16

53 József Álbo: Széfer há-Ikkárim 3,8.9; 3,10.11; 3,12.1

54 József Álbo: Széfer há-Ikkárim 3,10.11

fakad. Azok, akik a próféciát természetfeletti jelenségnek tartják, különböznek a prófétai tapasztalat természetének megítélésében. Néhány filozófus, aki elfogadja azt a felfogást, miszerint a kinyilatkoztatást a tartalom természetfeletti kommunikációja alkotja, a próféciát, az Istentől szóról szóra kapott üzenet autentikus átadásának tartja. Ez a nézet „a verbális inspiráció doktrínájaként” ismert, mások viszont az isteni reveláció tartalmára adott emberi válasz jelzésének tekintik. A második nézet képviselői szerint a próféciában emberi és isteni elemek keverednek. Más filozófusok, bár elfogadják a természetfeletti kinyilatkoztatás létezését, megfosztják azt minden fogalmi vagy instruktív tartalmától, és pusztán az Isteni Jelenlét, a Sechiná manifesztálódására korlátozzák. A próféta szavait úgy tekintik, mint egy revelációs tapasztalatra adott személyes választ.

Dogmatikus racionalistaként, Moses Mendelssohn⁵⁵ fenntartotta, hogy az értelem elláthatja az embert az üdvösséghez szükséges minden teoretikus belátással. Így ő a prófétai funkció leírásában kizárólag a gyakorlati szférára szorítkozott, vagyis az emberi cselekedet számára fontos instrukciók isteni közlésére.⁵⁶

Az idealista filozófusok, hangsúlyozva a prófécia kognitív, megismerő aspektusait, a morális és vallási lényeglátás speciális képességének tekintették a próféciát. Hermann Cohen⁵⁷ úgy gondolta, hogy a próféták úttörő gondolkodók voltak, akik megtisztították a vallást a mitikus elemektől, és a judaizmust egy törzsi vallásból univerzális etikai monoteizmussá fejlesztették. Az univerzális etikai monoteizmus lényege az Istenbe vetett hit és a morális törvényekhez való ragaszkodás.⁵⁸

Kaufmann Kohler,⁵⁹ mint sokan mások a „progresszív reveláció” doktrínájának képviselői közül, úgy tekintették a próféták „inspirált” morális és vallási lényeglátásait, mint fontos mérföldköveket az emberi szellem evolúciójában a magasabb etikai és metafizikai igazság felé.

Élesen bírálva az idealista teóriákat, mellyel a próféciát az emberi szellem funkciójára redukálják, Solomon Ludwig Steinheim⁶⁰ azt állította, hogy a kinyilatkoztatást nem lehet pusztán a lényeglátás racionális és spirituális terminusaival megmagyarázni. A judaizmus központi vallási állításai nem származhatnak saját megértő-képességeinkből, azoknak belső korlátoltsága miatt. A prófécia elsőrendű funkciója azon vallási igazságok közvetítése, melyek csak természetfeletti revelá-

55 Moses Mendelssohn (Moses ben Menahem) – Ra-Mbe-Ma-N, vagy Dessau Moses (1729–1786)

56 Moses Mendelssohn: Jerusalem (1852) 2,3

57 Hermann Cohen (1842–1918)

58 Hermann Cohen: Juedische Schriften, I (1924), 310–316.

59 Kaufmann Kohler (1843–1926)

60 Salomon Ludwig Steinheim (1789–1866)

cióból tudhatók meg.⁶¹ Mindazonáltal Solomon Ludwig Steinheim felruházta az értelmet azzal a fontos funkcióval, mely képes meghatározni azt, hogy az Írásnak mely részei tartalmazzák az örök igazság kinyilatkoztatásait.

Samson Raphael Hirsch⁶² és más ortodox gondolkodók a Szentírás verbális inspirációjának doktrínájához ragaszkodtak. Ellenezték a Biblia-kritika minden formáját. Samson Raphael Hirsch hangsúlyozta, hogy az Írásra, mint alapvető adottságra kell tekinteni, ugyanúgy, ahogy a tudósok tekintenek a természeti jelenségekre, mint adottságra.⁶³ Elvetette az evolúciós teóriát, mely szerint a késői próféták működése fejlődés lett volna a korábbiakéhoz képest.⁶⁴

Naturalista gondolkodók, mint Ahad Ha-Am⁶⁵ és Mordecai Kaplan⁶⁶ kizárták a prófécia természetfeletti vonatkozásait. Mégis, mert a zsidó nacionalizmus hívei voltak, nem tudták Hermann Cohent követni abban, hogy a prófétát pusztán az etikai univerzalizmus közvetítőjének tekintsék. Ahad Ha-Am szerint, aki a nemzetet az igazi etikai univerzalizmus hordozójának tekintette, a próféta a legkifinomultabb zsidó nemzeti szellem megtestesítője.

Zsidó egzisztencialista gondolkodók a próféciát, mint Isten és ember közötti dialógikus kapcsolatot jellemzik, és nem egy üzenet továbbításának tartják. Martin Buber:⁶⁷ A próféta hite (1949) c. könyvében fenntartotta azt, hogy a próféta részese egy Isten-ember találkozásnak. A próféta üzenete tükrözi a próféta személyes válaszát az Istennel való találkozására.

Franz Rosenzweig⁶⁸ szerint, bár a kinyilatkoztatás egy természetfeletti esemény, mely bizonyos időben bizonyos egyénnel történik meg, a próféta szavai azonban tisztán emberi „interpretációi” a revelációs tapasztalatnak, melyben Isten kinyilvánítja az ember iránti szeretetét.

Abraham J. Heschel⁶⁹ vitatja, hogy a prófétai tapasztalatok pusztán az Isten jelenlétére vagy szeretetére irányulnak. Szerinte az „isteni pátosz” revelációjára is vonatkoznak. Bár a prófécia egy kinyilatkoztatott tapasztalat, melyben Isten tervei

61 Salomon Ludwig Steinheim: Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge. 5.

62 Samson Raphael Hirsch (1808–1888)

63 Samson Raphael Hirsch: Nineteen Letters (1960), jegyzetek a 18. levélhez

64 Samson Raphael Hirsch: Horeb (1962), 7.

65 Ahad ha-Am – Asher Hirsch Ginsberg (1856–1927)

66 Menahem Mordecai Kaplan (1881–1983)

67 Martin Buber (1878–1965)

68 Franz Rosenzweig (1886–1929)

69 Abraham Joshua Heschel (1907–1972)

és kívánságai az ember számára megérthetővé válnak,⁷⁰ a tapasztalat kifejezését befolyásolja a próféta kulturális háttere és személyes stílusa.⁷¹

Az ortodox gondolkodók közül Joseph Soloveitchik⁷²: „A hit magányos emberre”⁷³ c. cikkében kifejti, hogy a próféta találkozás, egy dialógus, melyet az Isten kezdeményez, és lehetővé teszi a „szövetségi közösség” megteremtését Isten és az ember között. A misztikus tapasztalattal ellentétben azonban a próféciát nem lehet pusztán vallásos érzelmekre vagy intuíciókra korlátozni, az magával hoz normatív tartalmakat is.

Abraham Isaac Kook⁷⁴ próféciára vonatkozó nézetei művében misztikus orientációját tükrözik.⁷⁵ Valódi metafizikai megértés Abraham Isaac Kook szerint nem lehetséges pusztán értelemmel. Amennyiben helyesen és jól képzett egy jámbor ember, akkor szent élete és képzelőereje képessé teheti őt arra, hogy az Isteni Forráshoz kapcsolódva megértse a valóságot a Sechinának, az Isteni Jelenlétnak a fényében. Az istenivel való egyesülésből származó megvilágosulás legmagasabb formáját a próféciában éri el. Így Abraham Isaac Kook a próféciát az ember legvégső vallási céljának tekinti.

Bibliográfia

BUBER, M.: The Prophetic Faith (1949)

EISSFELDT, O.: The Old Testament, An Introduction (1965)

GUTTMANN, J.: Philosophie des Judentums (1933)

HESCHEL, A. J.: The Prophets (1962)

HOELSCHER, G.: Die Profeten (1914)

LINDBLOM, J.: Prophecy in Ancient Israel (1962)

MOWINCKEL, S.: Prophecy and Tradition (1946)

NETANYAHU, B.: Don Isaac Abravanel (19682)

NOVECK, S.: (ed.) Great Thinkers of the Twentieth Century (1963)

70 Abraham Joshua Heschel: The Prophets (1962), 307–23.

71 Abraham Joshua Heschel: God in Search of Man (1965), 258–62.

72 Joseph Dov Soloveitchik (1903–1993)

73 Joseph Dov Soloveitchik: The Lonely Man of Faith Tradition, Summer (1965)

74 Abraham Isaac Kook (1865–1935)

75 Abraham Isaac Kook: Orot ha-Kodesh-ban. 1 (1963), 267–72.

- PINES, S.: Introduction to M. Maimonides, Guide of the Perplexed (1963)
- RABINOWITZ, L. I.: In Talmud, In jewish philosophy. in. Encyclopaedia Judaica (CD-ROM 1992)
- von RAD, G.: Old Testament Theology, 2 (1965) 3–300.
- ROBINSON, T. H.: Prophecy and the Prophets in Ancient Israel (1932)
- ROTENSTREICH, N.: Jewish Philosophers in Modern Times: From Mendelssohn to Rosenzweig (1968)
- SCOTT, R. B. Y.: The Relevance of the Prophets (1944)
- SHALOM, M. P.: Neviim, Charisma, Prophets and prophecy. in. Encyclopaedia Judaica (CD-ROM 1992)
- STRAUSS, L.: Philosophie und Gesetz (1935)
- WOLFSON, H. A.: Philo, 2 (1947) 11–72.
- WURZBURGER, W. S.: Modern jewish thought. in. Encyclopaedia Judaica (CD-ROM 1992)

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, Izráel 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 (JHVH), aki nemcsak istenségük volt, hanem számukra kiemelt módon a háborúistene is volt (Exodus 15,3 és a gyakori mondást Ádonáj [JHVH] Cevától – a ma-

1 Az előadás elhangzott a Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia 2015. aug. 28-án és az Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem Szabadegyetemén 2015. szept. 21-én, és a Keresztény–Zsidó Társaság Zsidó–Keresztény–Islám Vallástudományi Szabadegyetemén 2015. október 5-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

gyar 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 eföd-öt⁹, a Frigyláda elé állt, hogy kérdezzen az Urimés a Thummim által.¹⁰Esetenként 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 kúrt megfűjásával 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. Amidianitákkal 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 vittek, miként a filiszteusok vitték a bálványokat és a képeket a csatába.¹⁷ Miként a többi szemita nép, az izraeliták is felajánlásokkal és bőjttel kezdték meg a háborút,¹⁸ ez

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 Midján táborára, és amikor a sátorhoz ért, úgy megütötte, hogy ledőlt; felfordította és összedőlt a sátor.”

1Sámuel 28,6: „Meggérdezte 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

17 1Sámuel 4, 3-4; 2Sámuel 5,21; 11,11

18 Bírák 6,20.26; 20.26; 1Sámuel 7,9; 13,10

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 csapatokat 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 felosztottak, hogy az ellenséget egyszerre több irányból támadhassák meg,²⁷ és gyakran sikeresen csapdákat alkalmaztak.²⁸

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 eléggé 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

27 Genesis 14,15; 2Sámuel 18,2

28 József 13,10-28; Bírák 20,30-44; 2Királyok 6,8-9

Az éjszakai menetelések különösen kedveltek voltak az izraelitáknál. Józsue 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 háborúban, 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 elsősorú kelléke egy vonalkiépítése 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 egy csoda következtében esett el, mindössze hét napig tartó folyamatos támadás után került bevételre,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 ki-

29 Józsue 10,9; Bírák 7,19; 1Sámuel 11,11

30 Mésa sztélé 14-16: „Majd szólt nekem Kámós: Menj, foglald el Nébót Izráellel szemben! És elmentem éjszaka és harcoltam ellene hajnalhasadtától délig és elfoglaltam és megöltem mind(nyájukat)”

31 1Sámuel 17,4

32 Bírák 6,2; 1Sámuel 13,6; Izajás 2,21

33 2Sámuel 5,7

34 Bírák 9,48

35 Ezékiel 4,2; 26,8-9

36 Józsue 6,3

sérleteinek 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 meghódíthatatlan 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, lefektette 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 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

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

44 2Sámuel 12,31: „És a népet is, mely benne volt, kivezette és tetette fűrész alá, vasboronák alá és vasfejszék alá és átvitette tégláégetőn, 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

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 jellemezett. A szövetségkötés feltétele az volt, hogy a város minden lakójának jobb szemét vágják ki.⁴⁸ Más típusú 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 Hiszkijával kötött egyezményében, amivel visszavonta seregeit Júdából, hatalmas kötbért kért a zsidó királytól.⁵⁰

A győzők rendszerint diadalmenetben tértek haza, dalokkal és vigasságokkal ünnepezték győzelmüket.⁵¹

A próféták és a háború

A háborúk Izrael történetének kezdeti időszakában vallási jellegűek voltak, így rendelkeztek prófétai szentesítéssel. Debóra maga sürgette Barákot, 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 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 Rechabeáma 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,

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

53 2Királyok 4,16; 13,14-19

54 1Királyok 20, 13-14

55 1Királyok 12, 21-24

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: „milchemethá-resut” megkülönböztetésére. A kötelező háború tartalmazta az országban lakó 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 elsőbbséget 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 nászagyat, és csatlakozni kellett a sereghez.⁵⁹

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 elkezdeni. 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 féltékn 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.

59 Szótá 44b; Szánhedrin 2a, 20b; Maimonides: Jád; Malakiás 5,1-2

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 milchamá). A bibliai verseket a rabbik úgy értelmezték, hogy a pap tette a proklamációt, és a tiszték 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 háborúban is. A sereg táborozhatott bármilyen helyen, az elesett katonákat ott kellett eltemetni, ahol meghaltak, mivel a csata a területet tulajdonukká tette.

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 „éruv chácérot”⁶⁵ alól.⁶⁶ Egy idegen város ostrománál a csapatok azt a parancsot

60 Deuteronomium 20,10

61 Deuteronomium 20,16-17

62 Deuteronomium 20,5: „Majd kiáltásuk ki az előljárók csapatonként a sereg hallatára...”

63 Szótá 43a; Maimonides: Deuteronomium 20,5-9-hez 7,1.4; Szifré Deuteronomium 193.

64 demáj (kétséges tized): a kétségesen megállapított terménytizedek törvénye: mely terményekre vonatkozik a demáj (vagy d'máj) törvénye, hogyan kell megállapítani és mi történjék azzal, amit félretesznek belőle.

65 éruv: keverés, vegyítés, elegyítés. 1. éruv távsilin: háláchikus szabály, mely lehetővé teszi, hogy azon az ünneppon, melyen szabad főzni, elkészíthessenek a következő napra, amennyiben az szombat, ennivalót. 2. éruvchácérot: az a háláchikus szabály, mely lehetővé teszi, hogy egy akár szimbolikus is körülkerített városban szabadjon vinni, mivel az így körülkerített rész magánterületnek számít. 3. éruvtchumin: lásd előbbi – csak itt a járási távolság kiterjesztését jelenti.

66 Sábbát 19a; Érubin 17a; Toszefta Érubin 4,7

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 történetek teológiai köntösben jelennek meg, a történetek 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.

67 Maimonides: a Deuteronomium 20,5-9-hez 6,7

68 Chullin 17a; Maimonides: a Deuteronomium 20,5-9-hez 8,1

Bevezetés a zsidó misztikába (Kabbala)¹

A „kabbala” a zsidó miszticizmusnak és a judaizmus ezoterikus tanításának, illetve azoknak különösen a középkorban, a XII. századtól kezdve felvett formáinak hagyományos és leginkább használt elnevezése. Tágabb értelemben jelent minden olyan egymást követő ezoterikus mozgalmat a judaizmusban, mely a Második Templom időszakától, Kr. u. 70-től kezdve fejlődött ki, és kezdett aktív tényezővé válni Izrael szellemtörténelmében. A kabbala egy egyedülálló jelenség, és nem azonosítható általánosan azzal, amit a vallástörténelemben „miszticizmus” néven ismerünk. Valójában miszticizmus, de ugyanakkor ezoterika és teozófia is. Hogy milyen értelemben nevezhető miszticizmusnak, az a fogalom definíciójától függ, melynek megítélése nem egységes.

Amennyiben a szó jelentése az embernek Istennel való közvetlen kapcsolatára, annak kifejezett óhajára korlátozódik, olyan valamire, melyet az egyén önmagának feladásán keresztül ér el (a hásszid terminológiában ez a „bittulhajes”), akkor a kabbalának csak néhány megnyilvánulása mondható ilyennek, mert csak kevés kabbalista törekedett erre, illetve nemigen fogalmazták meg ezt végső célként.

Mindazonáltal a kabbala is miszticizmusnak tekinthető, amennyiben Isten, illetve a teremtés megértésére törekszik, mely törekvés meghaladja az ember intellektus képességeit, amit a kabbala nem néz le, és nem utasít el nyíltan. Mindezeket az ember a kontempláción és megvilágosodáson keresztül fogja fel, mely cselekvési sort a kabbala gyakran úgy mutatja be, mint ami a Tóra természetéről, és más vallásos dolgokról őseredeti reveláció útján adatott.

Lényegét tekintve a kabbala messze távol áll a valláshoz való racionális és intellektuális megközelítéstől. Ez jellemző volt még azokra a kabbalistákra is, akik úgy gondolták, hogy a vallás alapvetően a racionális kutatás tárgya, illetve, hogy legalábbis van valamilyen megegyezés az intellektuális felfogás és a misztikus megközelítés között a teremtés témakörét illetően. Néhány kabbalista számára maga az intellektus is misztikus jelenség volt. Így a kabbalában az intuíció és

1 Megjelent a Takács Gyula Emlékkönyvben (70 év) 2017-ben.

vallási hagyomány közötti egybeesésre paradox módon, ellentmondásosan kerül hangsúly. Ebben a kettős hangsúlyban, és a „kabbala” szó jelentésében lévő történelmi asszociációban (vagyis hogy hagyomány útján adják tovább) találjuk meg azokat az alapvető különbségeket, melyek megkülönböztetik a kabbalát a többi vallási miszticizmustól, amelyeket nem azonosítanak ilyen mértékben egy nép történelmével.

Természetesen vannak közös elemei a kabbalának és a görög, valamint a keresztény miszticizmusnak, sőt még történelmi kapcsolat is van közöttük. Más miszticizmusokhoz hasonlóan, a kabbala is Isten belső világának megismerésére törekszik egy igaz vallásos élet keretein belül, melynek minden részlete Istennek egy-egy kinyilatkoztatott valósága. Isten legegyértelműbb módon az embernek befelé fordulásán keresztül érinthető meg. Isten önmagát elrejtő és önmagát feltáró mivoltának ez a kettős, és nyilvánvalóan ellentmondásos tapasztalata határozza meg a miszticizmus lényegi valóságát, miközben elzárkózik más vallási megközelítésektől.

A kabbala másik összetevője a teozófia, amely megkísérli felfedni Isten életének rejtett misztériumát és a kapcsolatot e rejtett élet, és az ember, valamint a teremtés között. Az erről folytatott spekulációk a kabbalisztikus tanításnak nagy és lényegi részét képezik. A misztikus területtel való kapcsolat néha rendkívül törekeny lett és esetenként egy kabbalisztikus pilpul-t, élesen szembenálló vitát eredményezett.

Formáját illetően a kabbala jelentős ezoterikus jelleget mutat. Misztikus és ezoterikus elemek együtt léteznek benne, nagyon keveredve. Természetéből eredően a miszticizmus egy olyas valami, amely nem kommunikálható közvetlenül, csak szimbólumokon és metaforákon keresztül fejezhető ki. Az ezoterikus tudás ezzel szemben elméletileg átadható lehet, de akik ennek birtokában vannak, vagy tilos ennek átadása, vagy nem akarják azt megosztani. A kabbalisták hangsúlyozták ezt az ezoterikus jelleget, és mindenféle korlátozást vezettek be tanításuk propagálásának módjára vonatkozólag. Ezek vagy a beavatandók korára, vagy a velük szemben felállított etikai követelményekre vonatkoztak, melyek meghatározták a hallgatók számát, akik előtt a tanítás feltárható lehet. Ennek egy jellegzetes példája az a beszámoló, amely a kabbalába beavatandók feltételeiről számol be Mosesben Jacob Cordovero (1522–1570): Or Neerav c. munkájában. A korlátozásokat gyakran figyelmen kívül hagyták, számos kabbalista tiltakozása ellenére. A kabbalisztikus könyvek nyomtatása, és a kabbala egyre szélesebb köröket elérő hatása megtörte ezeket a korlátozásokat, különösen az Istenre, és az emberre vonatkozó tanítást illetően. Maradtak azonban területek, ahol ezeket a korlátozásokat – egészében és részleteiben – betartották. Például a betűkombinációkon való meditációkra (hochmáthá-ceruf) és az ún. gyakorlati kabbalára vonatkozóan.

Sok kabbalista tagadta mindennemű történelmi fejlődés létezését a kabbalán belül. A kabbalát úgy tekintették, mint egyfajta primordiális, elsődleges revelációt, mely Ádámnak, illetve a legelső generációknak adatott át, és amely fennmaradt, bár új kinyilatkoztatások is voltak időről-időre, különösen akkor, amikor a tradíció feledésbe merült, vagy törést szenvedett. Az ezoterikus bölcsesség természetéről való illetén tudás olyan apokrif munkákban került kifejezésre, mint az Hénoch könyve, majd a Zohár újra hangsúlyozta, és ez alapjául szolgált a kabbalisztikus tanítás elterjesztéséhez Sém Tóvben Sém Tóv Széferhá-Emunót-jában (1400), és Meir ben Gabbai: Ávodáthá-Kódes c. művében (1567).

Ismert és elterjedt volt az az értelmezés, hogy a kabbala Mózesnek, a Sínai hegyen átadott Szóbeli Törvénynek ezoterikus részét alkotja. A kabbalisztikus irodalomban fellelhető tradíció geneológiáinak nagy része, melyek célja a titkos tradíció folytonosságának alátámasztása volt, egyrészt hibás, illetve félreértelmezett, tehát történelmi értékkel nem rendelkezik. Valójában néhány kabbalista maga alakított ki konkrét példákat az elképzelések történelmi fejlődésére, mivel azokat úgy tekintették, mint az eredeti tradíciónak bizonyos fokban már megromlott változatait. Az ún. romlást a kabbalisztikus rendszerek számának növekedésében látták, vagy éppenséggel a titkos tudáshoz vezető reveláció újabb fokának tekintették saját nézeteiket. A kabbalisták ritkán kíséreltek meg történelmi orientációt, de erre is vannak példák Rabbi Solomon Aviad Sar-Salom Basilea: Emunat Hachamim-jában (1730), és a Lublin-i Cadokha-Kohen Divré Sziferim-jében (1913).

Fejlődésének kezdeteitől fogva a kabbala a gnoszticizmus szellemével erősen rokon ezoterikát szervesítette magába, ami nem korlátozódott a misztikus út körére, hanem magában foglalta a kozmológiát, az angeológiát és mágiát is, az ezekre vonatkozó elképzeléseket. Csak később, és csak a középkori zsidó filozófiával való találkozása eredményeként vált a kabbala többé-kevésbé szisztematikusan kidolgozott zsidó ún. „misztikus teológiává”. Ez a folyamat hozta magával a misztikus és spekulatív elemek elválását az okkult, és különösen a mágikus elemektől, és eredményezett egy helyzetet, melyben lehetőség volt a megkülönböztetésre, de ez soha nem volt tökéletes. Ezt jelezték azok a meghatározások, mint pl. Kabbala ijunit (Spekulatív Kabbala), és a Kabbala máászit („Gyakorlati Kabbala”) használatában, mely a XIV. századtól fogva figyelhető meg, és ami egyszerűen csak Maimonides felosztásának a követése, mellyel a filozófiát felosztotta „elméleti” és „gyakorlati” részre a Millotha-Higgájon 14. fejezetében. Kétségtelen, hogy bizonyos kabbalista körök (beleértve a Jeruzsálemben a modern időkig működő köröket), megőrizték mindkét elemet titkos tanításukban, amit reveláció útján vagy a beavatási rítusokon keresztül lehet elsajátítani.

Miután a rabbinikus judaizmus kikristályosodott a háláchában, a kreatív erők azon része, akik nem óhajtották megváltoztatni a szilárdan megalapozott háláchikus judaizmus külső formáit, és nem is volt hatalmukban megtenni azt, a kabbalisztikus mozgalomban találták meg kifejezési formájukat. Ezen irányzat képviselői egy belső utat választottak. Megkísérelték azt, hogy a Tórából, illetve a Tóra követelményei által vezetett életből egy mélyebb belső tapasztalatot alkossanak. Az általános tendencia már a korai időktől fogva látható, a cél a Tóra dimenzióinak kiszélesítése, és az, hogy Izrael népének törvényét az univerzum belső titkos törvényévé alakítsák át, egyszersmind a zsidó hásszid (cádik) férfi szerepét pedig alapvető fontosságúnak tekintsék a világban. A kabbalisták voltak a rabbinikus judaizmus legnagyobb szimbolistái. A kabbala számára a judaizmus minden aspektusában a misztikus szimbólumok rendszere volt, mely Isten és az univerzum misztériumát tükrözte. A kabbalisták célja az volt, hogy megtalálják és felfedezék ennek a szimbolizmusnak a kulcsát. E célnak tulajdonítható az a hatalmas befolyás, mellyel a kabbala, mint történelmi erő rendelkezik, és amiért századokon át meghatározta a judaizmus arculatát.

A kabbala terminus technikusai

Kezdetben a „kabbala” szónak nem igazán volt misztikus vagy ezoterikus tartalma. A Talmudban a Biblia Tórán kívüli részeire értették, a Talmud-utáni időben pedig a Szóbeli Törvényt szintén „kabbalának” nevezték.

Worms-i Eleazar írásaiban (XIII. sz. eleje) az ezoterikus tradíciót (az angyalok neveire, és Isten mágikus neveire vonatkozóan) szintén a „kabbala” szóval jelölte, pl. Hilchothá-Kisszé (Merkábá Selémá, 1921), és Széferhá-Sém a Széfer Jecirához (1130) írott kommentárjában így használja. Júda ben Barzillai, amikor a Szent Lélek (vagyis a Sechiná) teremtéséről értekezett, azt állította, hogy a bölcsek „az ilyen természetű állításokat személyesen, suttogva, és a Kabbalán keresztül adták tovább tanítványaiknak és a bölcseknek. Mindez azt bizonyítja, hogy a „kabbala” szót ekkor még nem volt használták egy speciális területre korlátozottan. Az új fogalmi használat eredete Vak Izsák (1200) tanítványi körére vezethető vissza, melyeket ők átvettek.

A kabbala csak egyike annak a számos kifejezésnek, melyet több mint 1500 éven át használtak ezen misztikus mozgalomnak, tanításainak és híveinek a megjelenésére. A Talmud beszél a szitré Torá-ról, és razé Torá-ról („A Tóra titkairól”), és a titkos tradíció egyes részeit máásze berésit-nek (szó szerint, „a teremtés művének”), és maáásze merkábá-nak („a tűszekér művének”) nevezik. A misztikus csoportok közül legalább egy joredé merkábá-nak, („akik felszállnak a tűszekér-

re”) nevezte magát. Nemigen tudjuk megfejtetni ennek a szónak a jelentését, talán azokat jelenti, akik komolyan magukba szállnak, hogy megérthessék a tűzszekeret. A misztikus irodalomban, a talmudi korszak végétől kezdődően, a bálé hászod („a misztérium mesterei”), és ansé emuná („a hit férfiai”) már előfordulnak. Az ansé eminá már olyan korán előfordul, mint az Hénoch könyv szláv változata.

A Provance-i és spanyol kabbalisták korában a kabbalát hochmá penimit-nek („belső bölcsesség”)–nek is nevezték, az elnevezéseket valószínűleg arabból kölcsönözték, és a kabbalistákat maszkilim-nek („az értőknek”) hívták, utalással a Dániel 12,10-re, vagy – az allegorikus írásmagyarázókra használt talmudikus kifejezéssel „doresé resumot”-nak („azoknak, akik a szövegeket magyarázzák”). Hasonlóan ahhoz, miként a kabbala értelmezése egy időtől fogva a misztikus és ezoterikus tradícióra korlátozódott, a XIII. sz. kezdetétől az olyan szavak, mint emet („igazság”), emuná („hit”), és hochmá („bölcsesség”), szintén a misztikus és belső igazság megjelölésére szolgáltak. A hachmélev („a bölcsszívű”) kifejezés is megtalálható az Exodus 28,3 nyomán. A kabbalistákat bááléhá-jediá-nak („a tudás mestereinek” – ti. gnosztikusok), vagy há-jodém-nek („azok, akik tudnak”) is hívták. Nahmanides (1194–1270) használta a jodeéhen („akik ismerik a kegyelmet”) mondatot is a Prédikátor 9,11 után, ahol ez a hen a hochmánistará („titkos bölcsesség”) rövidítése.

A Zohar szerzője használ olyan kifejezéseket, mint bené mehémnutá („a hit gyermekei”), bené héchaláde-málká („a király palotájának gyermekei”), jádeé hochmetá („azok akik tudják a bölcsességet”), jádeé middin („akik tudják a mértéket”), mehazdé háklá („akik learatják a mezőt”), és inonde-alluu-nefáku („akik békében léptek be és békében távoztak”) a Hágigá 14b után. Számptalan szerző báálé há-ávodá-nak („a szolgálat mesterei”) hívja a kabbalistákat, vagyis, akik tehát ismerik Isten szolgálatának igaz belső útját. A Zohár fő részében a kabbala szó nem kerül említésre, de használatos a későbbi fejezetekben, a Ráájá Mehémná-ban és a Széferhá-Tikkunim-ban. A XIV. századtól fogva már a kabbala név helyettesített szinte minden más megjelölést.

A miszticizmus és ezoterika kezdetei

A kabbala kifejlődésének forrásait a Palesztinában és Egyiptomban élő zsidók köreiben működő ezoterikus és teozófikus áramlatokban találhatjuk meg, abban a korban, mely a kereszténység születésének volt tanúja. Ezen folyamatok a hellenisztikus és szinkretista vallások kialakulásának korához kapcsolódtak az antik ókor végén. Nehéz megállapítani azt, hogy milyen eszmék hatottak elsődlegesen, így pl. a perzsa vallási gyakorlatok a zsidó miszticizmus kezdeteire. Vannak, akik

hangsúlyozzák az iráni befolyást a judaizmus fejlődésére általában a Második Templom időszakában, és különösen bizonyos mozgalmakra vonatkozóan (a zsidó apokaliptika). E nézetet a gnoszticizmus különböző formáinak elemzői közül sokan osztják.² Az eszmei áramlatokra jelentős befolyást gyakorolt az antik görög gondolkodás. A Kr. u. első három évszázad gnoszticizmusának kutatói alapvetően görög és hellenista jelenségnek tartják magát a gnoszticizmust, melynek bizonyos aspektusai a zsidóságban is megjelentek, különösen bizonyos szektákban a rabbinikus judaizmus peremvidékein („há minim”).

Alexandriai Philo gondolkodásmódja nagyon jelentős kérdéskörünkben. Vannak akik Philot zsidó köntösben járó görög filozófusnak látják,³ mások teozófusnak,⁴ vagy éppen misztikusnak mondják Philot. Philo munkásságát szerintük úgy kell tekinteni, mint ami kísérlet Izrael hitének a hellenisztikus miszticizmus kategóriáival való magyarázatára olyan hitként, melynek megkoronázó dicsősége egy extatikus elragadtatás.

Van, aki szerint a palesztinai judaizmussal ellentétben, amely a háláchában és az aggádában, valamint saját belső fejlődésében gyökerező ezoterikus elképzelésekben találta meg kifejeződését, a diaszpóra judaizmusa kevésbé mutatja ezt a palesztinai folyamatot.⁵ Így tehát a diaszpóra judaizmusa specifikus spiritualitással rendelkezett, egy olyan szimbolizmusra támaszkodott, mely nem pusztán a háláchában gyökerezett, hanem egy misztikus jelentőségű, képzelőerővel rendelkező tartalmat hordozott. Kapcsolatot mutattak ki bizonyos görög, kopt, örmény irodalmi anyagok és a palesztinai judaizmusban meglévő ezoterikus tanítás között.

Van, aki felvet egy ehhez hasonló kapcsolatot Philo elképzelései és az aggáda szemlélete között, beleértve a misztikusok aggadáját is. Philo könyve, a *De Vita Contemplativa* említ egy szektariánus közösséget, „Isten imádóit”, akik összeállították a Tórának, mint élő Testnek a határozottan misztikus értelmezését, és ez már kikövezte az utat az Szentírás misztikus exegéziséhez.

Az alexandriai és palesztinai judaizmus fontos közös eleme az isteni bölcsességről vallott spekuláció, melynek szentírási gyökerei a Példabeszédek 8. és Jób 28. fejezetében találhatóak. Ebben a bölcsességet közvetítő erőnek tekintik, melynek segítségével Isten a világot megteremtí. Ez jelenik meg az apokrif Salamon bölcsességében is (7,25), mint „Isten erejének lehelete, és a Mindenható dicsőségének tiszta kiáradása”.

2 pl. Richard REITZENSTEIN (1861–1961) és Geo Widengren (1907–1996)

3 Harry WOLFSON 1887–1974

4 Hans LEWY (1904–1988) és Erwin Goodenough (1893–1965)

5 Erwin E. GOODENOUGH: *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*. 13. köt. 1953–68

Hénoch könyvének szláv változatában Isten bölcsességén keresztül rendeli el az ember megteremtését. A bölcsesség itt Isten első attribútuma, mely konkrét formát kap az Isteni Dicsőség emmanációjában. Sokak számára ez a bölcsesség hamar magává a Tórává vált, „Isten szavává”, az „Isteni Hatalom” kifejezésformájává. A bölcsesség misztériumáról vallott ilyen nézetek azt mutatják, hogy hogyan lehetett végbe párhuzamos fejlődés, egyrészt a Biblia szavairól szóló rabbinikus exegézisben, másrészt a Logoszról vallott görög filozófiai spekulációkban.

Megjegyzendő, hogy nincs semmilyen konkrét bizonyíték arra, hogy Philo írásai közvetlenül hatással lettek volna a rabbinikus judaizmusra a tannaita korszak után. Az a bizonyítási kísérlet, miszerint a Zohár Midráshá-Nelám-ja nem más, mint egy hellenisztikus midrás, valójában tévedés.⁶ Az a tény azonban, hogy a karaita Kirkisani (X. sz.) ismert bizonyos idézeteket, melyek Philo írásaiból származtak, mutatja, hogy Philonak bizonyos gondolatai megtalálták útjukat – valószínűleg keresztény-arab csatornákon keresztül – a Közel-Keleten élő zsidó vallási parajelenségek, szekták tagjaihoz. Ebből azonban nem szabad levonni egy olyan következtetést, hogy folyamatos befolyás volt e korszakot közvetlenül megelőző időszakokban mindvégig, és azon túl, különösen nem a kabbala középkorban történt megfogalmazásának idejéig. A Philot elemző munkák és a kabbalista exegézis közötti specifikus párhuzamokat az írásmagyarázó metódus hasonlóságaira kell korlátozni, melyek természetesen produkálhattak azonos eredményeket időről időre.

A perzsa és görög befolyásról szóló elméletek hajlamosak figyelmen kívül hagyni azt a belső dinamizmust, mely a palesztinai judaizmuson belüli fejlődés keretei között maga is képes volt misztikus és ezoterikus mozgalmakat létrehozni. Ilyen fejlődés azokban a körökben is megfigyelhető, melyeknek történelmi befolyása döntő jelentőségű, és meghatározó volt a judaizmus jövőjére, pl. a farizeusok, a tannaiták és az amórák köreiben, vagyis magában a hivatalos rabbinikus judaizmus szívében. Ezen túlmenően voltak hasonló tendenciák a fő irányon kívüli területeken is, a különböző áramlatokban, melyek befolyása a judaizmus későbbi fejlődésére azonban vitatott, így pl. az esszénusoknál, a qumrani közösségekben, és a különböző gnosztikus szektákban a judaizmus peremén, melyeknek létezését az egyházatyák írásai bizonyítják. Néhányan bizonyítani vélik misztikus irányoknak a létezését a bibliai időkben is,⁷ de majdnem egészen biztos, hogy azok a jelenségek, melyeket a miszticizmushoz kötöttek, mint a prófécia, vagy némely zsolttár pietizmusa, a vallástörténet más irányzatához tartoznak.

Történelmi kategóriákban beszélve, szervezett, zárt, misztikusokból álló társadalmi körök meglétéről bizonyítottan csak a Második Templom korszakának végétől

6 S. Belkin, in: Sura, 3 (1958) 25–92.

7 Hertz, Horodezky, Lindblom, Montefiore

tudunk. Ezt világosan bizonyítja az, hogy ebben a korszakban a különböző vallási erők között jelentős küzdelem volt, valamint a kor jellemzőjeként fellépő tendencia, miszerint az eredeti vallási elképzeléseket egyre mélyebb kutatás tárgyává tették.

Az apokaliptikus ezotericizmus és merkábá miszticizmus

Időrendi értelemben a zsidó apokaliptikus irodalomban találkozunk először a kiválasztottak számára fenntartott, egyedi misztikus jellegű kijelentésekkel. Kérdés, hogy ennek az irodalomnak az eredetét a farizeusok és tanítványaik körében, vagy esetleg az esszénusok soraiban kell-e keresni, de valószínű, hogy apokaliptikus motívumok mindkét viszonylatban megjelentek. Josephus Flaviusról tudjuk, hogy az esszénusoknak volt olyan irodalma, mely mágikus elemeket és angeológiát egyaránt hordozott. Az esszénusoknak apokaliptikus elképzeléseire vonatkozó hallgatását talán az magyarázza, hogy kora judaizmusának ezt az aspektusát Josephus Flavius el akarta rejtetni nemzsidó olvasói elől. A qumráni szekta irodalmi hagyatékának feltárása rámutat arra, hogy az apokaliptikus elképzelések a szekta soraiban befogadásra találtak. Megvolt náluk Hénoch könyvének eredeti változata héberül és arámul is, és valószínű, hogy a szöveg a farizeusok és a qumráni szekta közötti szakadást megelőző korszakban keletkezett.

Valójában a Hénoch könyvében foglaltakhoz hasonló tradíciók utat találtak a rabbinikus judaizmusba a tannaiták és az amoriták korszakában is, és lehetetlen pontosan meghatározni ennek a tradíciónak az eredetét mindaddig, amíg a qumráni leletek felfedezése által felvetett problémák megoldásra nem kerülnek.

Hénoch könyvét apokaliptikus irodalom követte a tannaiták korszakáig, és bár eltérő módon, e korszak után is. Az ezoterikus tudás az apokaliptikus könyvekben nemcsak az idők végezetének kinyilatkoztatását, a borzalmas csapásokat érintette, hanem a rejtett világot és annak lakóit is, vagyis a mennyet, az Éden kertjét, a Gehinnom-ot, angyalokat és ördögi lelkeket, valamint a lelkek sorsát e rejtett világban. Ezen kívül léteztek kinyilatkoztatások a Dicsőség Trónjáról és annak Lakójáról, melyeket talán Istennek a Holt-tengeri tekercesek által említett „csodálatos titkaival” lehet azonosíthatunk. Itt teremthetünk kapcsolatot eme irodalom, és a sokkal későbbi, a máászé berésít, és a máászé merkábá tradíciók között. Ezeknek az elképzeléseknek nem pusztán a tartalmuk tekinthető ezoterikusnak, szerzőik is elrejtették saját egyéniségüket és nevüket, és bibliai alakok mögé rejtőztek, mint Hénoch, Noé, Ábrahám, Mózes, Báruch, Dániel, Ezdrás és mások. Ez az önrejtőzködés, mely teljes mértékben sikeres volt, rendkívül megnehezítette a szerzők történelmi és társadalmi hátterének feltárását. A pseudepigraphikus motívum színdarabokon keresztül folytatódott a misztikus tradíciók belől.

Az aszketizmusra irányuló tendencia, mint a misztikus tradíció befogadására való felkészülés módja, melyet már Hénoch könyvének utolsó fejezete is említ, alapvető elvvé vált az apokaliptikusok, az esszénusok, és az őket követő merkaba misztikusok körei számára egyaránt. A kezdetektől fogva ez a pietista aszketizmus aktív ellenérzést gerjesztett a kívülállókban, mely bántalmazásokkal és üldözéssel járt, és ez később gyakorlatilag a pietista tendenciák (hászidut) egész történelmét jellemezte a rabbinikus judaizmusban.

A Trón (Kiszé) misztériumai különösen fontos témát jelentenek itt, ami nagymértékben meghatározta a zsidó miszticizmus korai formáit. Ez a misztérium nem szándékozta Istentermészetének helyes megértését, hanem csak a Tűzszekéren lévő Trón jelenségének megértésére törekedett, ahogy azt Ezékiel könyvének első fejezete leírja, vagyis – ahogy hagyományosan mondják – a máászé merkábá megértése volt a célja. A Trón misztériumai, együtt a Trónon megjelenő Isteni Dicsőség misztériumával, azok a motívumok a zsidó ezoterikában, melyek párhuzamba vonhatók az isteni valóság revelációival a gnoszticizmusban. Hénoch könyvének 14. fejezete, mely az ilyen irodalmi leírások legkorábbi változata, forrásul szolgált egy hosszú látnoki hagyomány számára, mely a Trón világát, és az arra való látnoki felemelkedést kísérelte meg leírni, és amelyet a merkábá misztikusok könyvei mutatnak be.

A máászé merkábán alapuló magyarázatok, víziók és spekulációk mellett egyéb ezoterikus tradíciók a Genesis első fejezete körül kristályosodtak ki, melyeket máászé beresítnek hívunk. Következésképp, e két kifejezés szolgált ezen témaköröknek a megjelölésére. A Misna és a Talmud mutatja,⁸ hogy az Kr.u. első században léteztek ezoterikus tradíciók e két területen belül, és az ilyen témák nyilvános tárgyalását komoly korlátozások kísérték, mint pl., hogy „A teremtés történetét nem lehet magyarázni két ember előtt, és a Tűzszekér fejezetét sem egy ember előtt, kivéve, ha egy bölcsről van szó, aki már rendelkezik a téma független megértésével.” A bizonyítékok Johannanben Zakkainak és tanítványainak ilyen témákban való részvételére mutatják, hogy ez az ezoterizmus a fejlődő rabbinikus judaizmus központjáig elért, és ennél fogva elmondható az, hogy a judaizmus különleges ezoterikus aspektussal rendelkezett kezdeteitől fogva. Másrésztől viszont, lehetséges, hogy a rabbik által elvetett gnosztikus spekulációk elterjedése sokukat különböző elnyomó eszközök keresésére, és egy polemikus attitűd követésére készítetett. Ez az mutatkozik meg az említett Misna traktátus folytatásában is: „Van négy dolog, melyen ha bárki tűnődik, jobb lett volna számára, ha meg sem születik: arról, ami fent van, ami lent van, ami az idők kezdete előtt volt, és ami mindez után lesz.” Itt a gnoszticizmusra jellemző spekulációkra vonatkozó ti-

8 Chágigá 2,1, és az ennek megfelelő Gemará, a Bablioni és a Jeruzsálemi Talmudban egyaránt

lalommal találkozunk, ahogy azt a „Részletek (a gnosztikus) Theodotus írásaiból” meghatározza.⁹ A valóságban azonban ezt a tilalmat nem vették figyelembe, amint az kitűnik a témával foglalkozó tannaitáknak és amoráknak számos megnyilvánulásából, melyek a Talmudban és midrásokban mindenütt jelen vannak.

Ez a spirituális ébredés, és vallási nyugtalanság korában a judaizmuson belül számos szektát hozott létre, különböző nem ortodox elképzelésekkel, melyek a belső kényszernek és a külső hatás keveredésének voltak az eredményei. Az, hogy léteztek-e a judaizmus szélén gnosztikus szekták a kereszténység megérkezése előtt, az vitatott, de afelől nincs kétség, hogy „minim”, vagyis eretnekek léteztek a tannaiták korában is, és különösen is a III. és IV. században. Ebben a korban működött egy ellentmondásos meglehetősen zsidó gnosztikus szekta Sepphoris-ban, vagyis Cippóri-ban.

Voltak közvetítő csoportok is, melyekből a szekták tagjai teológiai tudást merítettek a máásze berésit-ről és a máásze merkábá-ról. Ezek közé sorolhatók az ophiták, a kígyóimádók, akik inkább zsidók voltak, mint keresztények. Ebből a forrásból sok ezoterikus motívum került át a judaizmuson kívüli gnosztikusokhoz, akiknek a könyvei – melyekből sok előkerült –, telve vannak ilyen anyagokkal, nem csupán a II. és III. sz. görög és kopt szövegeiben, hanem a mandaikus irodalom első korai megjelenésében is, ami arám nyelven íródott.

A teológiai megközelítésben lévő összes mély különbség fenntartásával elmondható, hogy a merkaba miszticizmushoz való vonzódás növekedése a rabbik körében a gnóizishoz való kötődésnek, mint a zsidóság belső jellemzőjének következménye volt, ami „zsidó vagy rabbinikus gnoszticizmusnak” nevezhető.

Ezekben az irányzatokban a teozófikus ideák és a hozzájuk kötődő revelációk szerteágazók, nem lehetséges egységes rendszerről beszélni. Különleges, misztikus terminológia is kialakult. Ennek egy része visszatükröződik a normál midrás forrásokban, míg más részük a misztikusok irodalmi forrásaira korlátozódik: nevezetesen a héchálót és a máászé berésit irodalmára.

Különösen fontos a Kávód, dicsőség kifejezés használata, Isten neveként, amikor Isten mély misztikus elemzés tárgya, és akkor is, amikor a teozófikus kutatásban általában használatos a szó. Ez a kifejezés egyedi értelmet kap, mely eltér az Írásokban használatos értelmétől már olyan korán, mint a Tóbiás könyve, és a Hénoch könyv vége, és ilyen speciális értelemben használják mindvégig az apokaliptikus irodalomban.

9 Extrait de ThModote, kiad. F. Sagnard. 1948.78.

A szod (misztérium) szó misztérium értelemben ritkán fordul elő, általánossá csak a középkorban vált. A korábbi szövegekben a raz (titok) szó volt gyakrabban használatos.

A merkaba terminológia megtalálható a Holt-tengeri tekercsekben lévő himnusz töredékekben, ahol az angyalok dicsérik „A Tűzszekér Trónjának képét”. A szekta tagjai kombinálták a Tűzszekér előtt álló angyalok énekére vonatkozó elképzeléseket az angyalok nevére, és egyéb kötelezettségeire vonatkozó ideákkal, és mindez közös volt a qumráni szekta tagjai, és a későbbi máásze merkabá tradíció követői között. Kezdetől fogva ezeket a hagyományokat a szentség különleges aurája vette körül. A talmudi ággádá kapcsolja össze a merkabá magyarázatát a fentről jövő tűzzel, mely körülveszi a magyarázót. A héchálót irodalomban pedig egyéb, és még merészebb kifejezések használatosak az ilyen tapasztalatok emocionális és eksztatikus karakterének leírására. Megkülönböztetve a merkaba magyarázattól, melyeket a rabbik itt a földön lent adtak, ott állt a merkaba extatikus kontemplációja, ami a mennyekbe való felemelkedéskor, nevezetesen a merkabara való le szálláskor tapasztalható a pardenz-be (paradicsomba) való belépésen keresztül. Ez nem magyarázat és interpretáció kérdése, hanem vízió és személyes tapasztalat. Az átmenet, mely ismét csak összeköti a merkabá revelációt az apokaliptikus tradícióval, említést kap a Talmudban az exegetikus tradíciók mellett (Chágigá 14b). Itt van az elbeszélés a négy bölcsről, akik „beléptek a pardenz-be”. Az ő esetük bemutatja azt, hogy spirituális tapasztalattal állunk szemben, melyet kontempláció és eksztázis útján értek el. Simeon ben Azzai „nézett és meghalt”, Ben Zoma „nézett, és elbűvölt lett” (mentálisan), Elisában Avujá, akit áher-nek (másnak) hívnak, elhagyta a rabbinikus judaizmust, és „elvágtá a gyökereket”, nyilvánvalóan dualisztikus gnosztikus lett. Rabbi Akiva volt egyedül, aki „békében lépett be, és békében távozott”, vagy egy másik olvasatban, „békében emelkedett fel, és békében szállt le”. Így Rabbi Akiva, a judaizmus világának egyik központi figurája, a miszticizmus legitim képviselője is a rabbinikus judaizmus határain belül. Ezért látjuk azt, hogy Akiva és Ismael, aki társa, de ellenfele is volt háláchikus dolgokban, miért szolgáltak oszloplul és szószólóul a későbbi, a merkabá miszticizmus iránt elkötelezett pseudepigraphikus irodalomban. Ezen túlmenően az irodalom szembeötlően háláchikus karaktere is mutatja, hogy szerzőik mélyen gyökereztek a háláchikus tradícióban, és messze álltak attól, hogy nem ortodox véleményt tulajdonítsanak maguknak.

Misztikus körökben különleges feltételeket határoztak meg azoknak, akiket a tanításokba és gyakorlatba való beavatásra alkalmasnak találtak. Az alapvető tanítást suttogva adták tovább.¹⁰ Az alkalmasak kiválasztását irányító feltételek legko-

10 Chágigá 13b; Berésit Rábbá, kiad. Theodor-Albeck 1965. 19–20.

rásban két típusra tagozódtak. A Gemarában (Chágigá 13b) alapvetően intellektuális feltételeket fogalmaztak meg, valamint a korhatárt (az élet felének idejét), a Héchalót Rábbái elején pedig a beavatáshoz szükséges bizonyos etikai tulajdonságok kerülnek felsorolásra. Mindezekon túl, a III. és IV. századtól kezdődően, Serirá Gáon szerint,¹¹ a megítélés külső módszereit is használták, a fiziognómiára és tenyér elemzésre támaszkodva (hákkarát pánim ve-szidré szirtutin). A Széder Elijáhu Rábbá 29 fejezete idéz egy, a merkábá misztikusoktól származó, fiziognómiára vonatkozó arám bárájtát. Rabbi Ismael nevében héberül íródott hasonló bárájtá is fennmaradt, mely kétséget kizáróan a merkaba irodalom részét képezte. Stílusa és tartalma bizonyítja korai keletkezését.¹²

Bibliográfia

- H. BIETENHARD, Die himmlische Welt im Urchristentum und Spaetjudentum (1951)
- E. BISCHOFF, Babylonisch-Astralesim Weltbilde des Thalmud und Midrasch (1907)
- J. L. BLAU, The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance (1944)
- P. BLOCH, Die Kabbalah auf ihrem Hohepunkt und ihre Meister (1905)
- G. BRECHER, Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud (1850)
- M. BUTTENWIESER, Outline of the Neo-Hebraic Apocalyptic Literature (1901)
- M. FRIEDLAENDER, Die Religioesen Bewegungen innerhalb des Judentumsim Zeitalter Jesu (1905)
- H. GRAETZ, Gnosticismus und Judenthum (1846)
- E. HAENCHEN, Gab es eine vorchristliche Gnosis, in: Gott und Mensch (1965)
- E. E. HILDESHEIMER, Mystik und Agadaím Urteile der Gaonen R. Scherira und R. Hai (1931)
- M. D. HOFFMANN, Toledot Elisha ben Avuya (1880)
- B. JACOB, Im Namen Gottes (1903)
- A. JELLINEK, Moses ben Schem-Tob de Leon und sein Verhaeltnis zum Sohar (1851)
- A. JELLINEK, Elischa ben Abuja-Acher (1891)
- D. H. JOEL, Midrash ha-Zohar: Die Religionsphilosophie des Zohar (1849)

11 Ozarha-Ge'onimto Hagigah (1931), Teshuvot 12, p.8

12 G. Scholemin *Sefer Assaf* (1953) 459–95. A szöveget magát németre fordították a *Liber Amicorum*-ban Prof. C. J. Bleeker tiszteletére 1969, 175–93.

- H. KRAUS, Begriff und Form der Haeresienach Talmud und Midrasch (1896)
- M. D. G. LANGER, Die Erotik der Kabbala (1923)
- J. MAIER, Vom Kultuszur Gnosis (1964)
- G. SCHOLEM, Bibliographia Kabbalistica (1927)
- G. SCHOLEM, Von der Mystischen Gestalt der Gottheit (1962)
- G. SCHOLEM, Ursprung und Anfaenge der Kabbala (1962)
- G. SCHOLEM, On the Kabbalah and its Symbolism (1965)
- G. SCHOLEM, Die Erforschung der Kabbala von Reuchlin bis zur Gegenwart (1969)
- G. SCHOLEM, The Messianic Idea in Judaism and Other Essays (1971)
- G. VAJDA, Recherchessur la philosophie et la Kabbaledans la pensMe juive du moyen-Dge (1962)
- N. I. WEINSTEIN, Zur Genesis der Agada, 2 (1901)

Az igazság keresése és az életre gyakorolt hatása a judaizmusban és a kereszténységben¹

Az igazság a Bibliában/Ószövetségben és az Újszövetségben

Mi az igazság?²

Jézus Pilátus előtti kihallgatásán az Újszövetség reánk maradt görög szövege szerint ezt mondta: „Pász hó ön ektész áléthejász akúej mutész fonész. – Mindenki, aki az igazságból való, hallgat az én szavamra.” Erre Pilátus ezt mondta: Ti esztin áléthejá? – Mi az igazság?” Az áléthejá, az igazság szó héberül: emet. Jézus számára az igazságot inkább a héber emet szó hordozhatta, Pilátusnak viszont az áléthejá szó fogalmi köre.

Az igazság fogalma a Bibliában/Ószövetségben

Az Ószövetség fordításakor újra meg újra nehézséget okoz, hogy a mi fogalmaink nem felelnek meg az egykori héber gondolkodásmódnak. Különösen áll ez az igazság = emet esetében, amelyet a Septuaginta rendszerint az áléthejával ad vissza, amely egész általánosan azt jelöli, amiben meg lehet bízni, ami érvényes, tehát amire az ember ráhagyatkozhat, amihez igazodhat, sőt kell is igazodnia. Az hogy „igaz, egyenes, megbízható,” mondható dolgokról,³ tényekről⁴ és személyekről;⁵ személyekre vonatkozóan az emet adott esetben utalhat a hűségnek maradásra és az őszinteségre is. Figyelmet érdemel, hogy valamely dolognak vagy személynek az igaz voltát viselkedése alapján állítják úgy, ahogy az megtapasztal-

1 Előadás Budapesten 2015. március 4-én az Indiai Követség konferenciáján.

2 Pilátus – János 18,38

3 Genesis 24,48; Józsué 2,12; 1Sámuel 12,23; vö. 1Királyok 10,6; 2Krónikák 9,5

4 különösen a jogi nyelvben; Deuteronomium 13,15; 17,4; 22,20; Zakariás 8,16 stb.

5 pl. Exodus 18,21; Józsué 24,14

talható.⁶ Az ember igazsága tehát azonos az általa tanúsított hűséggel, megbízhatósággal, amire számítani lehet, amit el lehet várni;⁷ az ember beszéde sem csak azért igaz, mert megfelel a tényeknek, hanem mert az illető ember megbízható, hűséges, szavai pedig hitelt érdemlők, így építeni lehet rájuk.⁸ Innen érthető, hogy az ember igaz voltát nemegyszer a szeretet igazolja.⁹

Az emet Isten egyik tulajdonsága;¹⁰ az ÚR/JodHéVávHé igaz Isten, mert a többi istennel (= a bálványokkal) szemben Izrael meggyőződhetett hatalmáról,¹¹ és mert a Szövetségnek megfelelően, amelyet Izraellel kötött, újra meg újra tanújelét adja igazságának, hűségének.¹² Épp az Ő magatartása tanúsítja, hogy az igazság valójában hűség,¹³ és hogy a szavak igazsága a megbízhatóságban, a másik iránti hűségben gyökerezik.¹⁴ Így az igazság egyértelmű volt Isten Törvényével, Tórájával, ebből következően az igazság megismerésének forrásául is elsősorban Isten Törvénye szolgált az ember számára.¹⁵

A korai zsidóság szóhasználatában Isten Törvénye¹⁶ igazság, vagyis: amit Isten mond, az mindig megbízható és hitelt érdemlő, ezért az igazságnak nem pusztán értelmi fölfogására törekszenek, hanem annak megtételére, amit Isten mond.¹⁷

Isten igazságát természetesen csak a jámborok ismerhetik,¹⁸ akiket maga Isten vezet be az igazságba.¹⁹ A bűnösök elől az igazság el van rejtve.²⁰ Innen érthető pl., hogy a qumráni közösség az Igazság Házának tekintette magát,²¹ és minden belépőnek kötelességévé tette az igazság tanítását.²² Az igazság tettekre váltásán kívül azt is kiemelték, hogy a qumráni közösség tagjai, mint az Igazság Fiai

6 vö. 1Királyok 17,24; Zsoltár 45,5

7 vö. 1Királyok 2,4; Izajás 10,20; Jeremiás 23,28; Ózeás 4,2; Zakariás 7,9

8 vö. Genesis 42,16; Deuteronomium 22,20; Példabeszédek 8,7; Jeromos 23,28

9 vö. Genesis 24,49; 47,29; Példabeszédek 20,28; Ózeás 4,2

10 2Krónikák 15,3; Jeromos 10,10

11 Izajás 41,21–29; vö. 1Királyok 18,24.37–38

12 vö. Zsoltár 57,11; 61,8; Míkeás 7,20

13 Genesis 32,11; Exodus 34,6; Zsoltár 25,10; 40,11 kk.; Míkeás 7,20

14 Zsoltár 19,10; 132,11; vö. 1Királyok 17,24 etc.

15 Zsoltár 11,8; 119,160; vö. 25,5; 119,41–48; 2Sámuel 7,28

16 vö. még Nehemiás 9,13; IQS I,12

17 Tóbiás 4,6; 13,6; IQS I,5; VIII,2; vö. János 3,21; 1János 1,6

18 1QH X,27; vö. X,20.29

19 1QH X,26; XII,11–13; vö. 1QS II,3

20 vö. 1QH V,26; IX,24

21 1QS V,6; VIII,9; vö. 1QS II,24.26; V,6

22 1QS IX,17–20; vö. I; II; V,10; VI,15

szembeállíthatók a Hazugság Fiaival, a gonosztevőkkel.²³ Ugyanakkor a qumráni jámbor azt is tudta, hogy az igazságot csak Isten segítségével válthatja tettekre.²⁴

Az ítéletkor különleges módon is megnyilvánul majd Isten igazsága, azaz hűsége és segítségre kész megbízhatósága,²⁵ mert a jámboroknak megadja a megigazulást,²⁶ minden tettüket megtisztítja.²⁷ Isten igazsága mint az az Ószövetségben, ebben a későbbi fölfogásban is a szeretetben nyilvánul meg.²⁸ Végül az egész világ dicsőíteni fogja Istent igazságáért.²⁹

Az igazság fogalma az Újszövetségben

Az Újszövetségben az igazságot az alétheja szó jelöli. Jelentéstartalma az emet-hez képest bővült a „valódi, leplezetlen valóság” jelentésével.

Az alétheja ui., mint az emet, jelenti valakinek igaz, megbízható, őszinte voltát. Az Isten igaz (= megbízható, hűséges), mert megtartja ígéreteit és segít.³⁰ Isten igazságával Pál szerint a zsidóság a Törvényben, a Tórában található,³¹ a pogány a jelen világ valóságának tényeiben,³² a keresztény pedig az evangéliumban.³³ Az így értelmezett alétheja ellentéte az adikia, a gonoszság.³⁴

Emellett az alétheja egy állítás igaz voltát is jelenti, és így a pszeudosz, a hamis-ság ellentéte.³⁵ Az igazság szava az evangélium, mert maga az Igazság ölt benne formát.³⁶ Idővel a szó jelentése „megkopott”, s így csupán az „igaz tanítás” értelmű lett.³⁷ Az igazság ismeretére eljutni egyértelmű azzal, hogy kereszténnyé kell válni.³⁸ Akit tévtanok vonzanak, az szembeszegül az igazsággal és eltévelyedik.³⁹

23 vö. 1QpHab VII,10 kk.; 1QH IX,35; XIV,14

24 vö. 1QS III,20–24; 1QH IV,30–33; 1QM XIII,10

25 1QS X,17; vö. 1QS I,19.30; XI,4 kk.

26 1QS XI,13 kk.

27 1QS IV,20 kk.; vö. III,6 kk.

28 1QH VI,9; XI,29 kk. 34

29 1QH VI,12

30 Római 3,3–7; 15,8

31 vö. Római 2,8.21

32 Római 1,18 kk.

33 vö. Galata 2,5.14

34 Római 1,18.29; 2,8; 1Korintusi 13,6

35 pl. Máté 22,16; Lukács 4,24; vö. Márk 5,33; Római 9,1; Jakab 3,14

36 vö. 2Korintusi 4,2; Galata 5,7; Efezusi 1,13; Kolosszei 1,5; 2Tesszalonikai 2,10 kk.; Jakab 1,18

37 1Péter 1,22; 2Péter 1,12; vö. 1Timóteus 6,5

38 2,4; 2Tim 2,25; 3,7; Zsid 10,26

39 1Timóteus 6,5; 2Timóteus 2,18; 3,8; Jakab 5,19

Az Újszövetség ún. pasztorális leveleiben, a két Timóteus és a Titusz levélben az Egyház az igazság oszlopa és biztos alapja.⁴⁰

János apostol írásaiban az alétheja semmiképp nem választható el Jézustól, aki az igazságot kinyilatkoztatta.⁴¹ Nemcsak azért, mert Jézus csak az igazságot hirdette, és semmi más,⁴² hanem azért sem, mert Ő az igazság, és mert nélküle nem lehet eljutni az igazságra.⁴³ Mivel az Atyaisten Jézusban nyilatkoztatta ki magát,⁴⁴ a Jézus kinyilatkoztatta igazság magának Istennek az igazsága,⁴⁵ amelyet az ember kegyelemből a megtestesült Igében, Jézusban ajándékkul kapott.⁴⁶ Ezért az igazságnak hittel való fogadása üdvösséget jelent, elutasítása viszont kárhozatot von maga után.⁴⁷

Mi az igazság?

A »Mi az igazság?« kérdésre a válasz ez lehet: Az igazság valaki, egy személy, aki birtokolja az igazságot. Ha megvalósítjuk létezésünk örök törvényeit, a szeretet parancsait, akkor követjük Istent, aki maga az igazság. Amikor Jézus arról beszél, hogy Ő az Út, az Igazság és az Élet, akkor beszél az útról is, mely a héberben a háláchá, vagyis az út, Isten útja, Isten szeretetének, szándékainak, ha úgy tetszik, parancsainak útja. Istennek útján járni jelenti az igazságot, mely belőle árad az idők végezetéig és azon is túl az emberek szívébe. Az igazság tehát maga az Isten. Mi emberek akkor vagyunk igazak, ha meggyőződésünk szerint élünk.

Bibliográfia

BARTHA Tibor szerk. Keresztény Bibliai Lexikon I–II. Budapest, 2000. (Igazság evangéliuma)

DIÓS István szerk. Magyar Katolikus Lexikon. Budapest, Budapest, 1993. (igazságosság)

Herbert HAAG szerk. Bibliai lexikon. Budapest, 1989. (igazság)

*

40 1Timóteus 3,15

41 János 1,14–17

42 János 8,40 kk.; 16,7; vö. 18,23.37

43 Jánosvö. 14,5–6

44 János 1,18

45 János8,40; 18,37

46 vö. János 1,9; 6,32; 15,1

47 János3,21; 8,32; vö. 1János 1,6 kk.

Függelék:

Az „Igazság evangéliuma”

Igazság evangéliuma egy, a Kr. u. II. sz. közepéről származó gnosztikus irat neve. Kopt nyelven maradt ránk, a Nag Hammadiban⁴⁸ talált leletek egyike, a 13 kódexben kétszer fordul elő. Szerzője a gnosztikus Valentinus (136–165), akinek nevéhez egy jelentős keresztény-gnosztikus irányzat alapítása fűződik. Az Újszövetségi kánontörténet szempontjából fontos, hogy az irat ismeri a Zsidó levelet és a Jelenések könyvét. Az irat műfaja szerint tulajdonképpen nem evangélium, hanem prédikáció: a megváltás jelentőségét kifejtő értekezés. A megváltó ismeret (gnózis) jelenti az örömmüzenetet.

Az Igazság evangéliuma számára nem Jézus életének eseményei a fontosak. Azt igyekszik bemutatni, hogy Jézus megváltói tevékenysége elősegíti a sötétség legyőzését. Ezért csak általánosságban utal Krisztus szenvedésére, kereszthalálára. Krisztológiája mérsékelten doketista. Az irat kifejezésmódja rokon a János evangéliummal. Sok nyelvi egyezés fedezhető fel a gnosztikus irat és a kánoni János evangélium között. A fontos teológiai kategóriák tekintetében azonban világos közöttük az eltérés. János tudatosan használja fel a keresztyénség előtti gnózis kifejezéseit, hogy olyan kérdésekre válaszoljon, amelyeket a gnózis tett fel, de a keresztyén teológus sem kerülhetett ki.

*

Maimonides imája (1135–1204)

„Mielőtt belekezdénék szent munkámba, meggyógyítani a te teremtményedet, hozzád fohászok, a te magasságos székedhez, hogy adj nekem erőt, bátorságot, energiát, hogy munkámat teljes hittel végezhessem, hogy meggazdagodási vágy, valamint a vágy, hogy minél híresebb nevű legyek, ne kápráztassa el szememet a helyes út meglátásától. Engedd, hogy felismerjem körülöttem mindazokat, akik tanácsomat jönnek kérni, mint olyan valakitől, aki nem tesz különbséget gazdag barát, vagy embergyűlölő, rossz és jó között. Add, hogy bajban lévő emberben csak az embert láthassam. Ha nálam nagyobb tudású orvosok akarnának engem közelebb hozni élelátásukhoz, adj nekem erőt, hogy tanulhassak tőlük, mert az orvosi tudománynak nincs határa. Csak az igazság fénye vezéreljen engem, mert a legkisebb engedmény az orvosi tudománytól szörnyű szerencsétlenséget és betegséget hozhat teremtményeidre. A tisztalelkű igazak nem panaszkodnak a rosszra, hanem erősítik az igazságot. Nem panaszkodnak a hitetlenségre, hanem erősítik a Hitet. Nem panaszkodnak a tudatlanságra, hanem fokozzák a Tudást.”

⁴⁸ NagHammadi közelében, az ókori Khénoboszkióznál, nem messze Luxortól.

Az irgalom (eleosz) az újszövetségi iratokban¹

Az újszövetségi iratokban szereplő eleosz görög szó, az „eleejn” igeen keresztül egy Istentől elvárt és megkövetelt embertől emberig érő igaz magatartást jelent. Az eleosz könyörületet, irgalmat jelent, de sokszor hordozza a jóságnak eredeti ókori zsidó, héber bibliai értelmét is, egy másik jelentést. Így a Máté 9,13 és 12,7 utalás Ozeás 6,6 követelésére: „*eleosz thelo káj u thüszian – Irgalmasságot akarok és nem áldozatot!*” A Máté 9,13-ban olvassuk: „*Menjetek, és tanuljátok meg, mit jelent ez: Irgalmasságot akarok, és nem áldozatot!*” A Máté 12,7 pedig ezt mondja: „*Ha pedig értenétek, mit jelent ez: Irgalmasságot akarok, nem áldozatot!*” Ugyanebben az értelemben szerepel az eleosz, amikor a Máté 23,23-ban az írástudók és farizeusok szemére vetik, hogy: „*áfékate tá bárütera tú nómu, tén kriszin káj tó eleosz káj tén piztin – Elhagyjátok mindazt, ami a Törvényben fontosabb: az igazságos ítéletet, az irgalmasságot és a hűséget!*” A görög kriszisz – ítélet, szónak megfelel a héber mispát, a görög piztisz-bizalomnak a héber emet, az eleosz – irgalomnak pedig a héber cheszed. A Septuagintában szereplő görög „pojejneleosz – tenni az irgalmasságot” kifejezés jelentkezik a Lukács 10,37-ben, mint a szamaritánusi cselekedet, tehát a szeretetnek az igazolható valósága, az irgalmasság konkrét cselekedete. Ebben az értelemben szerepel az eleosz szó a Máté 18,33-ban: „*uk edej káj sze eleészáj tón szüdülnön szu, hós kágó sze éleészá*” – „*Nem kellett volna-e neked is megkönyörülnöd szolgatársadon, amint én is megkönyörültem rajtad?*” A zsidó gondolkodásnak megfelelően itt az irgalmasság követelménye az isteni irgalmasságon keresztül motivált. A lényeges itt az, hogy Istennek az eleosz-a, irgalma megelőzi az ember irgalmasságát. Ezt fogalmazza meg a zsidó hagyomány tanításával a Jakab 2,13: „*hé gár kriszisz áneosz tó mé pojészánti eleosz*” – „*Mert az ítélet irgalmatlan ahhoz, aki nem cselekedett irgalmasságot!*” – „*kátákaukhátáj eleosz kriszeosz – az irgalmasság viszont diadalmaskodik az ítéleten!*” Kérdéskörünkben az új elem itt az, amikor a keresztény hagyomány olyan értelmet jelenít meg, amelyben benne van Istennek Jézus Krisztusban meglévő kegyelméről való tudat. Amikor a Jakab 3,17-

1 Elhangzott 2016. május 23-án „Az irgalomról” rendezett vallásközi konferencián a Terézvárosi Szent Teréz templom konferenciatermében.

ben az „ánóthen szofía – meszté eleusz” szavakat olvassuk, kirajzolódik előttünk az eleosz jelentésének kibővülése, vagyis nem szűkíteni akarja jelentését, hanem kiszélesíteni, megfogalmazni mindazt, amit az irgalmasság egyáltalán megkaphat a Jóságtól: „*A felülről való bölcsesség először is tiszta, azután békeszerető, méltányos, engedékeny, irgalommal és jó gyümölcsökkel teljes, nem részrehajló és nem képmutató*” – mondja a Jakab 3,17. Ugyanilyen a Római levél 12,8: „*hó eleon hilárótéti – irgalom az örömben*”. Itt találkozunk még egy jelentéssel, mely a szájalom, könyörület jelentéstartalmát hordozza.

Pl. A Didaché 5,1-2-ben olvassuk: „*ukeleúnteszptokhón*”: „*Ez pedig a halál útja: mindenekelőtt rossz és átkokkal teli... a szegényen nem könyörülnek, nem szomorognak a megszorítottakkal.*” A Barnabás levél 20,2 a halál útjáról beszél az irgalmatlansággal kapcsolatban. Justin mártír pedig úgy beszél a könyörületről, mint ami az ember örök üdvösségét jelenti (Apollogia 25,3; 57,1).

Istennek az eleosza – irgalma gyakran eredeti, tánáchi értelmében Istennek a hűségét jelenti. Ez, mint Istennek a hűsége természetesen kegyelmi hűség, így leginkább a zsoldároknak szerepel. Lukács 1. fejezetében sok bibliai motiváció található. A Lukács 1,58-ban Erzsébet mondja: „*emegáliüen ho Kúriosz tó eleosz autú met'autész – Meghallották a szomszédai és rokonai, hogy milyen nagy irgalmat tanúsított iránta az Úr, és együtt örültek vele*”. Így lesz Isten az Efezusi 2,4-ben mint „*plúsziosz ón en eleej*”-ként megfogalmazva („Isten, aki gazdag az irgalmasságban”). Az 1Péter 1,3-ban pedig ezt olvassuk: „*hó kátátó polü autu eleosz anágennészász hémász – aki nagy irgalmasságával élő reménységre szült újjá minket*”. Istennek az eleosza itt egyértelműen magában foglal minden üdvtörténeti jelentést. Így van ez a Római 11,30-32-ben is: „*hútosz káj autoj nün épejthészán tó hümetero, eleej hiná káj autoj nün eleéthószin – ugyanúgy ők most engedetlenek az irántatok megnyilvánult irgalmasság miatt, hogy most ők is irgalmasságot nyerjenek*”. Pál az isteni eleoszról üdvtörténeti jelentésben a Római levél 9. 11. és 15. fejezetében beszél. Az isteni eleosz a maga üdvtörténeti-eszkatológikus valósága Krisztusban van, miként ezt dogmatikai formában megjeleníti a Titusz levél a 3,5-ben: „*kátá tó autú eleosz eszoszen hémász diá lutrú pálingenesziász – hanem az ő irgalmából üdvözített minket újjászülő és megújító fürdője a Szentlélek által*”. Ebben az értelemben beszél Pál a Római 9,23-ban: „*szkeué eleusz, há proétojmászen ejsz dókszán – hogy megláttassa dicsőségének gazdagságát az irgalom eszközein, amelyeket dicsőségre készítet*”. Isten haragos ítéletének képe is jelen van a Római 15,8-ban: „*lego gár Khrisztón diákonon gegenésztháj peritomész hüper áléthejász Theú, ejsz tó bebajószáj tász epángeliász tón páteron, tá de ethné hüper eleúsz dokszászáj tón Teón. – Azt mondom ugyanis, hogy Krisztus a körülmetéltek szolgálja lett, hogy bebizonyítsa Isten igazmondását, megvalósítva az atyáknak tett ígéreteket; a nemzetek azonban irgalmasságáért dicsőítik Istent.*” Az eszkatológiai

üdvre is vonatkozik Isten könyörtülete (eleejn – szklérünejn – megkeményíteni) a Római 9,15-18-ban is (Hiszen így szól Mózeshez: „*Könyörülök azon, akin könyörülök, és irgalmazok annak, akinek irgalmazok!*” Tehát nem azon múlik, aki akar, vagy aki törekszik, hanem a könyörülő Istenen. Az Írás ugyanis azt mondja a fáraónak: „*Azért támasztottalak téged, hogy megmutassam rajtad hatalmat, s nevedet világszerte hirdessék*”. Azon könyörül tehát, akin akar, s azt teszi megátalkodottá, akit akar.) Az Exodus 33,19 ebben a formában tartalmazza: „*káj eppen Egó páreleuszomáj próterórsz szu té dókszé mu káj káleszo epi tó onómáti mu Küriosz evántion szu: káj eleészo hón án eleó, káj ojektirészo hón án oiktíro*” – „*Az Úr erre így szólt: Neked megmutatom egész jószágomat, és kimondom előtted az Úr nevét, mert könyörülök azon, akin akarok, és kegyelmes vagyok az iránt, aki iránt neked tetszik.*” Ezen eszkatológikus tudat beszél az 1Péter 2,10-ben: „*hoj pote u láosz, nün de láosz Theú, oj uk éleémenoj, nün de eleéthentesz – Akik egykor nem az ő népe voltatok, most pedig Isten népe vagytok, akik számára nem volt irgalom, most pedig irgalomra találtatok.*” Összefügg ez Ozeás 1,6.9 szövegeivel: „*Gómer újból teherbe esett, és leányt szült. Akkor ezt mondta Ózeásnak az ÚR: Nevezd őt így: »Nincs irgalom«. Mert nem leszek többé irgalmas Izráel házához, és nem bocsátok meg nekik... Az ÚR pedig ezt mondta: Nevezd őt így: »Nem népem«. Mert nem vagytok az én népem, én sem vagyok a tietek.*”

Az eleosz-nak megtaláljuk eszkatológikus jelentését is az eljövendő ítélet pillanatára, és ez a zsidó tradíció gondolatvilága. A Máté 5,7 mondja: „*mákarioj hoj eleémonesz, hoti autoj eleéthészonáj – boldogok az irgalmasok, mert ők irgalmat találnak*”. Ezzel a kívánsággal találkozunk a 2Timóteus 1,18-ban: „*doé autó ho Küriosz heureijn eleosz párá Küriu en ekejné té hémerá – Adja meg neki az Úr, hogy irgalmat találjon nála azon a napon!*” Buzdítás van a Júdás 21-ben: „*heáutojsz en ágápé Theú térészáte, proszdekhómenoj to eleosz tú Küriu hémón – tartsátok meg magatokat Isten szeretetében, várván a mi Urunk Jézus Krisztusnak irgalmát az örök életre!*”

Nem mindig a Krisztus eseményre gondolnak a szövegek, amikor Isten eleosz-áról olvasunk, hanem sok esetben általában Istennek a kegyelmére, illetve arra hogy ez a kegyelem elérhető Krisztus által. Ezt jelenti a Galata 6,16-ban szereplő kívánság: „*ejréne ep' autúsz káj eleosz, káj epi tón Iszráél tú Theú – Békesség és irgalmasság mindazoknak, akik e szabály szerint élnek, és az Isten Izráelének!*” Ezen jelentés kissé elhalványul néhány üdvözlő formulában, amilyen pl. Galata 6,16 – mely zsidó üdvözlőformát hordoz: „*Békesség és irgalmasság (eleosz) mindazoknak, akik e szabály szerint élnek, és az Isten Izráelének!*” Általános értelemben, a zsidó szövegfordulatokban megtalálható az isteni kegyelem tevékenysége (Salamon zsoltárai 5,17; 8,33; 16,11; 18,3). Végül előfordul konkrét veszélyhelyzetben, vagy egyes személyeknek a beszédében, amikor pl. Jézus felé hallatszik egy betegnek

a kiáltása: „Eleészón me!” Márk 10,47: „*Dávid Fia, Jézus, könyörülj rajtam!*” Pál önmagát, mint „éleémenosz hüpó Küriú” jelenti ki. 1Korintusi 7,25: „*mint aki az Úr irgalma folytán hitelt érdemel.*” – vö. 2Korintusi 4,1: „*káthósz éleéthémen – minthogy irgalmat nyertünk, nem csüggedünk el.*” 1Timóteus 1,13.16: „*mégis irgalmat nyertem... de azért könyörült rajtam, Jézus Krisztus elsősorban énrajtam.*” Tehát Istennek a kegyelmére hivatkozik, összhangban az üdvösségtörténettel. Antiochiai szent Ignác az első század fordulóján a páli fordulatokat utánozza, a mártírhalálnál az eleéthénáj-t, az irgalmat, a könyörületességet látja, amelyre méltónak találtatott. Más az, amikor a meggyógyított asszony mondja (Márk 5,19): „*éleészen sze (ho Küriosz) – nagy dolgot tett az Úr veled, megkönyörült rajtad.*” Vagy amikor Pál Epápfroditus gyógyulásáról beszél (Filippi 2,27): „*ho Theósz éleszen autón, uk autón de mónon, állá káj eme*” – „*Meg is betegedett halálosan, de az Isten megkönyörült rajta, sőt nemcsak rajta, hanem énrajtam is!*”; vagy amikor 2Timóteus 1,16-ban kívánja: „*doé eleosz ho Küriosz tó Onészifóru ojko – Az Úr legyen könyörületes Onésziforosz háza népe iránt!*” Ettől különbözik az eszkatológikus elosz 2Timóteus 1,18-nál: „*doé autó ho Küriosz heurejn eleosz párá Küriu en ekejnë té hémerá – Adja meg neki az Úr, hogy irgalmat találjon nála azon a napon!*”

A judaizmus teológiájában kiemelkedő helyet foglal el az irgalom. Az újszövetségi iratokban nemcsak Isten irgalmas, hanem Jézus Krisztus is, ez egy helyen olvasható (Zsidó 2,17: irgalmas és hűséges főpap). Gyakran van szó Isten irgalmáról és arról, hogy irgalmasnak kell lenni. Ezek a kifejezések sokszor az eredeti tánáchi értelmet hordozzák (pl. Lukács 1,50.54.58.72.78; vö. Ef 2,4). Isten irgalma több helyen jelenti Isten kegyelmét, így pl. üdvözlő formulákban a kegyelem és a békesség mellett (1Timóteus 1,2; 2Timóteus 1,2; 2János 3; Galata 6,16; vö. Titusz 1,4), vagy Isten jóságát, aki segít, akár testileg, akár lelkileg szorul rá az ember (Márk 5,19; 1Korintusi 7,25; 2Korintusi 4,1; 1Timóteus 1,13.16). Miként már a korai zsidóságban is, az eleosz eszkatológikus értelmet is hordoz. Isten irgalma üdvösségtörténeti cselekedet, vagy Krisztusra (így különösen Pálnál: Római 9,15–18.22 kk.; 11,30–32; 15,8 kk.; Titusz 3,5 és 1Péter 1,3; 2,10), vagy az eljövendő ítéletre való tekintettel (Máté 5,7; Júdás 21). János apostol írásaiból szembeötlő módon hiányzik ez a fogalom, nála nem Isten irgalmával, hanem Isten szeretetével találkozunk.

Van tehát az újszövetségi eleosz, irgalom szónak egy normál emberi alapjelentése, ami megtalálható az ókori zsidóság héber és görög szentírási szövegeiben. Az Újszövetség szövegeiben is ott van az irgalmas emberi hozzáállás a másik ember felé. Istennek irgalmáról is beszél mind a Tánách, mind a Septuaginta, mind az Újszövetség. Istennek irgalma megelőzi az emberit. Jézus Krisztus által elérhető Istennek irgalma. A végítélet, az eszkatológia fenyegető árnya, a hellenisztikus kor

zsidó apokaliptikus világa pedig fenyegető hangvételű megtorlást helyez kilátásba azok felé, akik az irgalmasságot semmibe veszik.

Bibliográfia

BARTHA T.: Keresztyén Bibliai Lexikon I-II. Budapest, 2004.

HAAG, H.: Bibliai Lexikon. Budapest, 1989.

KITTEL, G.: Theologisches Wörterbuchzum Neuen Testament. Stuttgart, 1935. II.474–482.

Gyűlölet és kiengesztelődés¹

a gyűlölet

„hóti káj hó Hüpszisztosz emiszészen hámartolúsz káj tojsz ászebeszin ápodószej ekdikészin – mert a Magasságbeli is gyűlölte a bűnösöket, és bosszút fog állni az istenteleneken.” – olvassuk Jézus Sírak fia könyvében.² Lehet-e gyűlölni, van-e olyan pillanata az életnek, létünknek, melyben ez jogos? Egy biztos, emberi jelenségről van szó. Istenről pedig – természetes módon – a magunk emberi fogalmával, adott kulturális nyelvezetével beszélünk. Amikor Istent atyának nevezzük, akkor egy családbéli fogalmat vetítünk ki rá, nyilván jogosan. Ha azt mondjuk, hogy jó, igazságos, szeret, akkor mindezt felsőfokban használjuk Rá, mert ehhez képest ennek csak töredékét értjük önmagunkra. Ez a kérdés könnyebbik oldala. A nehezebbek a negatív jelenségekkel, fogalmakkal vannak. A kérdés ott válik nehezzé, amikor negatív emberi fogalmakat Istenre alkalmaz a Biblia úgy, mint valami természetes és igaz cselekvést. A kereszténység pedig másról sem beszél lassan kétezer éve, mint a szeretetről, pedig az egyes keresztények, vagy éppen a vezetők sokszor nem szeretnek, hanem alávalóságokat tesznek, és amint az Írás mondja, a Krisztus keresztjét erőtlenné teszik. Ez is persze természetes, emberi jelenség, egyszerre vagyunk jók és rosszak. Az ókori zsidó közösség a káhal ugyanúgy, mint az újszövetségi ecclesia egyszerre volt és van szent és bűnös. A baj talán az, hogy józan értelmző képességünket nem mindig használjuk és Istent is ugyanolyan habitusú lénynek gondoljuk, mint amilyenek mi vagyunk. És ha Isten is ugyanolyan, mint mi, vagyis szeretünk és gyűlölünk, kiengesztelődünk vagy éppen nekimegyünk a másiknak, akkor már érezzük, hogy a dolog nincs rendben. Egyfajta ókori görög bölcséleti magatartást képzelünk jónak, melyben nincsenek nagy érzelmi kitörések, hanem viszonylagos nyugalom van megoldható problémákkal, elsimítható konfliktusokkal. Eközben elfelejtjük, hogy sokszor éghajlati övezetenként, vagy éppen etnikumokként változik a temperamentum, a gesztikuláció, a reakálás egyes jelenségekre.

1 Elhangzott Szegeden 2015. május 25-én rendezett „Család Nap”-on a Szent Gellért templomban.

2 Jézus Sírak fia 12,7: „ὅτι καὶ ὁ ὕψιστος ἐμίσησεν ἀμαρτωλοὺς καὶ τοὺς ἀσεβέσιν ἀποδώσει ἐκδίκησιν.”

És van még valami, ez pedig az idő múlása, a változás, az alakulás, az előre vagy éppen visszafelé haladás a történelemben. Attól, hogy 2015-öt írunk még nem biztos, hogy lényegileg többek lettünk az elmúlt évezredeknel, évszázadoknál. Van fejlődés morális kérdésekben előre és van visszafelé is, sőt egyhelyben járás az ókorhoz képest. A Biblia egy adott kor adott kulturális, filozófiai, teológiai anyaga, benne sokszínű szövevel, hihetetlenül sokféle vallástörténeti, szövegtörténeti, értelmezhetőségi lehetőséggel. A Biblia egy bizonyos értelemben lezárt egység, bizonyos értelemben pedig teljességgel nyitott a jövőre és arra vár, hogy évtizedekkel, évszázadokkal, évezredekkel később újra átgondolják és a meggyőződésüket megélik. A Szentírás az ókorban nem létezett abban a formában, mint ahogy azt ma a könyvesboltban megvásároljuk. Lassan alakult ki, szövegváltozatai voltak, javították, tökéletesítették. Ezred év áll az ókori zsidóság szent irata mögött, az Újszövetség korpusza pedig majdnem egy évszázad irodalmi hagyatéka. Amikor ezeket az írásokat megalkották még nem tudták, hogy 2015-ben utcán át lesz kapható a szent szövegeknek kritikai kiadása. Régóta revelációként, isteni kinyilatkoztatásként, istentől sugalmazott iratként értelmezzük, hisszük és valljuk. Ez kezdetben nem így volt.

A honfoglalás nem egy jámbor történet, sem Kánaán térségében sem a Kárpát-medencében. Istennek ígérete az Ígéret földjéről, annak Izrael számára való örökségként való átadásáról Józsue könyve ezt hagyta ránk:³ „Így adta oda az ÚR Izraelnek az egész országot, amelyről esküvel ígérte, hogy atyáinknak adja. Birtokba is vették, és letelepedtek benne... Senki sem tudott megállni velük szemben ellenségeik közül. Minden ellenségüket kezükbe adta az ÚR.”

A honfoglalást úgy írja le a Biblia, hogy Isten elhatározása szerint, szándéka, utasítása, parancsa értelmében az ellenséget kiirtották, férfit, nőt, gyereket, aggastyánt, a várost fölégették, a vetést szintén, és az állatokat is leölték. Tehát totális háború volt etnikai tisztogatással. Ma ezt az Istent a hágai bíróság elé állítanák. Természetesen ez nem Isten szándéka vagy akarata volt, de akkor ezt így gondolták. Később ezt nem gondolta így a zsidóság és ma sem. Vagyis amit tanítottak gyermekkorunktól, hogy a Biblia tartalmazhat tévedéseket történeti és természettudományos téren, de hit és erkölcs dolgában nem, ez egy kissé korrigálendő. Krisztus második eljövetelét az Újszövetség szerint saját életükre várták, ebben tévedtek és helyesbítették. Tudomásul kell venni, hogy csak Isten tökéletes és ha mi Istennel együtt dolgozunk, lett légyen az éppen a Biblia, akkor sajnos a tökéletlenségeinket – ha részben is –, de odatesszük.

3 Józsue 21,43-44

A Bírák könyvének elején, Júda és Simeon törzseinek harcaival kapcsolatban olvasunk arról, hogy az elfogott ellenségnek levágták a kéz hüvelyk ujját, a lábnak nagy ujját. Akivel ez megtörtént, az nem felejtetett, és megtanult gyűlölni. Akinek a városát lángba borítják, lakosságát kiirtják, az sem felejt. El kell azt is mondani, hogy Izrael ókori történetének e szakasza korántsem rekonstruálható történetileg pontosan és hitelesen. Egy értelmezett történelem van előttünk a Bibliában és nem egy web-kamarával felvett eseménysor. Ma úgy gondolkodunk, hogy a határokat nem katonai beavatkozással, háborúval, hanem tárgyalással kell rendezni. Ezt persze nem így gondolja az Iszlám Állam nevű radikális irányzat, terror-állam, vagy éppen szomszédunkban Oroszország.

Az erőszakot, a háborút nehéz lenne Isten nyakába varrni. Nem is róla szól. Hogy mégis mi ebből az isteni üzenet? Egyrészt az, hogy az idők során fejlődött az ember morális gondolkodása és pl. a háború kérdésében világunkban elfogadhatatlan a totális háború doktrínája. Ez már minden valószínűség szerint isteni üzenet. A Biblia adott korban lezárult irategység, de utána is születtek istentől ihletett gondolatok és tettek. Én úgy vélem, hogy ezeket is oda lehet tenni a Szentírás végére, sok jeles irattal egyetlen kötetbe bekötetni.

Egy ilyen, a Biblia könyveihez kapcsolható irat lenne a 70 éve kiadott, 1965. október 25-én megjelent „Nostraetate” kezdetű II. Vatikáni Zsinati dokumentum. Ez az irat a 2000 éves kereszténység egyik legfontosabb szövege. A vallásközi párbeszéd ezen alapirata a zsidósághoz, az iszlámhoz és a keleti vallásokhoz való helyes viszonyulás alapjait rakta le. Ezen írás fejt ki a zsidósággal való kapcsolatok új alapokra helyezését, vagyis a teológiai antijudaizmus, a vallási antiszemitizmus felszámolásának kezdeteit. Nem arról van szó, hogy ez az irat tökéletes lenne, mert nem az, hiszen ennél még kiváló tanárom, Nyíri Tamás filozófus is előbbre volt, hanem azt, hogy ez volt az első. Azóta több olyan szentszéki dokumentum látott napvilágot, melyek lényegesen előbbre mentek a Nostraetate-ánál. A kereszténység súlyos, hivatalos teológiai eretnekségét, a zsidógyűlölet teológiai rangra emelését kívánja ez az irat lebontani. Nincs mentség a keresztes hadjáratok Rajnamenti zsidóvérengzéseire, nincs mentség az inkvizícióra, így Kapisztrán szent János ésszel föl nem fogható kínzási parancsaira, a zsidók középkori üldözésére, kiűzetéseire, a különböző zsidótörvényekre, melyeknek kegyetlen újjászűletése volt csupán a két világháború közti Magyarországon elrendelt századnyi zsidótörvény. Vagyis a középkori – részben keresztény – Európában már lejátszották mindazokat a zsidótörvényeket, melyek száz éve érvénybe léptek hazánkban. A holokauszt a politikai antiszemitizmus kifutása volt, de sajnos száz százalékig benne volt a teológiai, keresztény antiszemitizmus is, mind Európában, mind Magyarországon.

100 éve történt az örmény genocídium, vagyis örmény keresztények, szír és görög keresztények másfél milliós lemészárlása. A világban jelenleg – többek között – keresztényüldözés folyik, melynek elkövetői a radikális iszlám képviselői. Miként akkor, ma is baltával vágják a keresztényeket, nőket és gyermekeket is. Megjegyzendő, hogy nemcsak a keresztényeket irtják, hanem mindenkit, aki nem az ő oldalukon áll.

Az erőszaknak, a gyűlöletnek a spiráljából nem könnyű kiszabadulni. Az erőszak rövid úton kecsegtet győzelemmel, aztán mindent előlről kell kezdeni. Senki ne higgye azt, hogy a jogtalan, tehát nem önvédelmi erőszak igazolható, se humán, se általános vallási vagy keresztény szempontból.

a kiengesztelődés

Ha valami rosszat teszünk, azt helyre kell hozni. Tehát kétszeres munka. Újra előlről kell elindulni. Máté evangéliumában olvashatjuk:⁴ „Ha tehát áldozati ajándékot az oltárhoz viszed, és ott jut eszedbe, hogy atyádfiának valami panaszja van ellened, hagyd ott ajándékot az oltár előtt, menj el, békülj ki előbb atyádfiával, és csak azután térj vissza, s vidd fel ajándékot.” A zsidóság nagy bűnbánati napján, Jóm Kippur estjének imádsága a Kol Nidré-vel kezdődik. Ez az ima arról szól, hogy a Jóisten minden ellene elkövetett bűnt megbocsát, ha megbánjuk, az ember és ember ellen elkövetett bűnt azonban csak akkor bocsátja meg, ha rendezzük kapcsolatunkat a másik emberrel.

A kereszténységnek identitáskérdése a zsidósággal való kapcsolat. Az Újszövetség magyarázhatatlan, érthetetlen az Ószövetség elemzése nélkül. A kétezer éves teológiai antijudaizmus és végén a holokauszt egy olyan borzalmas lélektani súlyt jelent, amit nem lehet azzal feloldani, hogy bocsássunk meg egymásnak és aztán minden rendben van. A kiengesztelődés, a megbocsátás egy tettekben megnyilvánuló folyamatos, nem egyszeri tevékenység, nem egy díszdoktori oklevél átadása, és akkor mindent elfelejtünk. A hit holt a cselekedetek nélkül: „hűtosz káj hé pisztisz, eán mé ekhé ergá, nekrá esztin káth'eautén – Ugyanígy a hit is, ha tettei nincsenek, magában holt dolog”⁵ – mondja a Jakab levél. Az embernek van egyéni és közösségi szférája. Nemcsak a magánéletemnek, hanem a poliszbéli életemnek, tehát a társadalmi, politikai szférámnak is rendben kell lenni, hitelesnek kell lenni. Csak ekkor rendezhetjük kapcsolatunkat Istennel zsidóvonatkozásban is.

4 5,23-24

5 Jakab 2,17: οὕτως καὶ ἡ πίστις, εἰὰν μὴ ἔχη ἔργα, νεκρά ἐστίν καθ' ἑαυτῆς.

Az antiszemitizmus azonban nem az egyetlen probléma a világon, van iszlám radikalizmus, van migrációs probléma, van éhezés, járvány, van egy és többpólusú világhatalmi problematikai, van globális és térségbéli energiapolitikai és sok olyan dolog, amiről nem is tudunk. Ha az újságot kinyitom, a felét se hiszem el. Ha hallok egy kormányzati hazai vagy külföldi döntésről mindig fel kell tételeznem azt, hogy a kérdésnek egy jelentős részét ilyen vagy olyan okból elhallgatják, engem pedig azzal bombáznak, hogy foglaljak állást.

„Az egyház és a múlt bűnei” téma tanulmányozását Joseph Ratzinger bíboros, a későbbi XVI. Benedek pápa javasolta a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak, hogy ezzel előkészítse a 2000. év jubileumának megünneplését. Az irat szerint ez a megtisztítás olyan folyamatot jelent, mely megszabadítja a személyes és közösségi lelkiismeretet a múlt bűneinek örökségétől: minden bosszútól és erőszaktól. Erről szóló szentszéki dokumentum, az „Emlékezet és kiengesztelődés – Nemzetközi Teológiai Bizottság – Az egyház és a múlt bűnei”⁶ – címet viseli. A bocsánatkérés ügyében II. János Pál által tett lépéseket egyházi vagy világi körökben sokan úgy értelmezték, mint az egyház életerejének és autentikus mivoltának jeleit, melyek megerősítik hitelét. Ennek következményeként állam- és kormányfők, magán- és közintézmények vezetői, szerzetesi közösségek elöljárói kértek bocsánatot az igazságtalan történelmi esetekért vagy korszakokért. Így történt ez Szegeden is, tudomásom szerint Magyarországon egyedül, amikor Gyulai Andre püspök kért bocsánatot az egyházmegye történelmi vétkeiért. Ugyanakkor vannak a hívek között olyanok is, akik megdöbbenek, mivel a pápai bocsánatkérés megzavarta egyház iránti hűségüket. Közülük egyesek kétségesnek tartják, hogy továbbra is átadható az egyház szeretete a fiatal nemzedékeknek, ha egyszer ez az egyház büntettekkel és hibákkal vádolja magát.

tehát

A bábéli nyelvzavar történetének ellentéte a mai nap, pünkösdi ünnepe, amikor is bárki beszélhet bármilyen nyelven, a másik külön nyelvtanfolyam nélkül is megérti. Pünkösdi ünnepe Sávuót napja a zsidó ünneprendszerben, mely a Szináj hegyi tóraadás ünnepe. Van azonban a zsidó ünnepek között egy másik tóraadási ünnep is, Szimchát Tóra, az őszi nagyünnepek lezárásaként. Felvetődik a kérdés, hogy miért van két Tóra-ünnepe is a zsidóságnak? A felelet úgy hangzik, hogy más valamivel találkozni és más megérteni, más magunkévá is tenni. Tehát az ember egy folyamatban él. A Szentírás lapjai is történelmi, vagy éppen morális folyamatokat

6 2009. dec.

hordoznak. Lassan azonban fel kellene nőni Isten törvényeihez és sem magán-, sem közéletünkben nem szabad azt megalázni.

Bizonyos, hogy a gyűlölet emberi, de embertelen jelenség, azt rendezni kell és csak ekkor léphetünk kapcsolatba Istennel, egyébként nem. Ez a rendezés pedig nemcsak szívbéli érzület és tisztes döntés, hanem tetteknek kell követni magánéleti és politikai síkon egyaránt.

A házasság, mint Istennek szentelt élet¹

A Szentírás első parancsa Genesis 1,27-28-ban található: „Vájjivrá Elóhím et-háádám becálmó becelem Elóhím bárá ótó záchár unekévá bárá ótám. – Megteremtette Isten az embert a maga képére, Isten képére teremtette őt, férfinak és nőnek teremtette őket. Vájjvárech ótám Elóhím vájjómer láhem Elóhím perú urvú umilú et-háárec vechivuhá bidgát hájjám uveóf hássámájim uvechol-chájjám hárómeszet ál-háárec. – Isten megáldotta őket, és azt mondta nekik Isten: Szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet! Hajtsátok azt uralmatok alá, és uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és minden állaton, amely mozog a földön!”

A világ és benne az ember Isten alkotása. Jézus Emberfiaként, Messiásként, Isten fiaként, Logoszként, Örök Főpapként jelent meg a világban, itt a Földön az Újszövetség iratainak tanúsága szerint. A bibliai teremtéstörténet nem értelmezhető szó szerint, ez teológiai fundamentalizmus, aminek a különböző keresztény egyházak irányzataiban is vannak sajnos hívei. A Szentírás az ókori Keleten született, a szerzők koruk mítoszainak köntösében közölték létértelmezésüket, teológiájukat a Genesis első 11 fejezetében az ún. Östörténetekben. Számunkra a teremtéstörténetből többek között az fontos, hogy Istennek vagyunk a teremtményei és ebben a teremtésben nyilván nem eshet távol egymástól az alkotó és annak alkotása, kell köztük valamilyen azonosságnak, hasonlóságnak lenni.

Ha kezünkbe vesszük a Szentírást, általában rögtön parancsokról, Isten parancsairól, a Tízparancsolatról kezdünk el beszélni. Ez mindenesetre egy adott kultúrkör Istenképe, ami persze nem hamis, de nem is teljes. Isten a Biblia sok-sok lapjain, különböző írók, korszakok, történetek keretében jeleníti meg magát. A Tízparancsolat eredetileg természetesen nem parancsgyűjtemény, hanem az ókor irodalmához tartozó mű, amolyan alkotmány, amely nem tartalmaz szankciókat csak elvárásokat, tanácsokat. A Tórában, miként a mai magyar polgári és büntetőtörvénykönyvben már konkrét esetekre vonatkozó jogszabályok és büntetések

1 Elhangzott a Keresztény–Zsidó Társaság „Az Istennek szentelt élet” c. konferenciáján 2015. május 18-án az Avilai Nagy Szent Teréz templom plébániai nagytermében.

vannak. Jézus vagy Hillél, tehát Jézus és kortárs zsidó tanítói is ismerték Isten törvényeinek rövidebb és részletesebbnek mondható naprakész, aktuális elvárásait.

Mindenesetre figyelemre méltó az, hogy a Szentírás első parancsa így szól: perú urvú! Szaporodjatok és sokasodjatok! E nélkül nincs semmi. Ha van házasság, minden lehetséges, de ha nincs, akkor borul a világ. Ha van házasság, lehetnek különböző, Istennek szentelt életformák.

A „perú urvú” isteni törvény, és az isteni törvénynek az a sajátossága, hogy nem kérdezzük miértjét, a törvényhozó, törvényalkotó, törvénykező személyének szentsége, aki megjelent a názáreti Jézusban, örömteli elfogadásra készlet.

A zsidóság hangsúlyozza, hogy az igaz ember, a szent ember eszménye nem azonos a világtól való elfordulással. Az aszketizmus nem tiltott valami a zsidóságban, de korántsem propagált és népszerűsített, sőt azt hangsúlyozza, hogy amit Isten adott, azt javunkra, örömeinkre adta. Tehát ezeket visszautasítani nem egyszerűen tiszteletlenség, hanem kétségbevonása Isten emberszerető magatartásának, és annak bejelentése, hogy ezt mi jobban tudjuk.

Az induló kereszténységet veszélyeztető szellemi áramlatok között ott éltek a dualisztikus eszmék, a jó és rossz princípium, a bűnös testből való megszabadulási motívum, Krisztus valóságos testének tagadása.

Miközben egyik kultúra leváltja a másikat, új vallási életforma eszmények jelentkeznek, az alapstruktúra, vagyis a házasság megmarad. Lassan teret nyert a keresztény, illetve a katolikus teológiai gondolkodásban az az elv is, hogy a házastársi kapcsolat tartalmazza a gyermekeknek való életadást és tartalmazza a házastársi örömszerzést egyaránt.

Van egy igen fontos bibliai kitétel, melyet érdemes magunk elé hozni, ez az ún. Szentség Törvénye: „Szentek legyetek – kedósim tihjú, mert Én, az Örökkévaló, a ti Istenetek szent vagyok!” (Leviticus 19,2).

A szentség elkülönülést is jelent. Hogyan lehet ezt összhangba hozni azzal, hogy itt kell élnünk a világban és azt meg kell szentelnünk? Vagyis egyszerre ebben a világban kell élni és egyszerre nem ebben a világban?

A házasság szent küldetést teljesít emberek által, mely miként az egyház is egyszerre szent és egyszerre bűnös. Az ókori zsidóság közössége a káhal az ószövetségi teológia szerint egyszerre volt szent és bűnös, miként az újszövetségi ecclesia és annak tagjai. Ilyen a házasság is.

Az emberi életnek vannak ünnep és hétköznapijai. A kettő nem teljesen ugyanaz, de mégis van bennük azonosság. Valamiképpen nem válhat el egymástól életem

Istennel és az életem embertársaimmal, a családdal, a világgal. Ugyanannak kell lennem mindenütt. Isten nem azt kívánja tőlünk, hogy olyanok legyünk, mint Ő, mert nem lehetünk azonosak Istennel, mégis tudjuk Istent közvetíteni nemcsak a templomban, de a házasságban is. A bibliai „Szentek legyetek, mert én szent vagyok!” annyit jelent, hogy rendeltetésem szerint kell szentnek lenni és nem azt megvalósítani, amire nem rendeltettem. Vagyis nem kell okosabbnak lenni a Jóistennél, tudja Ő, hogy mit akar, miért teremtett, mi végre alkotott meg.

Jézust megkérdezték a sógor-házassággal kapcsolatban, hogy egy nő, aki törvényes módon itt a Földön több férfinak volt a felesége, a mennyekben melyik férfi felesége lesz? Jézus válaszában elmondta nekik, hogy a mennyországban nincs házasság. Tehát a kérdés okafogyottá vált. Ebből az is következhet, hogy amit ma megtehetsz, azt ne halaszd holnapra! Vagyis vannak dolgok, amiket Isten kifejezetten erre a Földre szánt és nem a Mennyországba. Itt lehet házasságban élni, ott nem. Tisztában vagyunk, azzal, hogy a Mennyekben a házasságnál is sokkal, de sokkal jobb dolgok vannak, de eszünkbe jut a zsidó Nagypünnepek imarendszerének egy szakasza, amely mindig azzal fejeződik be, hogy „dájénu”, vagyis „az is elég lett volna”... Tehát ha a Jóisten csak a Tórárt adta volna, az is elég lett volna, ha ehhez még csak a Prófétaíratokat adta volna hozzá, az is elég lett volna, vagy csak ha a „Szeresd felebarátodat, mert ő olyan, mint te!”parancsot adta volna, az is elég lett volna, vagy ha csak a Tízparancsolatot adta volna az is elég lett volna... Ezt én úgy értelmezem, ha a Jóisten csak a házasságot adta volna, nekünk már az is elég lett volna, de ha még a Mennyországot is megkapjuk ráadásként, akkor egy szavunk se lehet!

Vannak olyan törvények a zsidó teológia szerint, melyek isteni kinyilatkoztatásból erednek, tehát a szentírásiek, és vannak, melyeket mi tettünk ezekhez hozzá. Pál apostol is beszél pl. arról, hogy vannak rendelkezések, melyek magától Jézus Krisztustól erednek, és vannak olyanok, melyek az ő véleményét képviselik. A házasság, a perú urvú isteni, bibliai, revelációs parancs. Lehet Istennek szentelt életet élni máshogy is, szerzetesként vagy latin szertartású világi papként. Ez nem szembeszegülés a teremtés rendjével, hanem Isten világának egy szent megjelenítése itt ezen a Földön. Az, hogy a Biblia szerzetesi életformát nem propagál, még nem jelenti azt, hogy nem lehetne-e így Istennek szentelt életet élni. A Biblia egy bizonyos kor egy bizonyos üzenete. A bibliai kinyilatkoztatás lezárult, de Istent és a róla való gondolkodást, a teológiát nem lehet időben leállítani. A coelebs vagy szerzetesi életforma ugyanúgy lehet Istennek szentelt élet, mint a házasság, még akkor is, ha az nincs a Szentírásban. Ti. nincs minden a Szentírásban, abban csak egy bizonyos kulturális, társadalmi, teológiai szövet van. Ha valaki azt gondolja, hogy Istennek szentelt életet a házasságban kívánja

élni, akkor úgy fog üdvözülni, ha szerzetesként jeleníti meg Isten szentségét itt a Földön, akkor pedig úgy fog üdvözülni.

Isten, nekünk hívő embereknek két útmutatót is adott. Az egyik a józan eszünk, amivel sok mindenre rájöhetünk, jóra és rosszra egyaránt. A másik a Szentírás, amely szintén nagyon sok jó és igaz útmutatót tartalmaz, bár évezredekkel ezelőtt íródott, ezért magyarázat, értelmezés nélkül tévedéseket is kiolvashatunk belőle, amint azt az egyház története bizonyítja is. Egyszóval kapaszkodjunk bele a józan eszünkbe és az írott hagyományba. Az életformák, házas vagy éppen szerzetesi mindkettő lehetőség Isten szentségének megjelenítésére itt ebben a világban és önmagában is, mint életforma isteni missziót, küldetést teljesít.

RÁSI, Rabbi Slomó ben Jichák, a nagy XI. századi zsidó írásmagyarázó a „kedósim tihjú – szentek legyetek” felszólításnak ezt a jelentést tulajdonította: „perúsim tihjú – különítsétek el magatokat!” Ez az elkülönítés azonban csak a bűntől való elkülönülést jelenti. A szentség elsődlegesen pozitívum, Istennek jelenléte életformáink által is a világban. Az induló zsidó magyarázatos irodalom, a Midrás azt a kitélt, hogy „Szentek legyetek – mert én szent vagyok!”, úgy magyarázza, hogy „az én szentségem (vagyis Isten szentsége) felülmúlja a ti szentségeket” (Berésit Rábbá 90). A feladat tehát csupán annyi, hogy meggyőződésünket mindig váltsuk is valóra tetteink által, vagyis életformáink megvalósításával is.

Monogámia és poligámia a zsidóságban¹

A coelibatus²

A házasság szándékos visszautasítása teljesen idegen a judaizmustól. Coelibatusban élőkre alig található utalás a Bibliában és a Talmudban és nincs egyetlen középkori rabbi sem, akiről úgy tudnánk, hogy coelibatusban élt.³ A coelibatus követelményei nem voltak belefoglalva sem a názírokra⁴ vonatkozó önmegtagadó cselekedetek sorába,⁵ sem azokba a kötöttségekbe, melyek a papságra vonatkoztak.⁶ A coelibatus a zsidóságban szigorúan vett szektás cselekedetnek számított. Josephus Flavius az esszénusok némelyikének tulajdonítja.⁷ Kivétel egyetlen elszigetelt

1 Elhangzott a Szegedi Tudományegyetem és az OR-ZSE konferenciáján 2015-ben.

2 coelibatus = caelibatus – nőtlenség; celebs – nőtlen, özvegy vagy fiatal férfi; caelebs vita – egyedül élő, magányos; caelebs platanus – platánfa, melyre nem szóktak szőlőt felfuttatni, tehát „nem párosodott” vele

3 lásd. L. Loew, Gesammelte Schriften II. 1890. 112.

4 názír: A názírok Istennek szentelt férfiak vagy nők voltak, akik valamilyen okból meghatározott időre fogadalmat tettek arra, hogy a szokásostól eltérő módon és mértékben szolgálnak Istennek. Életmódjukat, magatartásukat a Tóra pontosan szabályozza (Numeri 6, 1-21). A názírfogadalom kötelező tartózkodást jelent a szőlőtől és a szőlőből készült étel, italtól; eltilt a borotva használatától, valamint a halott érintésétől. A tilalmak megszegésével a törvény csak az utóbbi esetben számol: a váratlan haláleset miatt tisztátalanná lett názírnak a megtisztulás és újrakezdés lehetőségét biztosítja (Numeri 6,9-12). A názírság idejének leteltével pontosan előírt áldozatokat kell bemutatni. Ezek sorába tartozik a haj lenyírása s a lenyírt hajnak a hálaáldozati oltáron való elégetése. A Törvény előírásai mintegy a názírság kereteit jelentették. Ezeken túl minden názírnak egyéni fogadásai voltak. A törvény csak meghatározott időre szóló názírfogadalomról tud, a gyakorlatban előfordult egész életre szóló fogadalom is: Sámson és Sámuel szülei egész életükre az Úrnak szentelik (Bírák 13; 1Sámuel 1,11). Ámosz 2,11-12 a názírokat a prófétákkal együtt említi s ez arra enged következtetni, hogy jelentős „közéleti” szerepük volt a választott nép életében. A názíreusi gyakorlat az újszövetségi korban tovább élt. A farizeusi tanítás 30 napban állapította meg a minimális időt. Keresztelő János egész életére szólóan názírnak látszik (Lukács 1,15), bár csak a bortól való tartózkodás volt életmódjának jellemzője. Priszciilla és Akvila názírsága esetében (Cselekedetek 18,18) nem tudunk a hajnak a Templomban való levágásáról és az áldozatbemutatásról. Pál Jeruzsálemben názírokkal került kapcsolatba (Cselekedetek 21,23-26).

5 Numeri 6,1-21

6 Leviticus 21,1-15

7 Flavius 2,120-21

eset, a talmud-tanító, Simeon ben Ázzái⁸ esete, aki coelibátusát a következő szavakkal magyarázta: „Az én lelkem a Törvényt szereti, a világot mások akarják folytonossá alakítani.”⁹

A zsidó Törvény, gondolkodásmód és élet normája jól körülírható, ábrázolható a Sulchán Áruch¹⁰ házasságról szóló szakaszának nyitó záradékában: „Minden férfi köteles megházasodni annak érdekében, hogy teljesítse a gyereknemzés kötelességét; és bárki, aki nem elkötelezett a faj szaporítása iránt, olyan mintha vért ontana, kisebbitené az isteni képmást és előidézné, hogy az Örökkévaló Jelenléte eltávolodjon Izráeltől.”¹¹ A Törvény még fel is hatalmazza a bíróságokat, a bét dint¹² arra, hogy kötelezzenek egy férfit a házasságra, ha még nőtlen, miután betöltötte a huszadik életévét.¹³ A Középkortól fogva azonban ilyen kötelezvényt nem gyakoroltak.¹⁴ Kivétel csak az lehet, ha valaki ragaszkodik a Tóra tanulmányozásához, miként Simeon ben Ázzái. Csak ebben az esetben „lehet neki megbocsátani azt, hogy elutasítja a házasságot, és akkor is csak akkor, ha szexuális vágyait kontrollálni tudja.”¹⁵

A coelibatus zsidó ellenzése elsősorban a „szaporodjatok és sokasodjatok” pozitív parancsán alapul, mint az élet át- és megörökítésének alapvető kötelességén, azon a kötelességen, mely a születésszabályozáshoz való zsidó hozzáállást is motiválja. Másodsorban, a coelibatus összeegyeztethetetlen a teremtés zsidó felfogású rendjével, melyben a férfi igazából csak egy fél emberi lény, addig, amíg nem házasodik. Ezen felfogás szerint: „Aki feleség nélkül él, öröm nélkül, áldás nélkül, (...) béke nélkül él.”¹⁶ Harmadsorban, a judaizmus távolról sem tekinti a coelibatust az életszentség elérésére szolgáló eszköznek, sőt, inkább a személyes megszentelődés akadályának

8 2. sz. elején élt tannaita

9 Jevámót 63b

10 A Sulchan Aruch (Terített asztal) törvénykódex, amelyet Joszef Káro és tanítványi köre állított össze a 16. században a török birodalom illetve Erec Jiszráél (Cfát) területén.

11 Sulchan Aruch EH 1

12 Bét din: A Törvény háza kifejezéssel jelölik ma is a rabbinikus bíróságot. Eredete a Szentély fennállásának idejére megy vissza, mikor 3, 23 és 71 tagú bíróságok voltak. Ma a magánjogi pereket nemigen viszik bíróság elé, ellenben a (legalább) háromtagú Bét-din elé kerül a get, a chalica, a prozeliták felvétele, etc. A nyelvhasználat „Bét din cedek”-nek nevezi: az igazság törvényháza. Elnökét Rós bét din-nek vagy av bét din-nek – a törvényhozás fejének vagy atyjának nevezik. Ez rendszerint a főrabbi. A Bét din tagjai rabbikból, tanultakból kerülnek ki. Szokott a Bét din választott bíróság gyanánt is szerepelni. Ítélete megfellebbezhetetlen. Ezen választott bíróság elé vitt ügyet din-Tórának nevezik.

13 Sulchan Aruch 1,3

14 Lásd. Isserles megjegyzését e kérdéshez (Jakobovits 1992). Moses ben Israel Isserles (1525 vagy 1530–1572), lengyel rabbi, jelentős haláchikus szerző volt.

15 Lásd: Isserles megjegyzését e kérdéshez – (Jakobovits: 1992.)

16 Jevámót 62b, az 1Mózes 5,2 alapján

látja. Ezt jól illusztrálja a kiddusin (megszentelődés) kifejezésnek a házasságkötésre való használata, mely így házasságkötést is jelent, valamint az a követelmény, hogy a főpapnak házas embernek kell lennie,¹⁷ különösen akkor, amikor a Szentek Szentjében, a legszentebb napon teljesít szolgálatot.¹⁸ Hasonló okokból, nem házas személyek nem tölthetnek be bizonyos vallási közhivatalokat, nevezetesen, nem lehetnek bírák főbenjáró esetekben,¹⁹ valamint nem lehetnek zsinagógai felolvasók.²⁰ Zsidó moralisták mindig is támogatták a szigorú önmegtartóztatást és alkalom adtán még az aszkézis bizonyos mértékét is, de nem bátorították a coelibatust, vagy a monasztikus életformának bármilyen változatát. Van kivétel és szimpátia is, így például Bächjá ben Joseph ibn Páqudá,²¹ Ábrahám bar Chijjá,²² vagy Ábrahám Mose ben Máimon²³ részéről. Ezekben az írásokban azonban nyomokban sem lehet fellelni a házasságnak az elítélését, vagy abban valamiféle ördögi vonásnak a felfedezését. Azt a nézetet, hogy valami erkölcstelen van a házasságban Nahmanides²⁴ egy külön traktátusban már a 13. században cáfolta.²⁵

Monogámia, bigámia és poligámia

A monogámia egy olyan etikai norma és szokásrendszer, valamint társadalmi és vallási intézmény, mely gyakran törvényileg szankcionált valami. Eszerint egy személy egyszerre csak egy személlyel lehet házas. A poliandria a többférjűség teljesen tiltva volt a bibliai törvényben.

A zsidó törvényben a bigámia vagy poligámia koncepciója két aspektust foglal magában:

1. A házas asszonyt (héberül: eset is) aki egy másik férfúval (vagy más férfiakhoz) szándékozik házassági szerződést kötni, mialatt az első házasságát fenntartja.
2. A házas férfit, aki házassági szerződést köt más asszonyokkal, mialatt fenntartja az első házasságát.

17 Leviticus 21,13: A főpap „szűz lányt vegyen feleségül”.

18 Jómá 1,1 a 3Mózes 16,6.11.17-re alapján

19 Szánhedrin 36b

20 Sophrim 14,17 – Oráh Chájjim 53,9 Jacob ben Aser (1270?–1340) háláchista. Turim c. művének első része az Oráh Chájjim.

21 Bachja ben Joseph ibn Paquda (a 11. sz. második felében), morálfilozófus; műve: Hovot ha-Levavot 193.

22 Abraham bar Chijja (1065–1136), spanyol filozófus, matematikus; műve: Egy szomorú lélek meditációja 133.

23 Abraham Mose ben Maimon (1186–1237), az egyiptomi zsidó közösség vezetője, filozófus, Mose ben Maimon egyetlen fia; műve: A tökéletesség útja 249, 265, 279.

24 Rabbi Moses Ben Nahman 1194–1270 – RaMBaN – Nahmanides

25 Lásd: Graetz 1907.

A Biblia nem korlátozza a férfi jogát abban, hogy egy feleségnél több felesége legyen. Számos momentumról számol be, amikor egy férfinak több felesége (és ágyasa) volt, – mely elterjedt szokás volt az ókori Közel-Keleten. Úgy tűnik azonban, hogy gazdasági okok miatt, a legtöbb férfi nem gyakorolta a poligámiát, sőt a bigámiát sem. Valójában a gyakorlat monogámabb volt, mint az elmélet. A teremtés történetet („oldalborda”)²⁶ és a Példabeszédek utolsó fejezetét alátámasztó ethosz („ését hájil” – a derék asszony dicsérete) monogám. A helyzet a Második Szentély időszakában megváltozott. A gazdasági tényezőkön kívül – melyek még inkább alapot nyújtottak a monogámiához, mint az Első Templom idején – a férj és a feleség közötti kölcsönös hűség felfogása gyökereződött meg. Néhány férfi a feleségével kötött kifejezett egyezmény miatt tartózkodott attól, hogy több feleséget vegyen el. A babilóniai és asszír dokumentumokban fennmaradt ilyen egyezmények megtalálhatók az Elephantine dokumentumokban is.²⁷ A bigámia és poligámia, bár csökkenő mértékben, elsősorban a hellenisztikus zsidóság körében volt gyakorlat,²⁸ de említésre kerülnek a háláchában is²⁹ és előfordultak még a zsidóság bölcseinek és tanítóinak családjaiban is.³⁰ Bigámiára

26 Genesis 2. fejt.

27 COWLEY-1953, 44.15.31.

„Elephantiné: A Níluson, Asszuán közelében, attól légvonalban mintegy 200 méternyi távolságban található egy kis sziget: Elephantiné. Elnevezése a görög korból származik, és nem annyira elefántok jelenlétére, mint inkább a dél felé irányuló elefántcsont-kereskedelemre utal. Ibbnek, vagy Elefántföldnek is nevezték. A sziget az egykori Ta-Szeti (Núbia) nomosz területén fektűt, ezt tekintették Núbia legészakibb határának. A várost még Menesz, az első dinasztia első királya alapította az archaikus korban, és a várost körülvevő falnak köszönhette legkorábbi nevét: Ineb-Hedzs (Fehér Fal). A szigeten a kutatók zsidó településnyomok mellett egy, az i. e. VII. század közepéről származó, a salamoni Templom felépítését utánzó zsidó templom romjait is felfedezték. A cédrusfa tetejű templom hossza 30 méter, szélessége 9 méter, azaz szinte pontosan megegyezik a salamoni Temploméval. Az építkezés időszakára tehető Ezékiás király fiának, Manasszének uralkodása, aki i. e. 695 és 642 között ült Júda trónján. Talán az ő személye és az ahhoz kötődő terror adhat magyarázatot e teológiai talányra, hiszen – mint az a Biblia alapján ismert – a zsidóknak rendes körülmények között nem lett volna szabad Jeruzsálemen kívül templomot építeniük, éppen Egyiptom területén. A bibliai beszámoló szerint Manassze fél évszázadot is meghaladó uralma idején „nagyon sok ártatlan vért is ontott ki, úgy hogy Jeruzsálem minden felől megtelt vele” (2Királyok 21,16a). Manassze magában a Templomban is bálványszobrot állíttatott fel Aserának, a termékenység kánaánita istennőjének. A zsidók békés élete a nílusi szigeten azonban nem tartott túl sokáig. A helybéli egyiptomiak Knem kos-istent tisztelték. A betelepültek azonban éppen a zsidóság már évezredek hagyományát gyakorolták: kosokat áldoztak Adonájnak. Ez vezethetett konfliktushoz a két közösség között, mely végül erőszakba torkollott. Erről az Elephantinén talált papiruszok is tanúbizonyságot tesznek. A zsidó templomot i. e. 410-ben, II. Dareiosz uralkodásának 11. évében lerombolták, de nyoma sincs mészárlásnak, vagy az ehhez kapcsolódó síroknak, jöllehet a zsidó lakosság váratlanul és teljes egészében eltűnt.”

28 Szukká 27a

29 Jevámót 1,1–4; Ketubbót 10,1–6; Gittin 2,7; Kiddusin 2,6–7; Justinus Mártír: Dialógus Trifonnal 134,1; 141,4.

30 Jevámót 15a

néha egy leviratus házasság,³¹ vagy az első feleség meddősége miatt került sor. Ugyanakkor, a poligámia ritka előfordulásának dacára, annak kifejezett tiltása a Holt-Tengeri közösség háláchájában³² teljesen új volt az, mely a poligámiát törái tiltásnak tekintette.³³ Az Újszövetség monogámia-szemlélete azonosnak tekinthető a qumránival.

A Misna azonban, és a bárájták³⁴ is világosan utalnak arra, hogy a monogámia szinte teljes mértékű volt.³⁵ Némely bölcs előnyben részesítette a hálacát, a levirátus válást a (jibbum), a levirátus házasság helyett.³⁶ Más tanítók hevesen elleneztek a két feleséghez fűződő házasságot még gyermeknemzés céljából is.³⁷ Rabbi Ammi, egy palesztin amóra, tanító³⁸ szerint „Bárki, aki második feleséget vesz az első mellé, el kell válnia az elsőtől, és ketubbát³⁹ kell fizetnie neki”.⁴⁰ Az ilyen állítások valószínűleg annak a római szokásnak a hatását tükrözik, mely tiltotta a poligámiát, különösen miután a birodalomban minden zsidó római polgár lett i.sz. 212-t követően. Nagy Theodosius⁴¹ római császár (379–395) kiadott egy

-
- 31 A levirátus házasság, héberül: jibbum a férfi azon kötelessége, hogy amennyiben megözvegyült sógornőjének nincs gyermeke, elvegye feleségül és utódot támasszon neki, létrehozza az elhunyt „háza népét” (Deuteronomium 25). Ha a férfi nem volt hajlandó elvenni sógornőjét, akkor megtartották a halica szertartást, aminek során az özvegy levette sógora cipőjét, és szembe köpte. Ezután az asszony szabadon hozzámehetett bárkihez. A halica eredeti célja az volt, hogy megszegyenítse a felelősséget nem vállaló testvért, de ma már, mivel a levirátus házasság nem gyakorlat, ez csak szimbólum. A kabbalisták a levirátus házasságából született gyermeket a halott testvér reinkarnációjának tekintették. Az ilyen házasságból született első fiúgyermeket az elhunytól nevezték el.
- 32 A háláchá szó a menni, járni tőből ered. Zsidó jog. Szemben az aggádával, mely jogilag nem kötelező érvényű, a haláchá a követendő utat tanítja. A háláchá az élet minden területét és a jog valamennyi ágát átfogja.
- 33 Damaszkuszi Irat 4,20–5,5
- 34 A bárájtá arám szó, többes számban: bárájtót, külsőt jelent. Általában a Misna szerkesztői által kihagyott tánnáikus tanítást jelenti. A tánná arám-héber szó, többes számban: tánnáim, tanítót jelent. A zsidó szóbeli hagyomány 1-2. században működő tanítómesterei voltak.
- 35 Jevámót 2,10; etc.
- 36 levirátus házasság: Bechórót 1,7
- 37 Ketubbót 62b
- 38 Az amóra arám-héber szó, többes számban: amórim, annyit jelent, hogy: előad, magyaráz, fordít. A zsidó szóbeli hagyomány bölcsei voltak, Palesztinában és Babilonban tevékenykedtek 200-500 között.
- 39 A kettubá házassági szerződés, amit arámul fogalmaznak meg, két tanú írja alá, a házasságot megkötő rabbi nyilvánosan felolvassa, majd odaadja a feleségnek, aki megőrzi azt. A férj kötelezi magát benne arra, hogy válás vagy özvegyesség esetén meghatározott összeghez jut. A kettubá célja az, hogy megvédje az asszonyt a kismizmizéstől és az eltasztástól.
- 40 Jevámót 65a
- 41 Flavius Theodosius (347–395), I. Theodosius vagy Nagy Theodosius a Római Birodalom császára volt 379–395-ig, haláláig.

tiltó rendeletet a zsidók számára a poligámia és bigámia ellen, de ez a gyakorlat nem tűnt el teljesen.

A babilóniai zsidóság gyakorolta a poligámiát és bigámiát a perzsa monogám háttér dacára, és Rává, babiloni amóra, bölcs⁴² azt mondta, hogy „Egy férfi több feleséget is tarthat az első mellett, feltéve, ha el tudja tartani őket.”⁴³ A bölcsek azonban általában azt tanácsolták, hogy egy férfinak ne legyen négynél több felesége. Úgy tűnik ez az alapja az iszlám törvényének is, mely csak négy feleséget engedélyez. Később az iszlám házassági szokásrend befolyása miatt pedig a babilóniai gáon⁴⁴ időszak alatt a poligámia elterjedtebb lett.⁴⁵ A karaitákkal⁴⁶ kapcsolatban a poligámia kérdése ellentmondásos volt. A bigámia gyakorlatban volt az észak-afrikai és spanyol zsidók körében. Voltak nők azonban, akik követelték, hogy a házassági dokumentumban, a ketubbában legyen írásba foglalva, hogy a férj nem vesz el feleségül egy második feleséget is.

Németországban és Észak-Franciaországban a poligámia ritka volt a zsidók között, főleg a gazdasági feltételek és a keresztény környezet hatása miatt. Úgy tűnik, hogy a 12. század elejétől a zsidó közösségek kiadtak egy szabályozást, mely megtiltotta a poligámiát. Később ez a szabályozás herem⁴⁷ (betiltás, kiközösítés) lett, melyet Rabbi Gersom ben Júdának (960-1028) tulajdonítanak. Levirátus házasság, vagy az első feleség meddősége esetén a szabályt figyelmen kívül helyezték, míg ha a feleség megőrült – és így nem tudott elválni, – módosítást vezettek be, mely szerint a herem (tiltás) feloldásra kerülhet három országból (ill. kerületből) származó 100 rabbi által. A 13. századra azonban elhatározásra került, hogy a levirátus házasságot eltörlik, és helyette a hálicát (levirátus válás) alkalmazzák. A bigámista házasság tilalma azonban nem tartalmazott záradékot, mely semmissé nyilvánította volna az elkövető második házasságát.⁴⁸ Például jóllehet, egy férfi figyelmen kívül hagyta a heremet (tiltás), és megtörte a törvényt és feleségül vett egy második asszonyt, a második házassága érvényben volt, de

42 Rává, talmudtudós, babilóniai amóra (szül. 270), akit gyakran idéz a Talmud.

43 Jevámót 65a; Ketubbót 80b; Peszáchim 113a

44 A gáon héber szó, többes számban: gáónim, jelentése: dicsőség, kitűnő. A gáon Jakov (Jákov dicsősége) bibliai kifejezés rövidítése (Zsoltár 47,5 és Náhum 2,3). A babilóni Szúra és Pumbedita akadémiák elnökei viselték e címet a 6-9. században. Ez volt a gáoni korszak.

45 LEWIN 1936.148–154.

46 A karaitizmus a zsidóságnak a 8. századi Babilóniában keletkezett irányzata, amelyet a szóbeli hagyomány elvetése és a szent szövegek betűjéhez való ragaszkodás jellemez. A karaiták, héberül karaim az olvasni többől eredeztetik nevüket, ezért baalé ha-Mikrának, a Szentírás embereinek nevezik magukat.

47 A kiközösítés héberül: herem. Bizonyos esetekben a vallási törvények megszegését és a közösségi fegyelem megszegését büntették így.

48 Jevámót 110a; Bává Vátrá 48b

kényszeríthették rá, hogy váljon el a második feleségétől. A poligámia tiltása elterjedt volt az askenázi⁴⁹ diaszpóra országaiban. Nem volt azonban elterjedt a poligámia megtiltása Provenceban, Spanyolországban, Észak-Afrikában és a keleti közösségekben. A tiltást csak az askenázi háláchikus autoritás ismerte el. A bigámia nem volt elterjedt szokás még azokon a helyeken sem, ahol nem volt tiltott, beleértve az iszlám országokat is.

A palesztinai jusuvban⁵⁰ a bigámia nagyon ritka volt, Izrael Államban pedig egy 1951-es, női egyenjogúságot biztosító törvény értelmében tilos. A bevándorlók azonban, akik több feleséggel érkeznek, fenntarthatják ezt az állapotot. 1950-ben Izrael Főrabbinátusa egyhangúan határozott arról, hogy a hálicá (levirátus válás) részesül előnyben a jibbum (levirátus házasság) helyett.⁵¹

A nők

Az általános alapelv az, hogy „egy nő nem lehet egyszerre kettő (férfi) felesége”.⁵² A feleségre vonatkozóan a kiddusin (házasságkötés)⁵³ fogalma magában hordozza a férjéhez való kizárólagos tartozást. Így nem lehet kiddusin közte és egy másik férfi között, amíg az első kiddusin fennáll, és így egy másik férfival való házassági szándéka érvénytelen. Egy ilyen bigámista „házasság” még számos törvényi következményt is von maga után. Elsősorban a házas nő és más férfi közötti nemi kapcsolatot tiltó törvény miatt (házasságtörés), melynek eredményeképpen a nő végül mindkét férfi számára örökre tiltott lesz, és így szüksége lesz egy getre⁵⁴ (váló levél) mindkettőjüktől. Szüksége lesz a férjétől való válásra, mi-de-Oraitá („a bibliai törvény értelmében”), mert bár a házasságtörés tiltottá teszi őt férje számára, törvényes házassága továbbra is fennáll. Ennek a paradoxonnak a feloldására van szükség a getre (váló levél). Az asszonynak szüksége van a válásra há-

49 A Bibliában Askenáz Gómer fia (Genesis 10,1-3). Már a talmudi források azonosítják Góمرت, Jáfet fiát és Noé unokáját Germániával, és a XI. századtól Askenáz Lotharingiát jelenti. Askenáz közösségek voltak később Franciaország északi részén, Flandriában, a Rajna mentén. Később Anglia, Németország, Svájc Észak-Itália, Közép és Kelet-Európa és az amerikai földrész.

50 A jusuv Izrael Államának megalakulása előtt létrejött palesztinai zsidó közösségek. Az ún. „régii jusuv” az 1882 előtti közösségeket jelenti.

51 HERZOG 1960. 51.

52 Kiddusin 7a és erről Rási

53 A kiddusin házasságkötést jelent, a házasságkötés szertartása, melyet két tanú jelenlétében az eskető rabbi vezet le, mert előírás, hogy csak a házassági törvényekben jártas személy vezetheti le a szertartást.

54 A get, okmány, váló levelet jelent, a Talmudban használt arám szó. Rábénú Gérsóm Mór Hágóla (980–1030) fontos rendelkezése volt: „Az asszony nem kaphat getet akarata ellenére, hanem csakis beleegyezéssel.” Ez az asszony jogi helyzetét erősítette.

zasságtörő „férjétől” is, mi-de-Rábbánán („a rabbinikus rendelet szerint”) – még akkor is, ha vele való házassága érvénytelen, – hogy azok az emberek, akik nem ismerik a valódi tényeket és talán az a benyomásuk, hogy a második ’házasság’ törvényes volt, ne legyenek félrevezetve. Nehogy azt gondolják, hogy elhagyta a férjét egy törvényes válás nélkül.⁵⁵

Mindkét férfitől való válása ellenére, azok bármelyikének halála esetén, az asszony továbbra is tiltott marad a még életben lévő számára örökre.⁵⁶ Ezek a konzekvenciák érvényben vannak akkor is, ha a bigámista ’házasság’ szándékos volt és akkor is, ha véletlen. Például, ha egy nőt két tanú helytelenül tájékoztatott a férje haláláról.⁵⁷ Amennyiben az elmondott tilalmak ellenére a későbbiekben az asszony házasságot köt bármelyikükkel, ez a későbbi házasság tiltott házasság, és fel kell bontani.⁵⁸ További jogi következményei egy asszony „bigámista” házasságának, hogy a második, házasságtörő kapcsolatból született gyerekeket mamzérnek (törvénytelen gyermeknek)⁵⁹ kell tekinteni, és a bibliai törvény szerint az anyagi jogai is érintettek lesznek.⁶⁰

A férfiak

A törvény különbözik a házas férfi esetében, aki második feleséget szándékozik elvenni miközben még házas. A zsidó törvény szerint ez a második házasság (és bármelyik másik) érvényes, és ennél fogva csak a halál vagy a válás oldja fel azt.⁶¹ Mivel a bibliai törvény megengedte a poligámiát, mindvégig a talmudi korszakon át és azt követően is, egészen a 10. századig gyakorolták.⁶² A bölcsek, a tanítók azonban már az arám időkben is nehezményezték ezt a gyakorlatot és előírták, hogy a poligámia csak akkor megengedhető, ha a férj minden felesége felé képes betartani házastársi kötelességeit. Az a vélemény is kifejezésre jutott, hogy amennyiben egy férfi második feleséget vesz, el kell válnia az elsőtől, ha az úgy kívánja és ketubában (házassági szerződés) meghatározott összeget kell fizetnie a feleségnek.⁶³ Ugyanígy, a talmudi törvények szerint egy férfi nem vehet el má-

55 Jevámót 88b és Rasi; Maimuni: Jád, Gerusin 10,5; Sulchán Áruach, EH 17:56

56 Szótá 27b; Jevámót 87b és 88b; Maimuni: Jád, Gerusin, 10:4–5; Sulchán Áruach, EH 17:56

57 Jevámót 87b; Maimuni: Jád, Gerusin, 10,4 és Sulchán Áruach, EH 17:56

58 Maimuni: Jád, Gerusin 10,4

59 A mámzér (törvénytelen gyermek). A zsidó törvények meghatározása a törvénytelen gyermek fogalmára nem azonosak a polgári jog definícióival. A háláchá a tiltott házasságból származó gyermeket nevezi mámzérnak.

60 Jevámót 87b

61 Jevámót 65a; Piskei ha-Rosh, ibid., 17; Yad, Ishut, 14:3; Sulchán Áruach EH 1:9; 76:7

62 Piskei ha-Rosh to Jevámót 65a; Sulchán Áruach EH 1:9

63 Jevámót 5a; Alfasi, Piskei ha-Rosh, és Sulchán Áruach EH 1:9

szodik feleséget, ha ezt kifejezetten megígérte az elsőnek a ketubában (házassági szerződés).⁶⁴ Második feleséget elvenni mindenütt tilos, ahol a monogámia a helyi szokás, miután egy ilyen szokás azt jelenti, hogy bele kell érteni ezt az állapotot a házasságba és feltételezni, hogy a feleség csak a helyi szokásnak megfelelően kíván házasságot kötni.⁶⁵ A férj ettől a megkötéstől csak a feleség beleegyezésével mentesülhet.⁶⁶

Herem de-Rábbénu Gersóm

Az idők folyamán, különböző okok miatt,⁶⁷ nyilvánvalóvá vált, hogy lépéseket kell tenni a poligámia általános megtiltása érdekében, függetlenül attól, hogy a férjre ez hogyan vonatkozik. Ennek megfelelően, a házassági veszekedéseket megelőzendő törekvésében – mely alapelv a talmudi törvényekben már igen fejlett volt, – Rábbénu Gersóm ben Júdá és bírósága bevezette a tákkénát,⁶⁸ mely megtiltotta a férfinak, hogy újabb feleséget vegyen el, kivéve amennyiben külön engedélyt kap erre különleges, egyedi okok miatt, legalább száz rabbitól, három különböző ’országból’ (vagyis kerületből). Ez a tákkáná, amit Herem de-Rábbénu Gersóm néven ismerünk, azt is megtiltotta a férjnek, hogy elváljon a feleségétől annak akarata ellenére. A tákkánának számos változata létezik,⁶⁹ és valójában a tudósok azt is megkérdőjelezték, hogy történelmileg való-e a szerzőséget Rábbénu Gersómnak tulajdonítani. Ez azonban semmiképpen sem érinti ezen tákkáná (rendelet) érvényességét.

Mivel a poligámia tiltása ebből a tákkánából ered és nem a férj feleségének tett bármiféle kötelezettségéből, a feleség nem kompetens, hogy beleegyezzen annak feloldásába, nehogy ki legyen téve a férj túlzott befolyásának.⁷⁰ Mindazonáltal, ha a férj belép egy további házasságba, azt törvényileg érvényesnek tekintik,⁷¹ de mint tiltott házasságot, az első feleség kérheti a bíróságot, hogy kényszerítse a férjet a másik nőtől való válásra. Mivel az első feleség nem kényszeríthető arra, hogy egy cárával („riválissal”) éljen, ő azt is kérheti a bíróságtól, hogy a bíróság rendelje el (de ne kényszerítse), hogy a férj váljon el tőle (vagyis az első feleség-

64 Sulchán Áruoh EH 76:8

65 Sulchán Áruoh EH 1:9; Bét Semuél 20; Helkat Mehokek 15; 76:8

66 Sulchán Áruoh EH 1:1; 8; 76.

67 Ocár há-Poszekim, EH 1,61; 2

68 A tákkáná, héber szó, többes számban tákanót, rendelkezést jelent. Törvénykezési joggal felruházott hatóság által kihirdetett szabály. Ilyen a haláchikus bíróság és a takanót há-káhál, a közösség rendelkezései.

69 Ocár há-Poszekim, EH 1:61, 1

70 Sulchán Áruoh EH 1,10; Ocár há-Poszekim, EH 1,61; 5

71 Tur, EH 44; Darkhei Mose, ibid., n. 1; Sulchán Áruoh EH 44; Bét Semuél 11

től).⁷² A férj továbbra is köteles eltartani feleségét addig, amíg érvényben van a bírósági rendelet – akkor is, ha külön élnek, – mert mindaddig, amíg nem válik el tőle, megakadályozza, hogy újra férjhez menjen, és másik férj lássa el, viselje gondját.⁷³ Ha azonban az első feleség és a férj megegyezik a válásban, és azt véghez is viszik, a férj mentesül attól a kötelezettségtől, hogy elváljon a második feleségétől, bár ez a házasság ellentétben állt a tákkánával (tiltás).⁷⁴

A herem alkalmazhatósága

Sok szerző azon a véleményen van, hogy a herem érvényessége időben és térben korlátozott volt. Így például azt állították: „Ő (Rábbénu Gersóm) a tiltást csak az ötödik évezred végéig vezette be” – vagyis az 1240. évig.⁷⁵ Mások azonban azon a véleményen voltak, hogy nem volt időbeli korlátja az alkalmazásnak. Mindenképpen, még az első véleménynek megfelelően is, a herem (tiltás) érvényben maradt 1240 után is, mivel a későbbi generációk azt kötelező tákkánaként (rendelet) fogadták el. Ennek megfelelően sokak szerint, ahol a herem (tiltás), elfogadásra került, a törvény erejével rendelkezik örök időkre.⁷⁶ A modern korban néhány zsidó közösségben szokásban van beilleszteni a ketubbába egy záradékot, mely megtiltja a férjnek, hogy második feleséget vegyen „Rábbénu Gersóm tákkánájának megfelelően...” Mindazonáltal a tiltás kötelezi a férjet akkor is, ha kihagyják a ketubbából (házassági szerződés), mivel a kihagyást „adminisztrációs hibának” tekintik.⁷⁷

A herem nem terjedt ki olyan országokra, ahol nyilvánvaló volt, hogy a takkanát soha nem fogadták el.⁷⁸ Az olyan országban, ahol a tákkáná (rendekezés) elfogadása kérdéses volt, ott annak az országnak a rendelkezéseit kellett betartani. Általánosságban elmondható, hogy a herem kötelezőként lett elfogadva az askenázi közösségekben, de nem került elfogadásra a szefárd és a legtöbb keleti közösségben. Ez nyilvánvalóan azért van így, mert azokban az országokban, ahol az askenázok tették ki a zsidó közösség nagy részét, így Európában, Amerikában, vagy Ausztráliában, ahová az európai zsidók emigráltak, a poligámiát az uralkodó vallás, a kereszténység és így a világi törvény is tiltotta. Ez nem így volt a keleti országokban, mint Jemen, Irak és Észak-Afrika, ahol a poligámiát az iszlám

72 Sulchán Áruach EH 154; Pitei Tesuva, 5; PDR VII.köt. 65–74. 201–6

73 Keneset ha-Gedolah, EH 1, Tur 16–17;

74 Sulchán Áruach, Pitei Tesuva, 5; Ocár há-Poszekim EH 1,80, 1 és 2

75 Sulchán Áruach EH 1,10; 1,23

76 Responsum Ros 43,8; Sulchán Áruach EH 1,0; Sulchán Áruach EH 1,3; Ocár há-Poszekim EH 1,76

77 Keneset ha-Gedolah, EH 1, Tur 17; Sulchán Áruach EH 1,23

78 Sulchán Áruach EH 1,10

engedélyezte.⁷⁹ Így Máimonides, aki szefárd volt, egyáltalán nem tesz említést a heremről (tiltás). Ezért a gyakorlatban a keleti közösségek szokása szerint egy rendelkezést szoktak a ketubbába (házassági szerződés) a poligámia tiltására beilleszteni, mely megakadályozta a férjet abban, hogy második feleséget vegyen, kivéve, ha abba az első felesége beleegyezett, vagy a bét din (vallási bíróság)⁸⁰ engedélyezte azt. Mivel ez a rendelkezés a házasságnak egy feltétele volt, annak minden megsértése felruházta a feleséget, hogy követelhesse vagy azt, hogy a férj tegyen eleget a rendelkezésnek, vagyis váljon el a második feleségtől, vagy ő kapja meg a válást a ketubbában foglaltak (házassági szerződés) kifizetésével együtt.⁸¹

Azokra, akik olyan országból, ahol a herem (tiltás) érvényben van, olyan országba költöznek, ahol nem az, vagy fordítva, a következő szabályok vonatkoznak:

1. A tilalom az egyénhez kötődik, vagyis elkíséri őt egyik helyről a másikra, és az egyén mindig alanyát képezi annak.⁸²
2. Követendő helyi szokás, így amennyiben a herem (tiltás) érvényben van egy bizonyos országban, az mindenkire kötelező, tekintet nélkül eredeti országára.⁸³

Mindkét rendelkezést szigorúan azért alkalmazzák, hogy olyan szélesen kiterjesszék a herem (tiltás) hatáskörét, amilyen szélesen csak lehet. Másrésről azonban, amennyiben egy férfi két nővel házasodott meg törvényesen egy olyan országban, ahol ez megengedett, nem kötelezhető egyiküktől való válására sem. Ha olyan országba érkezik, ahol a herem (tiltás) érvényben van, a törvényt csak a második feleség vételével sértetti meg, és nem azzal, hogy már van neki két felesége.⁸⁴

Izrael állama

Egy 1950-ben, az izraeli főrabbi által összehívott nemzeti rabbinikus konferencia rendeletet hozott, mely a monogámiát (kivéve az említett engedélyeket) kötelezővé teszi minden zsidó számára, tekintet nélkül zsidó közösségi hovatartozására. Ez a tákkáná (rendelet) azonban nem teszi érvénytelenné a második házasságot a bibliai törvény szerint, ezért ha ilyen házasság létrejön, azt csak válással lehet feloldani. Az állami büntető törvény azonban börtönbüntetéssel sújtja azt a házassá-

79 Sulchán Áruach és Ocár há-Poszekim

80 bét din, héber fogalom: a törvény háza. Vallási törvényszék, általában három bíróból áll.

81 Sedei Hemed, Asefat Dinim, Ishut 2; Kneset ha-Gedolah, EH 1, Beit Jozsef 13, 16; Ocár há-Poszekim, ibid., 1,80; 8; PDR 7,65

82 Sulchán Áruach, loc. cit.; Ocár há-Poszekim, EH 1,75; 1; Sulchán Áruach, EH 1

83 Sulchán Áruach, ibid.; Ocár há-Poszekim, ibid. and 1,75; 3; Kneset há-Gedolah, EH, Bét József 22

84 Sulchán Áruach, ibid.; Ocár há-Poszekim, ibid. and 1,75; 3; Kneset há-Gedolah, EH, Bét József 22

let, aki második házassági szerződést is köt.⁸⁵ Mindazonáltal zsidó állampolgárok esetében nem történik törvénysértés, ha a második feleség elvételére rabbinikus bíróság adott engedélyt és azt Izrael két főrabija (askenáz és szefárd) jóváhagyta. A főrabik engedélyét döntő bizonyítéknak tartják arra vonatkozóan, hogy az engedély megfelelt a törvényi feltételeknek. Az engedély feltételeit 1960-ban rögzítették Izraelben.⁸⁶

85 Penal Law Amendment (Bigamy) Law, 5719–1959.

86 Tákkánótá-Dijjun be-Váttei há-Din há-Rábbánijim be-Jiszráél 5720–1960

Perú urvú!¹

Sorrendben és jelentőségében is az első parancs, a legelső micvá a Szentírásban így hangzik: Perú urvú! Szaporodjatok és sokasodjatok!

A Misná feljegyeztet egy vitát a gyermekvállalás micvájának alapvető kérdéséről, mely így szólt: „A nemzés csak akkor negligálható, ha az illetőnek vannak gyermekei!” Erre Bét Sámáj ezt válaszolta: „Akkor, ha már van két fia!” Bét Hillél² pedig ezt mondta: „Akkor, ha van egy fia és egy lánya! (Brésit 5,2), hiszen az ember férfinak és nőnek lett megteremtve!”

A Gemará elmagyarázza a két vélemény értelmezését: „Mi az értelme Bét Sámáj álláspontjának? Megtanuljuk ezt Mózesről, ahogyan mondja (ti. a 1Divré Hájjámim 23,15): „Mózes fiai: Gersom és Eliézer.” Bét Hillél álláspontjának pedig mi az értelme? Az, hogy álláspontunkat a világ teremtéséből ismerjük meg. Akkor azonban miért nem a világ teremtéséből tanult Bét Sámáj? Azért, mert azt, ami lehetséges, azt nem a lehetetlenből ismerjük meg.”

Rási³ pedig elmagyarázza, hogy lehetetlen volt a világot megteremteni pusztán két férfiből, mivel ők nem reprodukálódnak. Most azonban, amikor nagy a populáció, és nincs hiány nőkben a világon, a micvát úgy is értelmezhetjük, mint akinek két fiúgyermeke van.

A háláchá Bét Hillél véleményét követi, miszerint valaki akkor teljesíti a Perú urvú micváját, ha van egy fia és egy lánya, így versenyezhet háSémnek, a Világ Alkotójának teremtésével. A Rámbám⁴ (Isut 15,4) a következőképp rendelkezik: „Hány gyermeke legyen egy férfinak, hogy ezt a parancsot teljesítse? Egy fia és egy lánya legyen, mivel megmondattott: „férfinak és nőnek teremtette őket.”

1 Az előadás elhangzott a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszéke, az MTA – SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport és az Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem Kaufmann Dávid Zsidó Kultúrakutató Csoportja „A család egykor és ma (4)” konferenciáján 2017. március 29–30.

2 Bét Hillél és Bét Sámáj Hillél és Sámáj iskolája, tanítványi köre. Sámáj volt a rigorózusabb, míg Hillél a megengedőbb vélemények képviselője egy-egy kérdéskörben

3 Rási – Rabbi Slomó ben Jichák, XI. századi nagy Biblia és Talmudkommentátor.

4 Rámbám – Moses Maimonidész vagy Majmonidész (1137 vagy 1138–1204), teljes nevén Mose ben Maimon.

Mi a perú urvú micvájának célja

A Rámbám a parancs értelmezésekor felsorol néhány fontos háláchát,⁵ hogy rámutasson az emberi nem folytonosságának kérdésére, ami aláhúzza a micvá fontosságát: „Ha valakinek a fia vagy a lánya nem képes a nemzésre, akkor nem teljesítette a parancsot!”

Ha valakinek a gyermekei nem képesek gyermeknemzésre, akkor ők nem teljesítették a parancsot. Ezen túlmenően, ha valakinek meghal a gyermeke, akkor az az ember nem teljesítette a micvát, kivéve, ha már vannak unokái (Isut 15,5): „Ha voltak gyerekei, és azok meghaltak, és hátra hagyták saját gyermekeiket, akkor teljesítette a perú urvú parancsot, mivel az unokák olyanok, mint a gyermekek. Milyen helyzetben (ti. igaz ez)? Akkor, ha fiú- és lányunokái is olyan gyermekeiktől születtek, akik maguk is fiú és leány voltak. Ha azonban volt egy fia és egy lánya, és azok meghaltak, és egyiküknek volt egy fia és egy lánya, akkor nem teljesítették a parancsot!”

Bár a párásában, a Tóra hetiszakaszában feljegyzett szavakat Ádámnak mondták, és nem a zsidó népnek, az alapvető érvelés a világ benépesítéséről és a fajok fenntartásáról mégis fennáll. Rámbám ezért azt írja (Széfer Hámicvót 212): „A parancsot, amit mi parancsnak kaptunk, hogy gyümölcsözzünk és sokasodjunk, és így szándékunk legyen megőrizni a fajokat, ez a perú urvú parancsa!”

Széfer há-Chinuch(1)⁶ ugyanezt mondja: „Aki megszegi (a perú urvú-t), az megszeg egy pozitív parancsot; büntetése pedig nagyon nagy lesz, mert ezzel megmutatta, hogy nem akarja Isten kívánságát teljesíteni a világ benépesítésére.”

Egy passzív micvá?

A parancs, mely megfogalmazza a gyermeknemzés kötelezettségét, micváját szokatlanul furcsának tűnik. Ahelyett, hogy egy pozitív cselekedetről olvasnánk, a Mísna a perú urvú kötelezettségét negatív módon állítja elénk: „Senki sem hanyagolhatja el a nemzést, kivéve ha gyermekei vannak!”

A parancs, a micvá tehát úgy kerül bemutatásra, mint ami egy tiltásnak az eltörlése, ti. a nemzésnek az elhanyagolása, és nem egy kötelezettségnek a megtétele.

⁵ A háláchá a zsidó jog, törvény, szokásjog rendszere.

⁶ A Széfer há-Chinuch (Az oktatás könyve), mely rendszerezve tárgyalja a Tóra 613 parancsát. Az anonim munka a XIII. századból, Spanyolországból származik.

Rámbám a perú urvú micvájának bemutatását egy pozitív instrukcióval kezdi: „(Az embernek) kötelessége, hogy kapcsolatai legyenek (ti. nemi kapcsolatai folyamatosan), amíg gyermekei nem lesznek!” Mindazonáltal Rámbám egy passzív formulával folytatja, ami egyedi ezzel a micvával kapcsolatban, ti. felteszi a kérdést, és nyitva hagyja, hogy: „Hány gyermekének kell lenni ahhoz egy férfinak, hogy teljesítse ezt a parancsolatot?”

Hasonló vonalat követve a Széfer há-Chinuch így ír: „Hány gyermekének kell lennie ahhoz, hogy felmentést kapjon?” Tehát itt is inkább a kötelezettség feloldására történik összpontosítás, nem annak teljesítésére.

Úgy tűnik, hogy a megfogalmazások abból erednek, hogy nincs olyan cselekedet, vagy nincs a cselekedeteknek olyan szakasza, mely beteljesítené a perú urvút. Ugyanazoknak a cselekedeteknek néha a parancs teljesítése a következményük, néha nem, illetve az elvárás meghaladja az ember képességét. Ezen túlmenően, az is, aki teljesíti a perú urvút, még az sem tudja azt kétséget kizáróan teljesíteni, mert lehet, hogy gyermekei gyermektelenül fognak meghalni. Az ember megteszi, amit tud, de az, hogy cselekedete a parancs teljesítését eredményezi e, az rajta kívüli áll. Valószínűleg ez az oka annak a szokatlan értelmezésnek, amit Cházál⁷ és a későbbi tekintélyek használnak a micvá leírására.

A micvá speciális jellege miatt a zsidó bölcsek, vallási tekintélyek vitatják a micvá pontos meghatározását.

Micvá gyermekszüléskor

Azon a tényből kiindulva, hogy a micvá függ a született gyermek további életétől (és termékenységétől), a Minchát Chinuch (1,14)⁸ azt írja, hogy a gyermekszülés micvája alapvetően különbözik a többi micvától:

7 CHAZAL (Chachameinu Zichronam Liv'racha) – A zsidó törvények hagyományos tárgyalása, A CHAZAL nem egy vagy egyetlen személyt jelenti. A kifejezés együttesen egy mérvadó vélemény. „A CHAZAL egy betűszó, a héber kifejezés, azt jelenti, hogy „bölcseink áldott véleménye”. Legszigorúbb értelemben vett CHAZAL utal végső véleményként a Talmudra, de a kifejezést használják általánosan elfogadott vélemény értelemben is.

8 Minchát Chinuch, zsidó jogi kommentár (Széfer há-Chinuch)Yosef Babad-tól („Rabbenu Yosef” 1800–1874). A perú urvú kérdését vizsgálva mindenre kiter, pl. felveti, hogy egy hermafrodita köteles-e a szaporodjatok és sokasodjatok micváját teljesíteni?

„Világosan látszik az, hogy ez a micvá nem olyan, mint a többi micvá. Pl. a luláv,⁹ mácá¹⁰ etc. micvák nem ún. továbbélő micvák. Sőt, rögtön az után, hogy valaki megtette a micvát, már teljesítette is a kötelességet. Ez a micvá azonban más, ebben nem a nemzés maga a micvá, ez inkább a micvá előkészítése (hechser micvá¹¹), a micvá fő, központi része magának a gyermekeknek a megléte. A kötelesség folyamatosan fennmarad, és ha a gyermekek meghalnak, a személy ettől kezdve nem teljesítette a kötelezettségét. Ez egyértelmű.”

Erre az érvelésre alapozva a Minchát Chinuch elmagyarázza a Rema¹² által bevezetett szabályt is (Even Há-Ezer¹³ 1,6 – Rásbá¹⁴ alapján, Jevámot 22b) a gyermekszülés micvája egy mamzer¹⁵ gyermekkel is teljesül. Egyszerűbben fogalmazva tehát ez igaz akkor is, ha a gyermek egy tiltott kapcsolatból származik. Az említett Minchát Chinuch azonban megkérdőjelezi ezt a szabályt, és idéz forrásokat, melyek azt vitatják.

Bár az általános álláspont szerint egy micvá válószulhat meg egy tiltott cselekedeten keresztül, ebben az esetben azonban a tiltott cselekedet (a házastársi kapcsolatok) nem a micvát magát jelenti, csupán a micvá előkészítését. A micvá áthágása tehát nem érinti a micvá teljesítését.

9 Sátoros ünnepen a sátor mellett szukkotit tartozék az ünnepi csokor, az arbáa mínim, a négy termés. Négyféle izraeli termésből készül ünnepi csokor, amellyel szukkot minden napján (a hetedikén hétszer) körbejárják a zsinagógát. Az ünnepi csokor egyik része a luláv (pálmaág), amely egy igen hasznos növény, rajta terem a datolya. Illata nincs.

10 A mácá a pészáchi kovásztalan kenyér.

11 A hechser a „kóser vágás”, illetve az ún. kóser vallási jóváhagyás, elismervény általában az élelmiszerek esetében, amely megfelel a háláchá követelményeinek.

12 Moses Isserles (rövidítés: Rabbi Moses Isserles, vagy Rema, Remo, Ramu, Rama. Lengyel askenázi rabbi, talmudtudós.

13 Az Even Há-Ézer Rabbi Jacob ben Aser háláchikus törvényösszeállításának (Arbaa Turim) egy része. Foglalkozik a házassággal, válással, illetve a szexualitással.

14 Samuel ben Meir (1085–1158) rövidített neve: „Rasbam”, vagyis: RAbbi Smuel Ben Meir. Francia toszafista, unokája Slomo Jitcháki (Rási).

15 Mámzér, mámzeret – egy olyan gyermek, aki egy férjzett zsidó asszony és egy olyan zsidó férfi viszonyából született, aki nem a férje, illetve olyan gyermek, aki olyan vérrokonok viszonyából született, akik a Tóra törvényei szerint nem házasodhatnak, és akik a törvény szerint kárét-tel, kiirtással büntetendők. Az egyetlen kivétel az olyan asszony, akinek havivérzése van (Nidá) és akivel a férjének kárét terhe alatt tilos szexuális kapcsolatot létesíteni; az ilyen viszonyból született gyermek azonban nem mámzér. A házasságon kívüli viszonyból hajakontól származó gyermek sem mámzér. Az sem mámzér, aki egy Kohén és egy elvált vagy betért asszony amúgy tiltott házasságából születik. A mámzér vér szerinti apja után örököl és halachikus szempontból minden tekintetben apja fiának tekintik. Egy mámzér vagy mámzeret csakis egymás között házasodhat, vagy egy zsidó hitre áttért férfivel vagy nővel. Az ilyen frigyből született gyermek ugyancsak mámzér.

A Minchát Chinuch még továbbra is támaszkodik erre a megközelítésre, amikor elmagyarázza, hogy miként lehetséges az, hogy valaki, akinek voltak gyermekei már, majd áttért a judaizmusra, teljesíti-e a micvát az eredeti gyermekei által? Rambam szerint ez attól függ, hogy a gyermekek áttérnek-e a judaizmusra. Ennek a zsidóságba betértek már nem kötelessége, hogy zsidóként is gyermekeket nemzen.

Bár általában a micvák esetében ez nem áll, mivel a micvá – melyet a micvára vonatkozó háláchikus ellenvetés körülményei között tettek, nem érvényes teljesítés –, a perú urvú esete különbözik ettől, mert a micvá lényege itt nem a nemzés aktusa, hanem az, hogy valóban vannak-e gyermekei valakinek.

A házassági kapcsolatok micvája

A Minchát Chinuch kiemeli, hogy egy régi, korai forrás – a Toszáfot (Bává Bátrá 13a) világosan kijelenti, hogy a perú urvú micvája a házassági kapcsolattal teljesül, és nem a gyermekszülés pillanatában. Ennek a bizonyítéknak birtokában a Minchát Chinuchnyitva hagyja a vitát, mely ily módon további tanulmányozást igényel.

Rabbi Mose Feinstein¹⁶ (Iggros Mose, Even Há-Ezer 2,18) azonban támaszkodik a Toszáfot szabályára, és elveti a Minchát Chinuch álláspontját: „Nem logikus elhinni azt, amit a Minchát Chinuch állít, ti., hogy egy micvá nem egy cselekedeten alapul. A perú urvú elrendelésének a lényege nem lehet a tényleges gyermekszülés, mivel ez nincs az illető személy hatáskörébe rendelve. A micvá és a kötelezettség inkább az, hogy egy férfinak olyan házassági kapcsolata legyen a feleségével, melyekből lehetséges a nemzés.”

Az említett Toszáfot Bává Bátrá 13a-ra alapulva, valamint a Misna szóhasználatát és Rambam megfogalmazását megtartva, Rav Mose Feinstein elmagyarázza, hogy a micvá semmi mást nem tartalmaz, csak a házastársi kapcsolatot, ami a személy fennhatósága alá tartozik. Bármelyik későbbi gyermekszületés nem egy micvá önmagában véve, hanem inkább egy felmentés: ti. amennyiben valakinek vannak gyermekei, az már nem kötelezett a perú urvú micvájára.

16 Rabbi Moses Feinstein (1895–1986) litván ortodox rabbi.

A nők szerepe a micvában

Vannak ugyan kisebbségben vélemények, melyek úgy tartják, hogy a nőkre is vonatkozik a perú urvú kötelezettsége (ld. Jeruzsálemi Talmud Jevámot 6,6) – miként Chává (Éva) is megkapta az eredeti Isteni rendelkezést a szaporodásra – a Gemara és későbbi tekintélyek hozzáállása az, hogy a nők kivételek a micvá alól.

Ez a mentesítés furcsának tűnik, hiszen a nőknek központi szerepe van a gyermekszülésben, és így ha valakikre, akkor rájuk kellene, hogy vonatkozzon a micvá teljes súlya. Mi lehet azonban az oka felmentésüknek?

A Gemará (Jevámót 65b) ezt úgy magyarázza, hogy az a vers, ti. hogy „szaporodjatok és sokasodjatok” nem vonatkozik a nőkre, mivel őket nem foglalja magában a vers végén lévő parancsot, ti. hogy: „Töltsétek be a földet, és hódítsátok meg azt!” A nőknek itt nem szól a parancs, mert miként a Gemará magyarázza: „A férfi természete a hódítás, és nem a nő természete a hódítás.”

Lehetséges, hogy a felmentés mélyebb megértése attól függ, hogy vajon a lényegi micvá teljesítését a nemzésben, vagy a gyermekszülésben látjuk.

Ráv Ovádja Bártenoro¹⁷ (Kommentár a Jevámot 6,6-hoz) azt írja, hogy csak a férfi kötelezettsége a nemzés, mivel az ő természete a nő „leigázása”. Mert a házassági kapcsolatokban kifejezetten a férfi van kezdeményező és uralkodó szerepben. Ebből pedig az következik, hogy a nő nem kötelezhető egy micvára abban, amelyhez vezető út felett ő nagymértékben nem rendelkezhet.

Ezt a nézetet elveti a Torá Temimá¹⁸ (Kommentár a Berésit 1,28-hoz), mely úgy érvel, hogy a nemzés micvája része egy nagyobb küldetésnek, ti. a föld meghódításának, és benépesítésének. Ehhez hozzá tehető az, hogy a férfi feladata a világnak a felemelése arra a szintre, melyet az emberiség végbe vihet, és ennek elérésében a nemzésnek alapvető szerepe van. A felmentés a föld meghódítása alól, mely nem fér meg a női természettel, meghagyja a nőnek a benépesítést a gyermekszülésen keresztül – így jár a kettő együtt.

Egy harmadik és újszerű megközelítést ajánl a Dvinski Rabbi Meir Simchá,¹⁹ ő ezt állítja (Berésit 9,7): „Az ok, amiért a Tóra felmentette a nőket a perú urvú alól, és csak a férfiakat kötelezte rá, azért van, mert „Isten Törvénye, és a Tóra útjai a

17 Ovádja ben Ábráhám á Bártenurá (1445–1515) Misna-kommentátor.

18 Tóra Temimá, Rabbi Báruch Epstein (vagy Baruch há-Lévi Epstein 1860–1941) műve, litván rabbi.

19 Meir Simchá a Dvinsk (Meir Simcha ha-Kohen 1843–1926) az ortodox judaizmus képviselője Kelet-Európában a XX. sz. elején.

kellemesség útjai, és a nőnek minden útja béke” (Mislé 3,17),²⁰ és a Tóra nem rak olyan nehéz terhet egy zsidóra, amit az fizikailag nem képes kezelni..., ezért nem kötelezte őket (ti. a nőket) a nemzésre.”

E megközelítés szerint a nőket akkor kötelezi a micvá, ha az nem jelent fizikai veszélyt számukra, és a gyermekszülésben meglévő kockázat miatt vannak felmentve a nők.

A felmentés dacára a nők teljesíthetik a micvát, mint ahogy minden más micvát is teljesíthet az ember, ami alól fel van mentve, amit számos zsidó vallási tekintély vall. Ran (Kiddusin 41) azt írja, hogy a nők szerves részét képezik a micvának, mivel közreműködésük nélkül a férfiak természetesen nem tudnák teljesíteni azt.

Ezen túlmenően, bár a nők fel vannak mentve a Tóra perú urvú kötelezettsége alól, a Toszáfot (Gittin 41) elmagyarázza, hogy a nők is részei a föld benépesítésére vonatkozó általános feladatnak, ami a Jesájáhu (45,18)²¹ versből vezethető le, ti. „Ő az Isten, a föld alkotója és készítője, Ő szilárdította meg, nem pusztaságnak teremtette, arra hogy lakják, alkotta; én vagyok az Örökkévaló és nincs más!”

Számos modern háláchikus ügy kapcsolatban áll a nemzés micvájával, beleértve olyan kényes témákat, mint a fertilitás, vagyis férfi termékenységi kezelések – az apaság kérdése –, a béranyaság, a fogamzásgátlás, vagy a házasság általános kötelezettsége.

Bibliográfia

http://steinsaltz.org/learning.php?pg=daf_yomi&articleId=3682

<http://judaism.stackexchange.com/questions/18437/why-isnt-peru-urvu-one-of-the-7-noahide-laws>

<http://etzion.org.il/en/parashat-bereishit-peru-urvu>

<http://www.yutorah.org/lectures/lecture.cfm/711676/rabbi-mordechai-i-willig/mitzvah-peru-urvu/>

<http://eteacherbiblical.com/articles/peru-urevu>

<https://www.wunderground.com/wximage/God/134>

<http://dinonline.org/2015/10/05/the-first-mitzvah-peru-urvu/>

²⁰ „Az ő útjai gyönyörűséges utak, és minden ösvényei: békesség.”

²¹ IMIT ford.

<http://www.yoatzot.org/questions-and-answers/answer.asp?id=1368>

<https://www.coursehero.com/file/10397111/Procreation-Issues/>

<http://divreichaim.blogspot.hu/2006/10/why-are-women-not-obligated-in-peru.html>

http://www.chabad.org/search/keyword_cdo/kid/16727/jewish/Peru-Urevu-the-mitzvah-of-procreation.htm

Válás

az újszövetségi iratokban¹

A Damaszkuszi Irat és Jézus a monogámiáról

A Tánách nem korlátozza a férfi jogát abban, hogy egy feleségnél több felesége legyen. A legtöbb férfi azonban nem gyakorolta a poligámiát, illetve a bigámiát sem. Valójában a gyakorlat monogámabb volt, mint az elmélet. A teremtés történetet (Genesis 2. fejelet – „oldalborda”), és a Példabeszédek utolsó fejezetét alátámasztó ethosz („éset hájil” – a derék asszony dicsérete) monogám. A helyzet a Második Szentély időszakában megváltozott. A gazdasági tényezőkön kívül, – melyek még inkább alapot nyújtottak a monogámiához, mint az Első Templom idején – a férj és a feleség közötti kölcsönös hűség felfogása gyökereződhett meg. Néhány férfi a feleségével kötött kifejezett egyezmény miatt tartózkodott attól, hogy több feleséget vegyen el. A babilóniai és asszír iratokban fennmaradt ilyen egyezmények megtalálhatók az elefantinei dokumentumokban is. A bigámia és poligámia, bár csökkenő mértékben, elsősorban a hellenisztikus zsidóság körében gyakorlat volt,² de említésre kerülnek a háláchában is,³ és előfordultak még a zsidóság bölcseinek és tanítóinak családjaiban is.⁴

A poligámia ritka előfordulásának dacára annak kifejezett tiltása csak a Holt-Tengeri közösség háláchájában⁵ jelentkezett és a poligámiát tórai tiltásnak tekintették.⁶ Ennek fényében az Újszövetségben a Titusz 1,6; 1Timóteus 3,2.12 sorait az ökeresztény írók hagyománya szerint kell értelmezni, tehát a „miász günájkosz ándrá” – vagyis, hogy az „egy feleségű” annyit jelent, hogy ha megözvegyül a diakonosz, a preszbüterosz vagy az episzkoposz, akkor újra már nem nősülhet

1 Elhangzott 2016. május 26-án a Terézvárosi Vallásközi Konferencián.

2 Szukká 27a

3 Jevámót 1,1–4; Ketubbót 10,1–6; Gittin 2,7; Kiddusin 2,6–7; Justinus Mártír: Dialógus Trifonnal 134,1; 141,4.

4 Jevámót 15a

5 A háláchá szó a menni, járni töből ered. Szemben az aggádával, mely jogilag nem kötelező érvényű, a háláchá a követendő utat tanítja. A háláchá az élet minden területét és a jog valamennyi ágát átfogja.

6 Damaszkuszi Irat 4,20–5,5

meg. Vagyis amíg az egyszerű hívőnek az első feleség halála után lehetett újranősülni, a diakonosznak, a presbíterosznak vagy az episzkoposznak nem.

A Damaszkuszi Irat (4,20–5,5)

„(4,20) akiről ez áll: „Hirdetvén hirdetik (Mikeás 2,6) – ezek a másodikban, a parázñaságban fogantattak meg, minthogy két (4,21) feleséget vettek életükben. A teremtés alapja azonban az, hogy „férfinak és nőnek teremtette őket” (Genesis 1,27). (5,1) Akik bementek a bárkába, „mind páronként mentek be a bárkába” (Genesis 7,9). A fejedelmet illetően pedig írva van: (5,2) „Ne vegyen magának sok feleséget” (Deuteronomium 17,17). Dávid azonban nem olvas(hat)ta a Tóra lepecsételt könyvét (ti. a Deuteronomiumot, amely az ún. „királytörvényt” is tartalmazza: Deuteronomium 17,14-20), amely (5,3) a lábában volt, mivel az nem volt nyitva Izraelben, Eleazár halálának napjától. (5,4) Józsuétól és a vénektől kezdve, akik az Astóretnek⁷ szolgáltak és tisztátalanná váltak; (5,5) (csak) Cádó⁸ fellépésekor táruult fel. Dávid tettei mind „fölmentek” (ti. elfogadtattak, helyesen ítéltettek meg), kivéve Uriás véréét.”⁹

7 Astarte föníciai-kánaánita istennőnek, Aserá nevének görögös átírása. Héber formája: astóret, többes számban astárót. Egyike azon isteneknek, akiknek kedvéért az izraeliták sokszor elhagyták az URat, a bírák korában (Bírák 2,13; 10,6), majd Sámuel idején (1Sámuel 7,3k; 12,10). A filiszteusok Astárót templomában helyezik el a megölt Saul fegyverzetét (1Sámuel 31,10). Salamon király is imádja feleségei hatására (1Király 11,5). Az általa épített áldozóhalmokat csak Jósias király „tette tisztátalanná” (2Királyok 23,13). Az ásátások számos Astarte-szobrot és amulettet hoztak felszínre, izraeliták által lakott területekről is.

8 Cádók Jeruzsálemi főpap Dávid és Salamon idejében. Mielőtt Dávid elfoglalta Jeruzsálemet, a női papok közül származó Ebjátár volt a főpap. Dávid ezután az ÚR szövetségládáját Jeruzsálembe vitte. A láda őrzője a korábban ismeretlen Cádók lett, aki egy ideig Ebjátárral együtt látta el tisztségét. Ebjátár azonban kegyvesztetté vált akkor, amikor Adónijjá, Dávid fia palotaforradalom által akarta magához ragadni a hatalmat, és ő Adónijjá mellé állt. Ezért száműzték Anátótba. Cádók viszont Salamon pártján volt, és így ő nyerte el a jeruzsálemi papi tisztség kizárólagos jogát. Cádók feltehetően jebuszi származású volt, akit a Dávid előtti Jeruzsálem főpapjának (esetleg papkirályának) tartanak, hasonlóan a Geneis 14,18-20-ban említett Melkizedekhez. A jósiai reform után egyedül Cádók utódai maradtak Jeruzsálemben papok. E jogukat Ezékiel azzal okolja meg, hogy a többiek méltatlanokká lettek a papi tisztség gyakorlására, és ezért csak alantasabb szolgálatokat teljesíthetnek. A fogság utáni idők tudni vélik, hogy Cádók Árontól származik.

9 A qumráni szövegek magyarul. ford. FRÖHLICH Ida. Piliscsaba, 1998. 52.

Válással kapcsolatos helyek az Újszövetség iratokban

Válással kapcsolatos helyek az Újszövetségben a Máté (5,31-32; 19,3-12; 10,2-12), a Lukács (16,18); az Apostolok Cselekedetei (15,20.29), az 1Korintusi (7,26-27; 7,39) és az 1Péter levélben vannak (3,1kk.)

Máté evangéliuma (19,3-12)

(19,3) Ekkor farizeusok mentek oda hozzá, hogy kísértsék, és megkérdezték tőle: „Szabad-e az embernek bármilyen okból elbocsátania a feleségét?” (19,4) Ő így válaszolt: „Nem olvastátok-e, hogy a Teremtő kezdettől fogva férfivá és nővé teremtette őket?” (Genesis 1,27); (19,5) Majd így folytatta: „Ezért hagyja el a férfi apját és anyját, ragaszkodik feleségéhez, és lesznek ketten egy testté. (Genesis 2,24; Efezusi 5,31) (19,6); Úgyhogy már nem két test, hanem egy. Amit tehát az Isten egybekötött, ember azt el ne válassza.” (1Korintusi 7,10-11); (19,7) Erre azt mondták neki: „Akkor miért rendelte el Mózes, hogy aki elbocsátja a feleségét, adjon neki válólevelet?” (Deuteronomium 24,1); (19,8) Jézus így válaszolt nekik: „Mózes szívetek keménysége miatt engedte meg, hogy elbocsássátok feleségeket, de ez kezdettől fogva nem így volt. (19,9) Mondom nektek, hogy aki elbocsátja feleségét – a paráznaság esetét kivéve –, és mást vesz feleségül, az házasságtörő.” (19,10) Erre így szóltak hozzá tanítványai: „Ha ilyen a férfi helyzete az asszonnyal, akkor nem jó megházasodni.” (19,11) Ő azonban így válaszolt: „Nem mindenki képes elfogadni ezt a beszédet, csak az, akinek megadatott. (1Korintusi 7,7-17); (19,12) Mert vannak nemzésre alkalmatlanok, akik így születtek, és vannak nemzésre alkalmatlanok, akiket az emberek tettek ilyenekké, és vannak olyanok, akik önmagukat tették nemzésre alkalmatlanná, a Mennyek Királyságáért. Aki el tudja fogadni, fogadja el!” (1Korintusi 7,32-35).

Tehát a monogámia teológiája azonos volt Qumránban és a Názáreti Jézusnál. Jézus diskurzus a kérdezőkkel nem azt jelenti, hogy nem volt ilyen felfogás, hanem azt, hogy nem értettek egyet vele. Tehát a monogámia, poligámia illetve a válás kérdésében voltak egymástól eltérő álláspontok az i. e. I. és az i. u. I. században.

Máté 5,31-32

(5,31) „Megmondattok pedig: Aki ha elbocsátja feleségét (ápolüszé tén günájká autú), adjon neki válólevelet (áposztúszion).” (Deuteronomium 24,1-4) (5,32)

„Én pedig mondom nektek: »Mert mindenki, aki elbocsátja feleségét (hó ápolüon tén günájká)«, kivéve a paráznaság (pornejász) cselekedetét, teszi őt házasságtörővé (mojkheuthénáj), és aki ha az elbocsátással összeházasodik (gámészé), házasságot tör (mojkhatáj).”

A házasság kérdésköre nem a legegyszerűbb témakörök közé tartozik. A Biblia elején az egynejűség intézményére történik utalás (Genesis 2,23-24), ami a prófétáknál és a bölcsességi íróknál is visszhangra talál. A Példabeszédek 2,16-17 elmarasztalja a nőt, aki elhagyja ifjúkorának társát: „A bölcsesség megment a más asszonyától, a hízelgő szavú idegen nőtől, aki elhagyja ifjúkorának társát, és megfélemez az Isten előtt kötött szövetségről.” A Ben Szíra könyvben olvassuk (25,34-36): „Ne engedj a víznek kiutat, még csekélyt sem, és ne engedj rossz asszonynak szabadságot kimenőre! Ha nem jár kezre, és szegyenbe hoz ellenségeid előtt, vágd el őt testedtől, és bocsásd el házadból!”

A qumráni közösség komolyan vette a család intézményét, erre utal az idézett Damaszkuszi Irat 4,20-5,2 vagy a Septuaginta 3Ezdrás 4,21-25. A Deuteronomium négy esetet vizsgál, amelyben a házassági köteléket fel lehet bontani (21,10-14; 22,13-19; 22,28-29; 24,1-4). A legismertebb a 24,1-4-ben olvasható: „Ha valaki feleségül vesz egy lányt, és férje lesz annak, de később nem találja kedvére valónak, mert valami ellenszenveset (ervát dávár) talál benne, akkor írjon válólevelet (széfer keritút), adja azt az asszony kezébe, és úgy küldje el házából. El is hagyja házát, s hozzámegy egy másik emberhez”. Az elküldés motívumát az „ervát dávár” jelzi. E kifejezés ritkán fordul elő mind a Bibliában, mind a zsidó irodalomban, de pl. a qumráni Háborús Tekercsben megtalálható (7,7; 10,1). Többjelentésű fogalom. Az ervát dávár-t szigorúan vagy kevésbé szigorúan értékelték a különféle rabbinikus iskolák. Jézus idejében valamennyi iskola megengedte a válást. A különbség annyi volt, hogy Sámáj követői abban az esetben engedték meg, ha az asszony súlyos erkölcsi hibát, házasságtörést követett el, míg Hillél hívei könnyebb vétségek esetén is (Gittin 90a). Ismert, hogy Rabbi Akiba beszélt arról, hogy az elegendő okok közé tartozik az is, hogy ha a férj egy szebb asszonyt talál. Jézus állítása szemben állt a közkeletű gyakorlattal. A mózesi privilégiumot határon kívül helyezve beszélt a házasság intézményéről (Máté 19, 4-5). A Máté 19,9-ben azt mondja Jézus, hogy aki elbocsátja feleségét a paráznaság esetét (pornejás) kivéve, és mást vesz feleségül, az házasságtörő (mojkhatáj). A pornejász, a paráznaság esetében tehát a feleség elbocsátása nem ítéhető el.

A IV–V. századi keresztény tanítók valamennyien megengedték a házasságtörő asszony férje számára az elválást és az újra házasodást, de az asszonynak és a paráználkodó férfi feleségének nem.

Úgy látszik, mintha a Máté 5,32 „válási záradéka” (Mindenki, aki elbocsátja feleségét, »kivéve a paráznaság cselekedetét«, teszi őt házasságtörővé, és aki ha az elbocsátottal összeházasodik, házasságot tör.) veszélyeztetné a házastársi egységet: „aki elbocsátja (pász hó ápoluón) feleségét (tén gүнájká), paráznaság esetét kivéve (párektosz logu pornejász), az házasságtörővé teszi őt (pojej autén

mojkheuthénáj)”. Ez a mondat csak Máténál található meg. Ez természetesen nem csökkenti jelentőségét, de megnehezíti értelmezést, mert bizonytalanságban hagyja a szerző pontos szándékát. A betoldás alkotóelemei: a párektosz határozószó, a pornejá főnév és az ápolúó ige. A párektosz szónak szövegünkben csak kizáró értelme lehet. A logu pornejász esetében tehát az elbocsátás nem kárhoztatható. Problematikus azonban a pornejá szó jelentése.

A probléma újabb megoldási kísérlete a pornejá kifejezés eltérő értelmezéséből indul ki. Még ha igaz is, hogy egyes költői és nem annyira jogi szövegekben a pornejá szó a mojkhejá, vagyis a házasságtörés szinonimája, a szó általánosabb jelentése mind a Bibliában, mind az Újszövetségben a meg nem engedett szexuális kapcsolatot jelenti. Nem az „ervát dávár” kifejezést adja vissza, amely többekévesbé a mojkhejá szó szinonimája, hanem a héber zenut-nak, a szemérmertlenségnek, a prostitúciónak, konkubinátus etc. megfelelője. A Septuaginta fordítói az ervát dávár-t nem a pornejá, hanem az aszkhémón prágmá kifejezéssel fordítják. Magában a szövegben és az evangélium egyéb részeiben (vö. Máté 15,9) Máté tanúsítja, hogy ismeri a pornejá és a mojkhejá kifejezések közti különbséget, mert egyúttal a mojkheó igét is használja. A kivétel így nem a házasságtörőkre vonatkozik, hanem azokra, akik meg nem engedett vagy törvénytelen módon éltek együtt. Meg nem engedett házasságnak tekintették a vérrokonok közti házasságot, amelyeket a Leviticus 18. fej. is tilt. A kutatás szerint vannak adatok arról is, hogy az újszövetségi időszakban a zsidó orvosok a prozelitákat felmentették a vérrokonság akadályától.

Pál a korintusi közösségben előforduló vérfertőző kapcsolatot illeti a pornejá kifejezéssel (1Korintusi 5,1). Amikor a jeruzsálemi gyűlés kötelezte 49-50-ben a keresztényeket, hogy tartózkodjanak a pornejától, talán nem a nyilvánvalóan bűnös paráznaságot akarták megtiltani, hanem a vérrokonok közti házasság bizonyos formáit, amelyek megengedettek voltak a pogányok és a zsidók számára, de tilos volt a keresztényeknek. A mátéi kivétel talán olyan közösség belső helyzetét tükrözi, amelyben túlzottan fesztelenül alkalmazták a páli privilégiumot (vö. Leviticus 18,6-18; 1Korintusi 7,12-16), és így a férfiak könnyedén elhagyták a megtérésük előtti feleségüket, jóllehet ez csupán a valódi paráznaság elkerülése miatt volt megengedett.

A páli privilégium, az ún. privilegium paulinum szerint (1Korintusi 7,12-16): „A többieknek pedig én mondom, nem az Úr: ha egy testvérnek hitetlen felesége van, aki kész vele élni, ne bocsássa el. És ha egy asszonynak hitetlen férje van, és ez kész vele élni, ne hagyja el a férjét. Mert a hitetlen férj meg van szentelve hívő felesége által, a hitetlen feleség pedig hívő férje által; különben gyermekeitek is tisztátalanok volnának, így azonban szentek. Ha pedig a hitetlen házastárs válni

akar, váljék el, nincs szolgaság alá vetve a hívő férj vagy a hívő feleség az ilyen esetekben. Mert arra hívott el minket az Isten, hogy békességben éljünk. Mert mit tudod te, asszony, vajon megmentheted-e a férjedet? Vagy mit tudod te, férfi, vajon megmentheted-e a feleségedet?”

Az is előfordulhatott, hogy egyes megtérők vérrokonnal kötött házasságból vagy többnejűségből érkeztek, és mivel az ilyet a zsidó, illetve a zsidó-keresztény felfogás törvénytelennek és tilalmazottnak tekintett, ezeket fel kellett bontani. Heródes és Heródiás története (Máté 14,1-4) a hegyi beszéd elhangzásának időszakában játszódott le. János a szamáriai asszony esetéről tesz említést (4,18). A görög világba átlépve a lehetséges esetek száma növekedhetett. A keresztény közösségnek erre is fel kellett készítenie a hívőket. Különleges jelentőségű volt a jeruzsálemi gyűlés (Apostolok Cselekedetei 15, 20.29; 21, 25). Máté az egyetlen, aki említi ezt a tilalmat, mert ő vagy közössége, itt és más esetekben is esetleg igényesebbnek mutatkozott a prozelitákkal szemben, mint a zsidók vagy más keresztény gyülekezetek. Esetleg a jeruzsálemi nyilatkozathoz hasonló helyi vagy időleges értékű egyházi döntésről van itt szó, amely Szíria egyházai számára voltakérvényesek, majd idővel túlhaladottnak bizonyultak. Talán különösnek látszik, hogy az evangélista ilyen egyértelmű dologgal foglalkozik, de az ókori gyakorlatban és gondolatvilágban az ilyen esetek nem voltak ritkák. Az apolüszej ige és agüné kifejezés sem látszik az esethez illőnek, de nem zárható ki, hogy általánosabb és rugalmasabb jelentéssel is rendelkeztek. Az arám, a héber és a bibliai görög nyelvnek nincs sajátos szava a feleség jelölésére, hanem az általánosabb asszony szót használja (Máté 13,13; Lukács 7,3; János 4,16-18).

Vannak biblikusok, akik a pornejá kifejezést a házasságtörés értelmében veszik, és az apolüszej héber felfogása szerint ezt tekintik feltételnek a házassági kötelék felbontásához. Ily módon a válás – a keresztény ember számára is megengedett. Itt hivatkoznak az ún. páli privilégiumra is, amely szerint a keresztény házastárs számára lehetővé válik a házastársi kötelék felbontása, ha a másik fél nem hajlandó együtt maradni a törvényes férjjel vagy feleséggel (vö. 1Kor 6,12-20). A házasságtörés esetében ugyanez a helyzet. Úgy látszik, hogy a Máté-féle szövegben néhány katolikus kutató is valódi kivételt lát a házassági törvény alól, vagy legalábbis támpontokat pontosan meg nem határozott fenntartásokra hűtlenség esetén. Az Biblia ismer olyan eseteket, amelyekben az elbocsátott asszony újra házasodhat (vö. Exodus 21, 7-11; Deuteronomium 20, 10-14; 24, 1-4).

Az evangélista az egyik fél házasságtörésének esetén megengedi a válást – tekintettel azonban zsidó környezetére csupán a feleség hűtlenségéről beszél.

Van olyan vélemény a kutatók között, akik szerint Máté időlegesen alkalmazkodott Sámmáj iskolájához, vagy elfogadta, hogy a zsidóságból vagy a pogányságból újonnan megtértek között egyesek továbbra is keményszívűek maradtak.

A Máté-féle betoldás anélkül, hogy teljes joggal legitimálná a második házasságra való jogot, felmenti a házasságtörés bűne alól az elváló házastársak közül azt, aki azért köt újabb házasságot, mert a másik megcsalta. Úgy látszik, hogy az induló egyház pasztorális magatartását inspirálhatta ez a kivétel anélkül, hogy merényletet követne el a házasság felbonthatatlanságának isteni törvénye ellen.

Természetesen a többi újszövetségi szerzőhöz hasonlóan Máté és Pál is (vö. 1Kor 7, 10-11. 39-40; Róm 7, 2-3) ismerteti a házassági törvényre vonatkozó alapvető jézusi tanítást. Az általuk megvizsgált kivétel olyan konkrét esetet vesz figyelembe, amelyben a házaspár egyikét a másik állítja a házasság folytathatóságának kérdése elé. A páli hatályon kívül helyezés világosnak látszik, Máté megoldása azonban problémákat hagy maga után.

Vannak, akik szerint a szövegben nem az önmagában véve felbonthatatlan keresztény házasságot, hanem a vegyes házasságot tartja szem előtt. Ha a házaspár Isten előtti együttélése nagyon rossz, vagyis sérti az isteni jogrendet, a házasságot fel kell bontani. Alapjában véve ez a páli privilégium (1Korintusi 7,12: A többieknek viszont én mondom, nem az Úr: Ha valamelyik testvérnek hitetlen felesége van, és az kész vele lakni, ne bocsássa el.) más megfogalmazása, amelynek azonban nincsenek szilárd alapjai a szövegben és ennek környezetében.

Kérdésünk nem könnyíti meg a Máté 19,12, miszerint: „káj ejszin eunúkhøj” – „vannak eunochok”, akik vagy így születtek, vagy mások tették őket ilyenné vagy ennek önmaguk az okai. Tudjuk, hogy az ókeresztény kor legnagyobb biblikusa Origenész ezt szó szerint értelmezte. Mások viszont arra gondolnak, hogy akik nem tudják elviselni az együttélést, azok egész egyszerűen éljenek külön a Bászilejá tón Uránonért, a Mennyek Királyságáért. A végső szempontja a házasságnak ugyanúgy, mint az egyéni életnek Isten világának kiábrázolása itt a földön. Ez pedig nem lehet veszekedéssel és konfliktusokkal terhes: hiná mé kenothé hó sztauroszt tú Khrisztú! – hogy ne legyen Krisztus keresztje hiábavaló! (1Korintusi 1,17)

Bibliográfia

A qumráni szövegek magyarul. ford. FRÖHLICH Ida. Piliscsaba, 1998. 52.

BALTENSWEILER H., Die Verklärung Jesu. Historisches Ereignis und synoptische Berichte, Zürich, 1959.

- BETZ H. D., The Logion of the Easy Yoke and of Rest (Mt 11, 28-30), in JBL 86 (1967), 10–24.
- BULTMANN R., Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen, 1961.
- GRUNDMANN W., Das Evangelium nach Matthäus, Berlin, 1968.
- da SPINETOLI, Ortensio: Matteo. Assisi, 1983. IV. kiad.
- STRECKER G., Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus, Göttingen, 1962.
- SCHNIDER F., Die Frauenim Stammbaum Jesu nach Matthäus. Strukturelle Beobachtungen zu Mt 1, 1–17, in BZ 23 (1979), 187–196.
- SCHÜRMAN H., Zur Traditions- und Redaktionsgeschichte von Mt 10,23, in BZ 3 (1959), 82–88.

A héber nyelv revitalizációja¹

A héber nyelv újjáéledése egy folyamat volt, amely a XIX. sz. végén, és a XX. sz. elején Európában és Palesztinában ment végbe, melynek során a nyelv használata a zsidóság szent nyelvéből az élő Izrael mindennapi életének beszélt és írott nyelvévé vált. A folyamat a XIX. sz. elején kezdődött el, amikor a zsidók Palesztinába jöttek, és a héber nyelvet, mint *lingua franca*-t használták.² Ugyanakkor Európában, egy párhuzamosan végmenet fejlődés átváltoztatta a héber nyelvet egy elsősorban szent, liturgikus nyelvből irodalmi nyelvvé, mely azután kulcsszerepet játszott a nacionalista oktatási programok létrejöttében. A modern héber, a modern arabbal együtt, Izraelnek hivatalos nyelve volt már a brit mandátumú Palesztina idejétől fogva, és ez a helyzet folytatódott az Izraeli Függetlenségi nyilatkozat 1948-as kihirdetése után is. Mindez több volt, mint pusztán nyelvészeti folyamat. A héber nyelv újjáéledését felhasználták a zsidó modernizációs folyamatokban, a politikai mozgalmakban, Izrael földjének birtokbavételével pedig a cionizmussal, ezáltal az izraeli politikával kapcsolatos elvi kérdéskörök tanává is vált.

A héber nyelvnek mindennapi használatba való visszatérésének folyamata egyedülálló jelenség. Nincs arra példa, hogy egy természetes nyelv anélkül, hogy bárki anyanyelvként használta volna, sok millió embernek az anyanyelvévé váljon, és arra sincs példa, hogy egy szakrális nyelv milliók „első nyelveként” beszélt nemzeti nyelvévé is legyen.

Egy nyelvnek az újjáéledése bizonyos új nyelvi kiegészüléseket is maga után vont. Ezen folyamatot elindító vezetők kitarítottak amellett, hogy ők mindössze ott folytatják, ahol a héber nyelv egykori életképessége befejeződött. Amit létrehoztak azonban, az a héber nyelv elfogadásának, befogadásának egy szélesebb területét képviselte. Magában foglalt olyan jellemzőket is, melyek a héber nyelvnek gyakorlatilag mindenkorábbi korszakából származtak, és olyanokat is, melyek nem

1 A dolgozat része a Magyar Nyelvstratégiai Intézet részére készített könyvből (2017)

2 Minden olyan nyelvet *lingua francának* neveznek, amely egy adott földrajzi területen közvetítő szerepet tölt(ött) be eltérő anyanyelvű lakosok között. Ilyen volt például Európában a latin, az ószláv és a görög, valamint a Közel-Keleten az arámi. Ma jelentős *lingua franca* például nemzetközi szinten az angol és a francia, Afrikában az arab, a portugál vagy a szuahéli, a volt Szovjetunió területén az orosz, Indiában a hindi, a Távol-Keleten a maláj és a tagalog, Latin-Amerikában a spanyol, etc.

héber nyelvekből származtak, melyeket a már sok időn át működő európai, észak-afrikai, közel-keleti zsidó közösségek használtak, és amelyek közül a jiddis (annak az európai változata), meghatározó jelentőségű volt.

A héber nyelv használata, létezése a Kr. e. X. századtól a Második Templom koráig (Kr. u. 70-ig) bizonyított, ezután a nyelv az ún. misnai héberré alakult át. A Kr. e. VI. századtól a középkorig sok zsidó beszélte a szemita arám nyelvet. A Kr. u. II. századtól a héber nyelv újjáéledéséig, kb. 1880-ig, a hébert, mint irodalmi és hivatalos nyelvet, illetve az imádkozásnak nyelvét használták. Attól fogva, hogy a misnai héber megszűnt, mint beszélt nyelv a Kr. u. II. században, a hébert sehol sem beszélték anyanyelvként. Ennek ellenére a középkorban a zsidóság számos tudományágban használta a héber nyelvet. Ez a használat tulajdonképpen életben tartotta a héber jellegzetességeinek jelentős részét. Elsősorban a klasszikus héber források, mindenekelőtt a Tánách (különösen a liturgikusan is használt részletek, mint a Tóra, a Háftárák, a Megilot és a Misna) teljes egészében megőrizték a héber nyelvet. Ezekon kívül a héber nyelvet himnuszokon, imádságokon és a midrásokon keresztül is ismerjük. A középkor folyamán a hébert, mint írott nyelvet használták a rabbinikus irodalomban, beleértve a háláchá ítéleteit, a responsumokat, és különböző meditációs könyveket. A legtöbb esetben azonban, és biztosan a zsidó felvilágosodás időszakában, a XVIII. és XIX. sz. Európájában a héber nyelvnek a használata nem volt egy természetes jelenség, hanem idézetekkel teli, grammatikai formákkal gazdag, más nyelvekből, elsősorban az arámból kölcsönzött kifejezésekkel megtűzdelt nyelv volt.

A héber nyelvet nem csupán írott formájában, de beszélt nyelvként is használták a zsinagógákban, a bét hákneszetben és a tanházakban a bét hámidrásban. Így maradt fenn a héber fonológia,³ és a mássalhangzók, illetve a magánhangzók kiejtési módja. Ennek ellenére, az adott régióban jelen lévő idegen nyelvek befolyása számos változást hozott létre, és különböző kiejtési formákhoz vezetett.

Az askenázi hébert, melyet a kelet- és nyugat-európai zsidók használtak, amely nagyrészt fenntartotta a héber magánhangzók struktúráját, de megváltoztathatta a hangsúlyt, és elvesztette a geminationt a kettőzést, bár ezt nem tudhatjuk pontosan, mert nincsenek felvételek arról, hogyan hangzott a nyelv (vagy annak megfelelő dialektusa) pl. Kánaánban. Az askenázi héber kiejtésben van a magánhangzók és mássalhangzók egy olyan variációja, mely szorosan követi a magánhangzók és mássalhangzók jeleinek variációit, melyeket kb. a VII. században élt maszoréták írtak le, és amelyek arra utalnak, hogy ezeknek szoros kapcsolatuk van az általuk hallott nyelvekhez.

3 A fonológia vagy fonematika a nyelvtudománynak az az ága, amely a beszédhangoknak a nyelvi rendszerben elfoglalt helyét és szerepét vizsgálja, szemben a fonetikával, amely egy adott nyelv beszédhangjainak a leírásával foglalkozik.

A szefárd héber, melyet a szefárd zsidók használtak, megőrzött egy struktúrát, amely mindössze öt magánhangzóval különbözött az ismert tiberiási héber nikkud-tól (magánhangzójelzések), de megőrizte a mássalhangzókat, a nyelvtani hangsúlyt, a dáges-t és a svá-t, de a mássalhangzók kiejtésének eltérő módja nem mindig hallható a szefárd kiejtéseiben. Pl. a holland szefárd kiejtés nem tesz különbséget a dáges nélküli vagy azzal rendelkező bét betű között: mindkettőt „b”-nek ejti. A táv betű kiejtése mindig „t”. Ez kétféle módon lehetséges. A különbségek kivesztek az idők folyamán a szefárdi kiejtésből, vagy soha nem is voltak meg benne. A kiejtés egy különálló héber dialektusból is származhat, ami mindig jelen lehetett, amit azonban pl. a maszoréták soha nem használtak fel munkájukban.

E csoportokon belül is léteztek kiejtési rendszerváltozatok, pl. különbözött a lengyel, a litván és a német zsidók által használt kiejtési forma.

A jemeni héber, bár a klasszikus héber kiejtésből sokat megőrzött, alig volt ismert a héber megújulás idején.

A megújulási folyamat megindulását megelőző években létezett már a jeruzsálemi piacokon a beszélt héber nyelvnek egy változata. A szefárd zsidóknak, akik ladino és az arab nyelvet beszéltek, és az askenáz zsidóknak, akik jiddisül beszéltek, szükségük volt egy közös nyelvre kereskedelmi célokból. A leginkább megfelelő volt erre a héber. Bár ilyen alkalmak során héberül beszéltek, az mégsem anyanyelv az volt, hanem egy pidgin⁴.

A lingvisztikai helyzet, mely a megújulási folyamat hátterül szolgált, a diglosszia⁵ volt, amikor két nyelv – egyik az intellektus és hivatalos világ, a másik a tömegek nyelve – egy kultúrán belül léteztek. Európában ez a jelenség elhalványult, kez-

4 A pidgin nyelv olyan verbális kommunikációs rendszer, amely olyan helyzetben alakul ki, amikor az egymással például kereskedelmi célokból kommunikálni kívánók nem rendelkeznek közös nyelvi háttérrel. Ez is egy nyelv, de nem egy elkorcsosult változatként kell rá tekinteni, hanem mint a természetes nyelvek kreatív adaptációjaként. A pidgin nyelvek nem örökéletűek, akár néhány év alatt is letűnhetnek, ha veszít a jelentőségéből a kommunikáció (pl. megszakad a kereskedelmi kapcsolat). Néhány pidgin viszont annyira fontosá válik, annyira elengedhetetlen eszköze a kommunikációnak, hogy általános segédnyelvként formálisabb szerepre tesz szert. Egy közösség fontos közvetítő nyelveként is feltűnhet – ekkor már egy kiterjesztett pidginről beszélhetünk. Míg a kezdeti pidgin nyelvtani szerkezete eléggé egyszerűsített, szókincse korlátozott és kevesebb szerepet képes betölteni, mint azok a nyelvek, amikből kialakultak, addig a kiterjesztett pidgin gazdagabb nyelvtani szempontból, szókincse gyarapodik, és egyre több funkciót tud ellátni. Idővel lehet az újságírás, a szépirodalmi publikáció nyelve, s ezzel nagy lépéseket tesz a kreollá válás felé.

5 A diglosszia görög eredetű szó, körülbelüli jelentése kétnyelvűség, kettős vagy különböző nyelv, kettős beszéd, beszéd vagy beszélés. A héber Biblia fordításával keletkezett a kifejezés, melynek biblikus jelentése nehezen meghatározható. Eredetileg a görög diglószosz jelentése tolmács volt (latin megfelelője a bilinguis), mert hiszen aki tolmácsolni tud, az legalább két nyelvet beszél, vagyis kétnyelvű.

dődött az angollal a XVI. században, de megvoltak még a különbségek a beszélt utcanyelv, és az irodalmi nyelv között. Az oroszok pl. egymás között a népszerű orosz nyelvet beszélték, de az oroszok vagy franciának egy irodalmibb változatát írták, míg a németek a helyi dialektusban beszéltek, de az általános német köznyelven írtak. Ez ma arab vonatkozásban is hasonló. Európában a jiddis beszélt nyelvként, a szélesebb kultúra nyelveként (országoként változóan) szolgálta a világi beszédet és az írást, a héber pedig a liturgikus célokat. Az arab a Közel-Keleten, a ladino és az arab köznyelv volt a leginkább fennmaradt beszélt nyelv a zsidó közösségekben. A ladino a mediterránumban, az arab, arám, kurd és perzsa pedig széles körben beszélt nyelv volt a keleti zsidó közösségekben. A klasszikus arabot használták a világi művek megírásokra, a hébert vallási célokra, bár több zsidó tudós az arab világban, így például Maimonides, elsősorban arabul írt.

A nikkud

A héberben kezdettől fogva voltak mássalhangzó jelzések, a magánhangzók jelölésére csak egy idő után került sor, ez lett a nikkud, vagy a mai héberben a nikkud, tehát a pontozási rendszerek ún. tibériási változata (nikkud). A nekudót (héberül), vagy nekuddót (tibériási) egy olyan magánhangzókat jelölő „pontozási” rendszer, melyben diakritikus, megkülönböztető jelzések vannak a magánhangzók jelölésére. A korai középkorban több diakritikus rendszer is létrejött a magánhangzók jelölésére. A legelterjedtebb rendszer, a mais használatos tibériási lett, melyet a maszoráták az első évezred második felében alakítottak ki. Ezeket a betűkaraktereket nikkud-nak, illetve „ktiv menukad”-nak hívják.

A nikkud magánhangzó jelek kicsik a hozzájuk képest nagy mássalhangzókkal szemben. Így hozzá lehet adni anélkül a mássalhangzóval írt szövegekhez, hogy erre az eredeti írók számítottak volna.

A modern izraeli helyesírásban a nikkud ritkán használatos, kivéve bizonyos szakszövegeket, mint pl. a szótárak, a költészet, vagy olyan szövegek melyeket gyermekek vagy az új bevándorlók részére állítottak össze. Létrejött egy szabályzat a magánhangzós helyesírásra, illetve a csak mássalhangzósra (Izraeli Tudományos Akadémia 1996).

Akik nem beszélnek héberül, azok között sokszor nem egyértelmű a szó hangsúlya. Egyik hagyományos vita a kimondhatatlan Istennév, a Tetragrammaton helyes kiejtése („Jáhve”). Itt az történt, hogy már Kr.e. századokkal tiszteletből nem ejtették ki Istennek ezen nevét, helyette az Ádonáj (Úr) szót ejtették ki. Azért, hogy nehogy véletlenül kiejtsék Isten szent nevét (Jahve), ezért a Jahve szó mássalhang-

zói (JHVH) alá odaírták az Ádonáj héber szó magánhangzóit. Ez összeolvasva a Jehova szót adja ki. Ilyen érthetetlen-öszvér szó azonban nincs a héberben.

Az irodalmi héber újjászületése

A héber nyelv újjáéledése a gyakorlatban két egymással párhuzamos úton haladt. Egyrészt az írott változat, vagyis az irodalmi héber újjáélesztése, másrészt a beszélt héber nyelv megújítása. Az első évtizedekben a két folyamat nem kapcsolódott egymáshoz, és földrajzilag is különböző régiókban indult el. Az irodalmi héber Európa városaiban indult el megújításra, míg a beszélt héber főleg Palesztinában indult fejlődésnek. A két folyamat csak az 1900-as évek elején kezdett összetalálkozni. Ennek a folyamatnak egyik fontos láncszeme volt Haim Nahman Bialiknak Palesztinába költözése 1924-ben.

Miután az irodalmi héber megérkezett Palesztinába, jelentkezett egy lényeges különbség a beszélt és írott héber nyelv között. Ez a különbség máig létező valóság. A beszélt héber nyelv jellemző sajátosságai csak az 1940-es években kezdtek beszivárogni az irodalomba, és csak az 1990-es évektől jelenik meg jelentős mértékben az irodalomban a beszélt héber nyelv.

Héber a hászkálá idején

Az irodalmi héber nyelv felélesztésének megelőző folyamata a hászkálá, a világi felvilágosodás folyamatával egy párhuzamos zsidó mozgalom idején ment végbe. E mozgalomnak a tagjai, akiket mászkilim–nek hívtak, el akartak távolodni a rabbinikus judaizmustól, és úgy gondolták, hogy a héber, különösen a bibliai héber, egy kifinomult irodalmi nyelvet igényel. A misnai hébert, és a héber nyelv egyéb változatait hiányos, nem tökéletes nyelvnek tekintették, amely nem felel meg az írás céljainak. A hászkálá időszakának héberül írt irodalma két alapelveen nyugodott: a purismuson és a flowery language-en. A purismus, vagyis a nyelv tisztaságának kérdésköre volt az az elv, mely azt követelte, hogy minden felhasználásra kerülő szó legyen bibliai eredetű, még akkor is, ha a szó értelme nem a Bibliában létező jelentéstartamú.

A flowery language („virágnyelv”) általában egy eléggé bonyolult, gyakran költői, irodalmi beszédmód. A flowerylanguage elv azon alapult, hogy találjanak és felhasználjanak verseket, kifejezéseket úgy, ahogy azok a Tánáchban szerepeltek, és minél „floweribb” volt egy vers, annál nagyobb értéket tulajdonítottak neki. Egy másik nyelvi jellegzetesség, melyről úgy gondolták, hogy egy adott szöveg presz-

tízstet növeli, az ún. hapax legomenon használata volt, vagyis olyan szavaknak a használata, melyek csak egyszer fordulnak elő a szövegben.

Amíg azonban könnyű volt bibliai korszakokhoz és témákhoz kötődő történeteket megírni, a Hászkalá-korszak szerzői egyre nehezebbnek találták azt a feladatot, hogy jelenkori, napi témákról írjanak. Ennek háttérben ott volt egy nagy, modern szótár hiánya, és így modern, új tudományos és matematikai könyveknek, vagy az európai irodalom anyagának a lefordítása igen nehéz volt. Ezt az akadályt végül az 1880-as években Mendele Mocher Szfárim író munkásságának segítségével küzdték le.

Mendele Mocher Szfárim

Mendele Mocher Szfárim (1846–1917), akinek felvett neve Jáákov Ábrámovics volt, gyakran hívták foglalkozása után „Mendele Mocher Szfárim”-nak, vagyis „könyvárus”-nak.

Szfárim hászkalá-íróként kezdett héberül írni, és a hászkalá korszak irodalmának szellemében írt. Egyszer csak elhatározta, hogy jiddisül ír, és ezzel egy nyelvi forradalmat idézett elő, amely a jiddis széleskörű elterjedésében öltött testet a héber irodalmon belül. Hosszú szünet után 1886-ban ismét héberül kezdett írni, de elhatározta, hogy figyelmen kívül hagyja a bibliai héber szabályait. Ezt a módot követte Ábrahám Mápu is és mindketten igen sok szót hozzászárítottak a rabbinikus korból, és a középkorból. Változatos stílusa a körülötte beszélt jiddist tükrözte, miközben a héber nyelvnek minden történelmi rétegét megtartotta.

Héber nyelvű munkáinak érdekében, melyeknek egy része jiddis nyelvű művek fordítása volt, Mendele Mocher Szfárimnak szüksége volt egy olyan nyelvre, mely a nemzeti nyelvet képviselte, melyben nyelvi tréfák, részletes leírások szerepelhettek. Ezt azzal érte el, hogy figyelmen kívül hagyta a hászkalá bibliai „virágnyelvét”, a rabbinikus irodalom szókincsére és szófordulataira vonatkozó megkötéseket, és bevezette az európai nyelvekben található beszélt szintaxisoknak, mondattannak a jellemzőit.

Mendele Mocher Szfárim nyelvét egy mesterséges, szintetikus nyelvnek tekintették, mivel a héber nyelv fejlődési láncolatát együttesen alkalmazta. Tehát nem egy nyelvfejlődési vonal egyenes folytatása volt. Napjainkban azonban az általa megalkotott nyelvet gyakran a rabbinikus héber folytatásának tekintik, különösen ami a nyelvtan illeti.

Jelentős Robert Alter munkássága a modern héber tanulmányozásában (*The Invention of Hebrew Prose*, 1988), és annak a kontextusnak feltárásában, mely képessé tette a nyelvet arra, hogy megújuljon az íráson keresztül. Könyvében hosszú fejezetet szentel Mendele Mocher Szfárimnak. Yael S. Feldman is bemutatja röviden Mendele Mocher Szfárimot és környezetét a (*Modernism and Cultural Transfer*, 1986) munkájában. Rámutat a jiddis hatására Mendele Mocher Szfárim héberére, és nyomon követi a kölcsönhatást Gabriel Preil-nél (1911–93), amerikai (USA) héber költőnél. Ő volt az utolsó a hászkálá költőinek sorában, héberül és jiddisül írt.

Más írók pedig, mint pl. az oroszországi Jozsef Hajim Brenner (1881–1921), már elhagyták Mendele Mocher Szfárim irányát.

Az irodalmi feléledés folytatása

Mendele Mocher Szfárim irodalmi stílusát lelkesen követték korának írói. Ez gyorsan és sokfelé terjedt. Áhád Háám 1889-ben írt egy jelentős cikket „Nem ez az út!” címmel, Hájim Náhmán Biálik pedig még ugyanebben az évben e nyelvi hozzáállást kiterjesztette a költészetre is, „A madárhoz” c. költeményével. Komoly erőfeszítések történtek tudományos művek megírására is héber nyelven, és ezért a tudományos és technikai szakkifejezések szótárát jelentős mértékben bővítették. Ekkor jelentek meg Európában héber nyelvű újságok és folyóiratok. Cionista csoportok gyűléseit, vitáikat héberül vezették, vagy héberre fordították. Költők és írók, mint David Frischmann és Saul Tschernichovsky hozzákezdtek az európai irodalmi hagyomány nagy értékeinek héber nyelvre való lefordításához a Kalevala-tól kezdve Molière, Goethe, Shakespeare, Homer, Byron, Lermontov és Aeschylus műveiig.

Ugyanekkor írók, mint Micah Josef Berdichevsky és Uri-Nissan Gnessin, rövid prózai műveket, regényeket írtak héberül, és elsőként használták a hébert a pszichológia világának és a belső lelki életnek a leírására.

Amikor zsidó költők és írók jöttek Palesztinába, már egy új irodalmi nyelv birtokában, némi hatást gyakorolhattak a beszélt héber nyelv kialakulására is.

A beszélt héber nyelv újjászületése

Eliézer Ben-Jehúdát (1858–1922), gyakran úgy említik, mint „a héber nyelv felélesztőjét”, jóllehet az ő hozzájárulása inkább elvi valami volt, ideológiai, illetve szimbolikus valami. Ő volt az első, aki egyáltalán felvetette a héber nyelv újra

élesztésének gondolatát. Elgondolását publikációk követték a sajtóban, és részt vett abban a nagy munkában, mely később a „Ben Jehuda Szótár” néven vált ismertté. Fáradhatatlanul dolgozott és vitatkozott ellenfeivel, igyekezett felkelteni és ébren tartani az érdeklődést. Végül, ami a héber nyelv újjáéledését meghozta Jeruzsálemben, illetve Izraelben, az nem Ben Jehúdá tevékenysége volt – legalább is nagy részben –, hanem az Első és a Második Álijá településeinek kialakult fejlődésének volt a következménye. Az első héber iskolákat ezeken a településeken létesítették. Itt a héber a mindennapi használatban egyre inkább beszélt nyelvvé vált, és végül tényleges nemzeti nyelv lett. Mégis Ben Jehúdá volt és lett a héber nyelv újjáéledésének kezdeményezője és jelképes vezéralakja.

A beszélt héber nyelv újjáéledése három szakaszra osztható, melyek egybeesnek az első Alijával (1), a Második Alijával (2), és a Brit Mandátum (3) korszakával.

Az első periódus tevékenysége a településen lévő iskolákra koncentráldott, valamint Ben Jehúdá klubjaira. A második korszakban a hébert testületi üléseken, gyűléseken, és nyilvános események alkalmával használták, a harmadik korszakban pedig a Jisuv, vagyis a zsidó lakosság által, mindennapi célokra használt nyelv volt a brit mandátum idején.

Ebben a fázisban a hébernek volt beszélt és írott változata, fontosságát pedig hivatalos státusa jelentette a Brit Mandátum idején. Mindhárom szakaszt számos létesítménynek, illetve szervezetnek a megalakulása jellemezte, melyeknek aktív gyakorlati és elméleti jelentősége volt a revitalizációban. Ezeknek a következménye volt a zsidó középiskoláknak, a Héber Egyetemnek, a Zsidó Légiónak, a Hisztadrut munkás szervezetnek a létrehozatala, és Tel Avivnak, az első zsidó városnak a létrejötte.

Ezen nyelvi újjáéledési szakaszokban a héber nyelv, mind hívei, mind ellenzői számára a jiddisnek az ellentétét jelentette. A „száműzetés nyelvével”, a gálut nyelvével, vagyis a jiddissel állt szemben az újjáéledt héber, a cionizmus nyelve, a mindennapi élet úttörőinek nyelve, és mindenekelőtt a zsidóknak zsidó nemzetiségi alakításának nyelve, akiknek saját országuk van. A jiddist pejoratív, zsargon kifejezéssel illették, és így a jiddisül beszélők komoly ellenállásba ütköztek.

Mindazonáltal, Ghilad Zuckermann, a kiváló nyelvész úgy gondolja, hogy a „jiddis azért volt az izraeli héber létrejöttének első hozzájárulója, mert a jiddis volt Erec Izraelben a nyelv-újjáélesztőinek, és az első pionírok legnagyobb részének anyanyelve az izraeli héber nyelv kezdeteinek döntő időszakában.”⁶ Ghilad

6 Zuckermann, Ghilad: A New Vision for Israeli Hebrew: Theoretical and Practical Implications of Analysing Israel's Main Language as a Semi-Engineered Semito-European Hybrid Language. *Journal of Modern Jewish Studies* 5.2006. (1).57–71.

Zuckermann szerint azonban a revitalizálók a hébert szemita nyelvtannal és kiejtéssel akarták használni, beszélni, de nem tudták megkerülni askenázi felfogásukat, amely pedig európai háttérükből fakadt. Ghilad Zuckermann szerint az arra irányuló törekvések, hogy tagadják az európai gyökereket, a diaszporizmust, és kerüljék a hibriditást – amit a jiddis tükröz –, kudarcot vallott. „Amennyiben a nyelv újjáélesztői arabul beszélő zsidók (pl. marokkóiak) lettek volna, az izraeli héber egy teljesen más nyelv lenne – mind genetikailag, mind tipológiailag, tehát sokkal inkább szemita nyelv lenne. Az alapító lakosság befolyása az izraeli héber kialakulására összehasonlíthatatlanul nagyobb, mint a későbbi emigránsoké.”⁷

Az első Álijá^a

A zsidó nacionalizmus előretörésével a XIX. századi Európában Eliezer Ben Jehudát rabul ejtette a cionizmus eszmevilága. Úgy gondolták, hogy a nemzeti létrevaló jogosultság egyik feltétele az, hogy legyen egy olyan közös nyelv, melyet a társadalom és az egyén egyaránt beszél. 1881. október 13-án, párizsi tartózkodása idején, Ben Jehuda héberül kezdett el beszélgetni barátaival, és ezt a beszélgetést tartják az első modern héber nyelvű beszélgetésnek. Később, még ebben az évben Ben Jehuda alijázott, és Jeruzsálemben telepedett le.

Jeruzsálemben, ahol ekkor már volt egy kicsiny héberül beszélő közösség, Ben Jehuda megpróbált támogatókat gyűjteni a „héber beszéd”-nek. Előírta, hogy saját családja csak héberül beszélhetett, és megkísérelt más családokat is meggyőzni, hogy tegyenek hasonlóképpen. Társaságokat szervezett a héberül való beszélgetésre, kiadta a Há Cvi nevű héber újságot, és egy rövid ideig hébert is tanított iskolákban, ahol először alkalmazta a „héber a héberben” módszert. 1902-ben, már több mindkét évtizeddel kezdeményezése után, felesége feljegyezte, hogy a 10. héberül beszélő család számára süteményt készített.

Ezzel egyidejűleg elindult el széleskörű tevékenység is a mosav-okban (a mezőgazdasági településeken), az Első Álijá településein, ahol a hébernyelv koncentráldott. 1886-ban megalapították az első héber iskolát Rison Lecion, zsidó településen, ahol az órák egy részében héber nyelvű oktatás folyt. Ezen a ponton

7 Zuckermann, Ghilad: A New Vision for Israeli Hebrew: Theoretical and Practical Implications of Analysing Israel's Main Language as a Semi-Engineered Semito-European Hybrid Language. *Journal of Modern Jewish Studies* 5.2006. (1).57–71.

8 Az első alija a századfordulón ment végbe, az 1881–82-es oroszországi pogromok után, aminek nyomán főleg orosz és kelet-európai zsidó bevándorlók (héberül a bevándorlók csoportjait olimnak hívjuk) hagyták el addigi hazájukat egy jobb élet reményében, de többen érkeztek Jemenből is, összesen mintegy 35 ezerrel növelve Palesztina zsidó lakosságának létszámát. Bár az ideérkőzők közel fele a letelepedési nehézségek miatt pár éven belül visszatért szülőhazájába.

lassú volt a haladás, számos nehézséggel kellett megküzdeni, így a szülők ellenezésével, ti. hogy gyermekeik nem egy praktikus nyelven tanulnak. Kifogásolták, hogy nem felel meg a felsőoktatás céljainak, vagy a farmerek gyermekeinek négy éves iskolái nem voltak magas szintűek a héber tanításhoz. Nagy mértékben hiányoztak a nyelvi eszközök, nem voltmegfelelő szótár a mindennapi tevékenységek kifejezésére, és nem voltak héber tankönyvek. Mindehhez járult, hogy nem volt egyezés a hangsúlyhasználatban, néhány tanár ugyanis askenázi kiejtéssel beszélt és tanított, mások a szefárdival. 1903-ban megalakult a Héber Tanárok Egyesülete, és hatvan oktató vett részt a beiktató gyűlésén. Bár mennyiségi szempontból nem tűnik nagyoknak, a héber iskola program megteremtett néhány száz héberül folyékonyan beszélő sejtet, és ez bizonyította, hogy a héber használható a mindennapi életben.

A Második Álijá⁹

A második Álijával egy új folyamat indult el, ti. a héber nyelv megkezdhetette kitörését a családi és iskolai körökből, és eljutott a nyilvánosságba. A Második Álijá sok résztvevőjének gondolkodásmódját a diaszpóra és a jiddis kultúra alapelvei határozták meg, egy viszonylag zárt társadalmi kört jelentettek, mely azonos világszemlélettel rendelkező fiatalemberekből állt. Ezekben a körökben – elsősorban a mosávokban – minden nyilvános gyűlésen a hébert használták. Jóllehet még nem minden családban, vagy privát körben volt használatban, a héber mégis biztosítani tudta a helyét, kizárólagos nyelvként a gyűléseken, összejöveteleken, konferenciákon, vitákon és megbeszéléseken. A Második Alija művelt közönsége már ismerte a kimunkált irodalmi hébert, ami Európában fejlődött ki, és azonosultak azzal a nézettel, hogy a héber nyelv lendítő erő lehet a zsidó nép számára, nemzeti létéhez Izraelben. Ezekhez a csoportokhoz csatlakoztak a zsidó iskolák végzett növendékei, akik családjaikban már hozzákezdtek felnevelni az első héber anyanyelven beszélő zsidó nemzedéket. Ekkor vette fel hivatalos nyelvének a hébert a Zsidó Világszövetség is.

Tulajdonképpen 1909-ben jött létre az első zsidó város, Tel-Aviv, bár 1880-ban már elindították a zsidó bevándorlók a szomszédos, történelmi Jaffa egyfajta alternatívájaként is (héberül: Jáfő, arabul: Jáfá) Utcáin és kávéházaiban már héberül beszéltek. A város teljes adminisztrációját héberül végezték, és az új olék

9 A második alijsa 1904–14-ig tartott, melynek háttérében a cári Oroszország zsidósága ellen fogatosított antiszemita intézkedések álltak, így ez alkalommal is zömében oroszokból állt a mintegy 40 ezer fős olim. Ebben az időszakban jöttek létre az első kibucok, a szocialista ideákat magukénak valló orosz fiatalok munkája nyomán, illetve az első modern zsidó város, Tel Aviv is. A kezdeti nehézségek azonban a bevándorlók felét megint eltántorították.

(olim), az új bevándorlók, vagy azok, akik nem beszéltek héberül, rákényszerültek a héberre. Az utcanevék, a nyilvános hirdetések mind héberül íródtak. Akkor volt a héber nyelv tekintélye ekkoriban már Tel-Avivban, hogy 1913-ban egy író kijelentette „A jiddis tréfíbb a disznóhúsnál!”.

Így továbbfejlődött és terjedt a héber oktatás, egyre több héber oktatási intézmény jött létre, ideértve a főiskolákat is. Héber tanárok újrászervezték a Héber Nyelvi Tanácsot (később a „Héber nyelv Akadémiáját”), mely hozzákezdett az általános nyelvi szabályok meghatározásához, és elvetette az általa helytelennek tartott korábbi gyakorlatokat. A Héber Nyelvi Tanács küldetését abban határozta meg, „hogy felkészítse a hébert az élet minden területén használt beszélt nyelv státusra”. Kialakította a kiejtés és nyelvtan szabályait, szavakat is ajánlott iskolai használatra illetve a mindennapi életre. Hozzákezdtek a héber nyelvű tankönyvek nagybani gyártásához is. Mesekönyvek, gyermekversek születtek.

Ebben a korszakban a héber nyelv fejlődésének csúcsa 1913-ban volt, amikor végbement az ún. „Nyelvek háborúja”. Ekkor a „Segítsük a német zsidókat” elnevezésű cég szeretett volna létrehozni egy felsőoktatási intézményt mérnökök képzésére, és kitarzott a mellett, hogy az oktatásnak németül kell folynia. Az egyik érv erre az volt, hogy a németnek kiterjedt szókincse van, míg ugyanezt héberül töredékekből kellene összeállítani (részben fordításokból). Az egész Jisuv ez ellen egy emberként felállt, és rákényszerítette a céget, hogy egyrészt ismerje el a vereségét. Ez végül Izrael első kiváló technológiai intézményének a „Technion”-nak megalapításához vezetett. Ekkor vált a héber a Jishuv hivatalos nyelvévé.

A „Google Books database” kutatói a nyomtatott héberben szereplő új szavak számának ötszörös növekedését észlelték azokban a könyvekben, melyek 1915 és 1920 között kerültek kiadásra, és ezt az 1917-es Balfour Deklarációnak, valamint az ún. Második Álijának tudták be.

A Mandátum kora

Az I. világháború után egyértelművé vált, hogy Izrael nyelve a héber lesz. Bár a diaszpórából érkezett emigránsok nem beszéltek héberül, gyermekeik már a hébert anyanyelvként tanulták. Ebben az időben a héber beszéd márfait accompli volt, és az újjáéledésnek ezen kora már nem az indulásnak, hanem a kiteljesedésnek az időszaka volt. Tel-Avivban megalakult az ún. „Liga Védőinek Légiója”, mely a héber nyelv megerősítésén munkálkodott. Azokat a zsidókat, akik az utcán más nyelveken beszéltek, azokat ezért „megrótták”. Az Itamár Ben-Ávi, Ben Jehudá fia által vezetett kampány jelszava ez volt: „Jehudi,dábér ivrit! – Zsidó héberül beszél!” – „Ivri,dábér ivrit!” „Héber (férfi) héberül beszél!”

Egy lehetséges holokauszt-oktatási koncepció felé¹

A holokauszt kérdéskörével intenzíven a keresztény–zsidó párbeszéd keretei között találkoztam, két általam alapított szervezetben, először a Keresztény Ökumenikus Baráti Társaság Hebraisztikai–Judaisztikai Munkacsoportjában (1988–1991), majd a Keresztény–Zsidó Társaságban (1991–). Reinhardt Neudecker S. J.: Az egy Isten sok arca (Keresztény–Zsidó Párbeszéd Könyvtára 1. Budapest, 1992) c. könyvében arról írt, hogy a másikkal való párbeszédben sokszor a magunk kérdéseire keressük a választ. Ez természetes dolog, de a párbeszéd a másikkal történik. Tapasztalatom szerint, hasonlóan a kétezer éves keresztény–zsidó történelemhez, mereven két külön szempontrendszerben élnek zsidók és keresztények. Keresztény részről általában az első kérdés az, hogy miért nem hisznek a zsidók Jézus Krisztusban, miért nem fogadják el messiásuknak? Zsidó részről pedig a kérdés nagyon hétköznapi, gyakorlati: miért van politikai antiszemitizmus, miért üvöltik a futballmeccsen, hogy „indul az auschwitzzi vonat”? Természetesen vannak teológiai kérdések zsidó részről és politikai felvetések keresztény részről, de a döntő hozzáállás mégis ez.

A kétezer éves teológiai antijudaizmus, vagyis a keresztény antiszemitizmus egy jól körülírható terület, mégsem lehet teljesen lezárni. Az új szélsőségek továbbéltetnek kérdésköröket. A holokauszt a politikai antiszemitizmus kifutása volt, de száz százalékgig jelen volt benne a keresztény antijudaizmus Európában és Magyarországon is a vészorszak napjaiban.

Tudomásul kell venni azt, hogy nem vagyok azonos a másikkal, ami azonban nem jelenti azt, hogy a másik vétkes azért, mert nem élt át bizonyos történéseket. Más világban nevelkedett, bizonyos dogokról hiányoznak az ismeretei. A holokausztot átélt, a holokauszttal kapcsolatban lévő család, közösség, zsidóság számára egészen más a jelentése a Soának, mint annak, aki ezt nem élte át, aki erről esetleg semmit sem hallott, vagy kifejezetten téves információkat kapott. Más a Zeneaka-

1 Az előadás elhangzott az Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem „A holokauszt oktatásáról” c. konferenciáján 2015. nov. 5-én.

démián hallgatni Beethoven IX. szimfóniáját és más a rádióban. Más valamiről tankönyvben értesülni és más azt személyesen átélni.

A holokauszt oktatásáról zsidóknak és nemzsidóknak

A holokausztról más beszélni zsidóknak és más nemzsidóknak. A zsidóság számára általában ismert saját identitása, története, kultúrája, vallása. Vagyis nem szükséges egy a kérdéskörhöz tartozó bevezetés magáról a zsidóságról. Nem így van ez a holokausztot át nem éltekkel, nem így van ez a holokauszt után született nemzsidó generációkkal. Számukra légtüres térben mozog a holokauszt és igen sokszor joggalannak tűnik a vészidőszakról való beszéd. Ha a holokausztról beszélni, oktatni, tanítani, nevelni akarunk, akkor figyelembe kell venni az oktató rétegnek, személyeknek a világát. Ez annyit jelent, hogy a holokausztról ha nemzsidók felé beszélünk, akkor először a zsidóságról kell beszélni.

A zsidóság története

Mindenekelőtt be kell mutatni vázlatosan a teljes zsidó történelmet, a kezdetektől a mai napig. Ha ez nincs meg, úgy munkánk nem érhet célba. Az ún. teológiai antijudaizmus egyik alaptétele az, hogy 70-től, a Második Szentély pusztulásától gyakorlatilag nem beszélünk zsidóságról, mert az ún. behelyettesítés-teológia alapállásaként a zsidóságot leváltotta a kereszténység, és ettől kezdve nem érdekes, nem kell vele foglalkozni. A zsidóság története során először az ókori zsidóság, majd a középkori, az újkori és a modern kor zsidó történelméről kell áttekintő képet adni. Ugyanígy külön kell ezután még tárgyalni a zsidóság teljes magyarországi történetét. Ezen történeti áttekintés érinti egyetemes és magyar történelmi vonatkozásban is a holokausztot, de nem tárgyalja azt részleteiben.

A zsidó vallás

Be kell mutatni a zsidó vallást. Elsőként bemutatandó a Tánách, az ókori zsidóság irodalma, a 2000 éves judaizmus jelentős szellemi alkotói, majd a judaizmus vallási világa, hitvilág, vallási élet, hitéleti gyakorlat. Bemutatandó a zsidó vallás kétezer éves alakulása, végül a mai zsidó vallási irányzatok a világban és Magyarországon.

A holokauszt

Ezután már a nemzsidó hallgató el tudja helyezni a holokauszt történéseit, egyedülálló tragédiáját, van megfelelő racionális és érzelmi alap, illetve elvárás a vészidőszak befogadására. A holokauszt oktatásakor be kell mutatni a náci Német-

ország holokauszthoz vezető útját szellemi, politikai téren. Először a holokauszt „egyetemes” történetét kell ismertetni, benne a magyarországit is, majd külön részletesebben a magyar holokausztot. A holokauszt ideológiájának ismertetésekor be kell mutatni a negatív keresztény vallási hozzáállást is európai és magyar viszonylatban egyaránt. Szükséges az embermentés ismertetése a civil és egyházi szférában.

A teológiai antijudaizmus

A vallási antiszemitizmus kétezer éven át előkészítője volt a Soának. Beszélni kell arról, hogy a keresztény vallási hitoktatásban melyek azok a szempontok, melyeket figyelembe kell venni a zsidóságról való tanításnál, oktatásnál. A teológiai antijudaizmusnak van története, fontos személyiségei. Itteni kérdéskör az „Auschwitz utáni istenkép” zsidó és keresztény problematikában.

„Elhallgatott” kérdéskörökről való beszélgetés

Nemzsidó részen az ismeretek egyrészt hiányosak, vagy hibásak a vészkorszakról, másrészt vannak bizonyos pontok, melyekről úgy gondolják, hogy átverik őket és általában valami nem stimmel a „zsidó üggyel” és az egész holokauszt kérdéskörrel. Ide tartoznak pl. az összeesküvés elméletek. A zsidó–szabadkőműves, judaeo–bolsevista világösszeesküvés, Sion bölcseinek jegyzőkönyve, a holokauszt tagadás. A holokauszttal kapcsolatos az ún. „zsidó-visszaütés” a vészkorszak után a felszabadult légerekben, vagy itthon az Andrássy út 60-ban „zsidó részről”. Ide tartozik az 1919-es kommün, és a magyarországi zsidóság II. világháború utáni nagylétszámú részvétele a kommunista államapparátusban, hogy Rákosi „zsidó”, Szálasi pedig „keresztény”, örmény katolikus volt.

Népek történelmi kataklizmái, genocídiumai

A holokauszttal való foglalkozást megnehezíti pl. az a meggyőződés, hogy állandóan csak a holokauszttal foglalkozunk, állandóan csak a zsidókkal, miért nem foglalkozunk a magyarság tragédiáival is? Állandóan azt hallják, hogy a holokauszt a legnagyobb tragédia, holott más népnek és népeknek is volt, vegyük már le a napirendről és hagyjuk végre abba. El kell mondani, hogy a történelem folyamán sok tragédia volt. Néhány éve a cigányság vészkorszakbeli üldözése is megjelent a magyarországi holokauszt történetében, ez korábban nem volt. Volt az elmúlt században sok magyar tragédia, de volt pl. örmény genocídium is. A népi tragédiáknál nem lehet a holokauszton kívülieket a még futottak kategóriájába sorolni. Sokat halljuk, hogy a holokausztot semmivel sem lehet összehasonlítani, ez egy teljesen egyedi eset. Az, hogy a holokauszt sajnálatos módon egyedi a tör-

ténelmi kataklizmákban azt onnét tudjuk, hogy ismerjük a többi genocídiumot és tudjuk, hogy miben különbözik ezektől a holokauszt. Világos érzékenységet kell mutatni más népi katasztrófák felé, csak ekkor érhető el és várható el, hogy megfelelő érzékenység legyen a zsidóság tragédiája felé is.

A zsidóellenesség új kérdéskörei

Napjaink külpolitikai történései között már elsők között van az „iszlám antiszemitizmus” nemcsak a Közel-Keleten és az arab, illetve az iszlám világban, hanem Nyugat-Európában is. Az új antiszemitizmus Izrael-ellenességet jelent. Magyarországon évtizedes múltra tekint vissza Jézus zsidó volta tagadásának intenzív megerősödése, mely a szélsőjobboldal „teológiai” ideológiájának kedvelt szelete. Új, még friss kérdéskör az Európába történő migrációs áradat iszlám vonatkozásainak esetleges antiszemitizmusa.

Pozitívum

A vallásközi párbeszéd a II. világháború után indult el kifejezetten keresztény–zsidó dialógus formájában. Ez nemzetközi és magyarországi viszonylatban – ha szerény keretek között is – de folyamatosan jelen van. Tekintettel arra, hogy az iszlám világ legújabb történése, iszlám kalifátusok (2012 augusztus) megjelenése a világban új helyzetet teremtenek, fokozott figyelmet kell szentelni a világ mai eseményeinek, mert ezek befolyásolják a hallgatóságot, amikor nekik a holokausztról beszélünk.

Sajnos a magyarországi zsidó–keresztény–iszlám párbeszédet vallási részről, zsidó és keresztény részt értve ezalatt, pénzügyi vonatkozásban csak minimálisan segítik. Az Antall-kormány első évében 1 millió forintot adott, ami gyorsan lepusztult 100 ezer forintra. Ebben az évben állami részről egy fillért sem adtak.

A holokauszt utániak felelőssége

Tudatosítani kell, hogy a holokauszt után születettek nem vétkesek a holokausztban és nem kell bűnbánatot gyakorolniuk. Mindenki a saját vétkéért felelős. Vallási és politikai testületeknek azonban le kell vonni a tanulságot, elemezni kell a mutat, bocsánatot kérni a testület történelmi vétkeiért és új helyes irányba fordulni. Az egyének pedig a maga területén elindulni, helyes irányba menni. Vallási és politikai síkon ki kell állni a meggyőződés mellett szavakban és tettekben is.

A holokausztról való oktatás egy lehetséges tematikája

A nemzsidó közönségnek, hallgatóságának, holokausztmúzeum látogatóinak szükséges egy bevezetés a „holokauszt” ismertetéséhez és szükséges egy kérdéskörrel való ismeretátadás a holokauszt „ismertetése” után is. A bevezetés alatt értendő a zsidóság történetéről, vallásáról való ismeretanyag átadása, a holokausztról való oktatás, a teológiai antijudaizmus ismertetése, egy holokauszt kiállításnak a megtekintése után pedig az ún. „elhallgatott kérdések”, kérdéskörökről való beszélgetés, előadás; népek történelmi kataklizmái, genocídiumai; a zsidóellenesség új kérdésköreinek ismertetése és figyelemfelhívás egy pozitívumra, a vallásközi párbeszédre, illetve az egymásért való helyes politikai kiállásra és az igazságnak elfogadására bármelyen oldalról és irányból is jön.

Dialogus Auschwitz után¹

Schweitzer József főrabbi írásai a keresztény–zsidó párbeszédről

Schweitzer József főrabbi, a magyar szellemi élet kiemelkedő kortárssegénisége. Tudományos munkásságát, jártasságát a zsidó tudományokban elismeréssel élvezheti a magyarországi zsidó és nem-zsidó társadalom. Olyan közéleti személyként vált ismertté, aki megfelelő hangot talált a keresztény egyházak felé és általában az egész társadalom felé. Közéleti megnyilatkozásai a sajtóban, rádióban és a televízióban rendszeresek és mindig vonzóak, mindig érdeklődést keltőek. Személyiségét politikai határok nélkül befogadják és nagyra becsülik. A következőkben öt fontosabb megnyilatkozását tematikusan összefoglaljuk, és néhány mondatban elemezzük:

1. *Istenhit Auschwitz után* – Teológia, 1974. 4. sz. 207–211.
2. *Halljad Izrael! – A postbiblikus zsidó istenfogalom néhány jellegzetességéről* – Teológia, 1987. 2. sz. 77–80.
3. *Evangéliumi antijudaizmus, talmudi antikrisztianizmus – Hozzászólás Tamás Bertalan tanulmányához a Theológiai Szemle, 1986/3 számában* – Theológiai Szemle 1987. 3. sz. 154–158.
4. *Egy magyarországi katolikus-zsidó párbeszéd remélhetőtematikája elé* – Teológia, 1992. 2. sz. 96–99.; (*Tisztelet szellemében mélyre hatoló párbeszéd. Magyar megfontolások a Soáról.* Szerk. Hamp G.–Horányi Ö.–Rábai L. Budapest–Pannonhalma, 1999. 231–325. – Ezen dolgozat csak néhány részében tér el az előbbtől: *Egy magyarországi...*)
5. *A zsidók János evangéliumában* – Ökumené, 1997. 1. sz. 26–29.; *A zsidók János evangéliumában* – Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyv 2001/2002. Szerk. Szécsi J. Budapest, 2002. 82–85. (A dolgozat 2. kiadása)

1 in. Szécsi József: Fölkél egy Csillag! Néhány előadás. Budapest, 2004. 244–252. 2. kiad.: Budapest, 2014. 268–276.

1. A zsidó istenfogalom a Tánáchtól Májmúniig

Schweitzer József a zsidóság istenfogalmának bemutatásakor a Bibliából (Tánách) csupán a Deuteronomium 6,4-t idézi, a „Smá Jiszráél!”-t, a monoteizmus zsidó hitvallását, mely Isten egy voltát, egyetlenségét állítja és hirdeti. Itt megjegyzi, hogy ez egyben a teremtett világ egységére is utal. Elmondja még, hogy Az Istenben való hitnél az emberben kiemelkedő szerepe van az észnek.

Ezután a hellenisztikus érából Alexandriai Philót és a Septuagintát említi meg, majd a talmudi kornak a gnosztikus metafizikával, a manicheus morális dualizmussal és a krisztológiai dualizmussal folytatott polémiáit elemzi, végül a középkori zsidó vallásfilozófia három nagy alakjának: Szádja, Juda Halévi és Májmúni Mózes tanításáról szól, tehát a Bibliától Májmúni Mózesig.

Alexandriai Philo, a neoplatonista „attikai Mózes” az alexandriai módszernek megfelelően a bibliai antropomorfizmusokat allegorizáló bibliamagyarázattal oldotta fel. Az „ehje áser ehje” (görög: ego eimi ho on) azt az Istent jelenti, aki egyedüli valóságos létező, és akit igazán csak extatikus állapotban ismerhetünk meg.

A Septuaginta Isten szellemi voltát kívánta hangsúlyozni, ezért a temuna (alak) szót Isten vonatkozásában nem a morphé-val, hanem a doxá-val (tan, bölcsesség, szellemiség) adta vissza.

A Talmud szerint az ember azért teremtett magában, hogy a heretikusok ne hogy két teremtő princípiumra hivatkozhasanak. A perzsa dualizmus ellen a Jesája 45,7 lett az érv: „Én alkottam a világosságot, én teremtettem a sötétséget, én szerzek békességet, és teremtek bajt, én, az Örökkévaló cselekszem mindezt.” Tehát Isten egymagában forrása a bennünket ért jónak és rossznak.

A kereszténységgel folytatott vitában a zsidó válasz Jesája 44,6 volt: „Én vagyok az első és utolsó, rajtam kívül nincs Isten!”, vagyis: mivel nincsen atyám, én vagyok az utolsó, és mivel nincs testvérem, rajtam kívül nincsen Isten, mert nincs fiam.

Szádja filozófiájában a teremtett világ léte követeli a Teremtő létét. A parszizmussal szemben hangsúlyozta Isten egyetlen voltát, melynek három attribútuma van: élő és ható erő, hatalmas és bölcs.

Az irracionalista Juda Halévi számára Isten léte evidens. Istent a választott nép léte igazolja. A messiási korig a zsidóság, az után pedig mindenki Istennel fog élni.

Májmúni az univerzum Istenéről beszél. Arisztotelész praecoxistenita tanával (a világ őslétű) szemben a Biblia creatio ex nihilo (a semmiből való teremtés) elvét fogadja el. Isten megismerését az arisztotelészi hatás-kategória elvvel is lehetsé-

gesnek tartja. A világot szemlélve Istennek nagyságát, bölcsességét, jóságát vallhatjuk meg. Isten alkotásai révén megismerhetővé válik.

A zsidó monoteizmus istenfogalmával szemben áll a kereszténység Szentháromság-fogalma. A monoteizmus védelme a történelem folyamán nem csupán a kereszténységgel szemben volt probléma a zsidóság számára. A zsidó istenfogalom továbbá szorosan összefügg a teremtés kérdéskörével.

2. Az „evangéliumi antijudaizmus”

Schweitzer József szerint az Újszövetségben kétséget kizáróan vannak antijudaista szövegek (János 8,44; 1Tessz 2,15b). Ezekben arról olvashatunk, hogy a zsidók ördögfiak, megölték Jézust, minden embernek ellenségei, és minden időkre magukra vállalják az ártatlanul kiontott vér vádját. Schweitzer elfogadja azt a nézetet, hogy egyrészt az Újszövetség szerzői „zömükben zsidók”, másrészt azt, hogy „a zsidóellenes kifogások nem kívülről jönnek, hanem belülről hangzanak el”. Utal arra, hogy Jesájá 1,3 sem ír pozitív módon egyes zsidókról.

Jézus perével kapcsolatban megállapítja, hogy az újszövetségi források nem azonosak (Klausner kutatásai). Pilátus kézmosásáról elmondja, hogy a zsidó motívum (Zsolt 26,6; 73,13). Kijelenti: „Ha feltételezzük is, hogy a szadduceus Szánhedrin a farizeus törvényeket nem vette túlzottan szigorúan, az, hogy a Pészáh, azaz a pászkaünnep estéjén és délelőttjén tartottak volna tárgyalást, teljességgel elképzelhetetlen... az a benyomásunk, hogy egy olyan sajátos történeti koncepcióról van szó a per előadásában, amely a felelősséget szándékkal a zsidókra hárítja, s elhárítja azt a rómaiak feje felől.” Véleménye szerint nem teológiai, hanem jogtörténeti szempontok szükségesek, mert a zsidó Jézust római hatóság ítélte el. A Szánhedrin, a legfelsőbb zsidó bíróság egy ülést tartott, melynek legalitása kétséges.

A jelenlévő zsidók „rajtunk a vére” (Józs 2,19; 2Sám 1,16) kiáltása ellentétes az Ezékiel óta érvényes egyéni erkölcsi felelősség elvével. A kereszthalállal kapcsolatban pedig utal arra az újszövetségi teológiára, hogy Isten Fiát a világ bűneiért odaáldozta (János 3,16; Róm 4,25; 8,32; 1Kor 15,3).

A János evangéliumban 74-szer általánosítva hangzik el a „zsidók” kifejezés, melyet a nációk fel tudtak használni. Néhány helyet vizsgál meg: 1,1-4; 2,13-17; 2,1-9; 5,1-8; 4,9; 19,31. Elmondja, hogy a zsidók (judajoj) szó János evangéliumában csak a samáriai – északi, pl. galileai – országrésznek a júdeai országrésszel szembeni teológiai különbözőségét jelenti. Sok mindenben az északiaknak volt igazuk, sok mindenben a júdeaiaknak. Nem volt szokás zsidóknak nevezni egész Izraelnek min a 12 törzset. Jézus idején már annyira kiéleződött az ellentét a déli országrészben, te-

hát Jeruzsálemben is uralkodó írástudók és farizeusok nézetei és a Galilea vidékéről jött Jézus között, hogy János judeaiaknak nevezi azokat, aki Jézussal vitatkoztak.

Jn 1,1-4 – „*Kezdetben...*”: A Genesis kezdetben szavának görög fordításával indul a János evangélium. A résit-tel, a kezdettel, a Tórával teremtett az Isten egy zsidó magyarázat szerint. A Tóra ti. mindennek a kezdete a Midrás szerint. A Példabeszédek 8. fejt. szerint a „bölcesség öröktől fogva Istennél van”. Tehát a János 1,1 fordításában a logosz „teremtő elv”.

Jn 2,13-17 – A templom megtisztítása: A zarándokünnepeken: Pászka, Kinyilatkoztatás, Lombsátor ünnepén mindenünnét zsidók jöttek áldozatot bemutatni, ehhez pedig kellett az áldozati állatok és a pénzváltók. Jézusnak nem tetszett a templomi kereskedelem.

Jn 2,1-9 – A kánai menyegző: A „mi közöm hozzád asszony?” magyarázatát nem ismeri a zsidó hagyományban. Az 5Mózes 33,9-ben olvassuk az „Az azt mondta apjáról, anyjáról nem láttam őket.” – előzménye az, hogy az aranyborjú imádása miatt Lévi törzse istenítéletet hirdetett még a családtagokkal szemben is.

Jn 5,1-8 – Jézus gyógyítása a Betesda tavánál: A Talmudban szereplő Honi és Hanina ben Dósa karizmatikusokkal hasonlítja össze Jézust.

Jn 4,9 – Jézus vizet kér a samáriai asszonytól: A Talmud a kitteusoknak nevezi a szamaritánusokat, akik félig lesznek zsidók és később a Garizim hegyén szentélyt is építettek és ott nem egészen tiszta monoteizmust folytattak. Jézus tehát olyantól kér, akiről nem lehetett tudni, hogy megtartja-e a rituális törvények előírásait.

Jn 19,31 – „*az a szombat nagy nap volt*”: A keresztre feszítés Nagypéntek, a Pészách előtti szombat Nagyszombat. Zsidó magyarázat (Malakiás): „Amikor eljön Istennek nagy és kellemes napja.” Népies magyarázat: azért Nagyszombat, mert akkor a rabbik nagy magyarázatot tartanak pészáchról.

Végül megjegyzi, hogy azt a minőségi változást, amit az áldozat, a gyógyítás és a vér szerinti rokonsághoz való viszony tekintetében Jézus hozott, a rabbik nem érzékelték.

Schweitzer professzor szerint az Újszövetség irataiban vannak antijudaista helyek, jöllehet ezen iratok zsidó szerzők művei és hasonló hozzáállással a Tánáchban is találkozhatunk. Ezen szövegek később alkalmassá váltak a zsidóellenességre és a legnagyobb mértékben fel is használták azokat. Jézus perével kapcsolatban véleményünk szerint is sok a kérdőjel. Az a benyomásunk, hogy egy középkori keresztény inkvizícióhoz hasonló eljárással van dolgunk. A vallási hierarchiának nem tetszett valami, valaki és hoztak valamiféle ítéletet, kialakítottak valamilyen álláspontot és a piszkos munkát a hatóságokkal végeztették el.

3. Az Újszövetség utáni keresztény antijudaizmus

Elmondja, hogy Jézus zsinagógákban tanított és az I. században nem volt külön keresztény liturgia, közös szertartáson vettek részt az új zsidó irányzat követői is. Megemlíti Szent Jeromost, akinek három zsidó tanítója volt a Szentföldön. Szerinte az ellentétek a I-III. században keletkeztek, amikor Caesareában zsidó és keresztény teológusok gyűlöletbe csapó vitákat rendeztek a János evangéliumról.

Az antijudaizmus történetével kapcsolatban csak röviden utal a római korra, majd a kereszténység hatalomra jutásával kapcsolatban ezt írja: „Egy monoteista keresztény államvallás nem tolerálhat pluralizmust a monoteizmus területén. ... Az ősforrás, a zsidó monoteizmus ... a keresztény vallás igazságainak alapján jogosult és igazolható hátrátételük.” Az ókeresztény írók antijudaista megnyilatkozásai közül Aranyszájú szent Jánost emeli ki. Megemlíti a zsidó elzárkózást is a korabeli kereszténységtől. A ciszterci Alanus ab Insulis (kb. 1120–1202) a Talmud egy aggádikus helyére hivatkozott, mely szerint a világ kétezer éves szakaszokra bontható, és az utolsó évezred a már bekövetkezett messiási eljövételre vonatkozik. Ezt ettől kezdve gyakran hangoztatták zsidó állásfoglalásokkal szemben. IX. Gergely pápa 1239-ben a Talmudot antikrisztianus, ártalmas műnek nyilvánította.

Ezután legújabb kori szerzők megnyilatkozásait tekinti át: Brunner (Zur Judenfrage, 1935), Ágoston Péter (A zsidók útja, 1917), Huszadik Század c. folyóirat körkérdése (Zsidókérdés, Asszimiláció, Antiszemitizmus, 1984), Haypál Béla (asszimiláció), Lencz Géza (egyház történeti szempontok), Zoványi Jenő, Raffay Sándor, Ravasz László írásait. Ezen írásokhoz ezt a megjegyzés fűzi: „Mindeme, bármely érzelmi töltésből fakadó jó tanácsokkal szemben, a zsidók ragaszkodtak fennmaradásukhoz.” Elmondja még, hogy 1800 éven át az antiszemitizmus vallási jellegű volt (antijudaizmus), az utóbbi 200 évben öltött kifejezetten gazdasági, politikai jelleget.

Megemlíti Charlotte Klein, Theologie und Anti-Judaismus (1975) c. munkáját, valamint Wellhausent, akinek véleménye szerint Jézussal a zsidóság elérte befejezését, Stauffer szerint pedig a Szentély pusztulása isteni büntetés volt a zsidóknak Jézus perében tanúsított magatartásáért. Utal Nyíri Tamás, katolikus teológusra, aki kitért az egyházatyák antijudaizmusára is.

Az Újszövetséget követő kétezer éves keresztény teológiai antijudaizmus részletes elemzése hazánkban még nem történt meg. A fenti összefoglalás bepillantás ebbe a sátáni körbe, mely nemcsak félreértéseket, nemcsak elvi és teológiai hazugságokat tartalmazott, de máglyákat, inkvizíciót, keresztes hadak zsidómészárlásait és ha nem is közvetlen vádlottként, de a holocaustot is előkészítette és annak lefolyását nagymértékben elősegítette, vagyis ebben az értelemben részese volt.

4. A talmudi antikrisztianizmus

A Talmudnak az induló kereszténységről szóló híradásaival kapcsolatban megjegyzi, hogy csak a Misnának van forrás értéke (I–II. század), míg a Gemára, a későbbi magyarázat anekdotikus értékű kérdésünkkel kapcsolatban. A Talmud Schweitzer szerint a krónikák szintjén foglalkozik a kereszténységgel. Az V. században lejegyzést nyert Talmud már időben távol állt az induló új hittől. A Talmud gilonim (tekercek) és mineus (tilalmas) kifejezései nem szakszerű megközelítések.

A Misnában Jebamot IV,3-ban szereplő „egy bizonyos férfiú” Jézusra utalhat. A Gemará Bar Pandera és Ben Stada kifejezései Jézusra utalnak, melyek zsidó polémiára vonatkozhatnak a kereszténységgel szemben. Utal a XII. sz. nagy Talmud magyarázójára, Rabbénu Támra, aki szerint a Ben Stada név nem Jézusra vonatkozik.

A II. sz. elején két tekintélyes tannaista: Rabbi Meir és Rabbi Jochanan az evangéliumokra az „avengilajon” (vétkes tanokat tartalmazó tekercs) kifejezést használják.

A tannaitikus korból ered Rabbi Elieser ha Kappar mondata: „Ki élhet abból a népből, amely hallgatott arra az emberre, aki Istennek tartotta magát.” A kereszténység dualista istenfogalmával vitázik a III. században Caesareában Rabbi Ábbánu, az isteni többszemélyűségről. (Ézsaiás 44,6. „Én vagyok az első és én vagyok az utolsó”, azaz sem atyám, sem fiam, sem testvérem nincs.)

Izajás 44,6-ra vonatkozó III. századi hitviták nyomai maradtak fönt a Talmudban rabbik és keresztények között. A tanaita Rabbi Elieser Hyrkanos arra a kérdésre, hogy „az a bizonyos férfiú” része-e a túlvilági életnek, „diplomatikus” választ adott, tehát az I. században zsidó részről talán még nem volt teljes az elutasítás Jézus felé.

A Talmud szerint (Ber. 12a) a mindennapi reggeli imából kihagyták a Dekalogust, mert a keresztények szerint csak ezt kell kinyilatkoztatásként elfogadni, míg a többi mózesi törvényt nem.

A zsidóságban a II. században tudatosult a szétválás. Az ún. 18 Áldásmondásban, főimába bele került a minim, mineusok („nocri”) kifejezés, mely általában a zsidóságtól elszakadókat, heretikus nézeteket vallókat jelentette, így a keresztényeket is, de nem csak őket. A középkorban kihagyták ezt a szót, és helyette a málsinim, velamalsinim, azaz árulók, árulkodók, besúgók szó található, mely a középkorban a zsidóság belső árulóira vonatkozott.

Schweitzer József főrabbi mintaszerűen elemzi a Talmud kereszténységgel szembeni megnyilvánulásait. Világosan kifejti, hogy időben távolodó szövegekről van szó, melyeknek forrásértéke is különböző. A teológiai, hitelvi, politikai, történelmi, társadalmi háttér megmérgezte a levegőt és létezett egy apologetikus-polémikus hang zsidó részről, mely véleményünk szerint a „morgás joga”-ként működött.

5. A holocaust – istenhit Auschwitz után

Schweitzer József megállapítja, hogy „A zsidó teológia laboratóriuma a zsidó történelem, ahol az egymást váltó korszakok problémáinak megoldására keresi a vallási válaszokat.” Érdemes itt idézni E. Fackenheimt, aki – mint Schweitzer József írja – „a zsidó történelmet teológiailag alapélményekre és korszakformáló eseményekre bontja. Ilyen alapélmények voltak a Szináji kinyilatkoztatás és a Nádas-tengeri szabadítás. Itt Isten, mint Szabadító és mint Törvényadó jelent meg. Korszakformáló események voltak, többek között a két jeruzsálemi Szentély pusztulása és a legutóbbi korok számára Auschwitz. Az alapélmények mindig olyan nyilvánvaló történelmi események, amelyek folyamatosan a hit forrásául szolgálnak. Isten, mint Törvényadó és Szabadító folytonosan jelen van a zsidó történelemben. Az események pedig lehetőségei annak, hogy a hit az adott korban élőkben nyilvánvalóvá váljék.”. L. Baeck egy négyes történelmi beosztásról beszél: „A zsidó történelem első szakasza a Biblia kora, amikor a népek sokaságában felismerte az egyetlen Istent. A második évezred a Midrás kora, amelynek tanításában akarja az élet teljességét megszentelni. A harmadik korszakban – amikor a Szentírás elkíséri számos országba, felismeri Isten igazi országát. A negyedik korszakban, – amelyben mi élünk, – a sokféle földi reménység között felragyog számunkra Isten egyetlen reménysége.”.

Martin Buber, szerint, aki 1951-ben először vetette fel a kérdést, „Isten az, aki magát kinyilatkoztatja, de ugyanakkor Ő a magát elrejtő isten is.” Buber szerint „Számunkra sincs más út, mint várni a rejtőző isten újra megjelenését.”

Foglalkozik a zsidó Ábrahám Heschl, Emil Fackenheim vagy éppen Rubinstein vallásfilozófiájával csakúgy, mint Leo Baeck vagy Jakobs teológiájával és Eliezer Berkovits megállapításaival. A. Heschl szerint az ember önmagát rejti el Isten előtt, miként Ádám tette. „Mert Ádámnak nem az volt a főbűne, hogy evett a tiltott gyümölcsből, hanem, hogy elrejtőzködött Isten elől.” A megoldás Heschl szerint az, hogy a rosszal számolni kell, „de nem tétlenséggel, hanem úgy, hogy küzdünk ellene”. Schweitzer József elemzi Jacobs teológiáját, aki a rossz problémáját elemezve azt hangsúlyozza, hogy „Isten az alkotója a jónak és a rossznak egyaránt”.

Nagyra becsüli a keresztény John Hick és Ignaz Maybaum vonatkozó munkásságát. Ignaz Maybaum kritika alá vette a keresztény antijudaizmust és kiállt a II. Vatikáni Zsinat Nostra aetate üzenete mellett. John Hick szerint, Iréneus egyház- atya nyomán kifejti, hogy a jóért való állandó küzdelem Istenhez teszi hasonlóvá az embert.

Nyíri Tamás, katolikus teológus történeti-teológiai és krisztológiai aspektusban foglalkozott e témával. Idézi a Delitsch-féle Babel-Biebel vitát, mely szerint a mózesi törvények átvételek a Hamurabi Kódexből. A náciizmus megpróbálta a Szentírást dejudaeizálni és a zsidó gyökerekről leválasztani. Megemlíti az egyházi zsidómentés történetéből Móna Ilona tanulmányát Slachta Magitról, és méltatja Apor Vilmos és Márton Áron püspökök bátor kiállítását.

Schweitzer József kijelenti, „hogy a hívő zsidók Auschwitz után is keresik, igénylik és megtalálják az Isten”, akkor is, ha Jákobként tusakodnak.

Schweitzer József az istenhit Auschwitz utáni problémájáról először írt tudomásunk szerint Magyarországon. Jó, hogy Ő írt róla. Jól ismeri az idevonatkozó irodalmat mind zsidó, mind keresztény részről, ismeri az általa is megélt történelmet. Schweitzer József hívő ember, hívő zsidó, Isten nélkül nincs élete. Tanulhatunk Tőle. Nem felejt el azokat, akik tettek is valamit a másik emberért, vagyis nem tagadták meg Istent. Mert nem kiállni az üldözöttek mellett: Istennek elutasításával azonos.

6. A keresztény–zsidó párbeszéd

Ezt a tanulmányt a katolikus Teológia c. folyóirat közölte, mely tudományos igényű teológiai publikációknak kíván helyt adni. A cikk elé a szerkesztőség előszót írt melyben többször is hangsúlyozza, hogy a párbeszédet a „hívő zsidó teológiával”, a „hívő zsidósággal” folytatja ti. a folyóirat szerkesztősége, és ezt általánosítva a kereszténységre is érti. Van egy olyan hozzáállás keresztény és általában nem-zsidó részről, hogy a vallásos zsidók azok rendes emberek, azokkal lehet együttműködni, a hitetetlen, liberális zsidókkal azonban nem. Az világos, hogy teológiai párbeszédet hívők között lehet folytatni, de a hitnek, a hívő voltának határait nem lehet pusztán formális, racionális keretrendszerbe beszorítani.

Bart Károly szerint a zsidóságban Isten tükröt tart a kereszténység elé, utalva a zsidók elpártolására, engedetlenségére. Schweitzer szerint Bart túlságosan romantikus, hiszen a zsidó vallásban központi szerepe van a bűnbánatnak és a megtérésnek nemcsak Rós Hásónó és Jóm Kippur ünnepén, de minden nap. A kiválasztottsággal kapcsolatban Ámoszt (3,2) idézi, és leszögezi, hogy Izraelt nem

fokozott előjogok illetik meg, hanem fokozott morális kötelezettségek terhelik. Martin Buber szerint zsidók és keresztények egymás messiásfogalmát elfogadni nem tudják, de kell a dialógus. Franz Rosenzweig szerint a két fél egymás mellett párhuzamosan halad és a teljes igazság az idők végén fog megvilágosodni.

A dolgozat bevezetőjében utal Schweitzer József arra, hogy az antijudaizmus kérdéskörében eddig Magyarországon csak az etikai vonatkozásokat, a másik emberért való felelősség kérdését vizsgálták (Bartha Tibor, Pákozdy László Márton, Káldy Zoltán, Ferencz József). Tamás Bertalan, református teológus az első, a katolikus Nyíri Tamás mellett, aki az ezzel kapcsolatos újszövetségi problémákat is kutatja. Elmondja, hogy zsidó részről ma is tartanak általában a vallásközi párbeszéd keresztény missziós szándékától, a magyar rabbikar azonban nyílt a dialógus felé.

Felidézi a Magyarországon is megjelent Pinhas Lapide – Ulrich Luz: A zsidó Jézus, zsidó tézisek, keresztény válaszok c. könyvét melyben a zsidó Lapide nézeteit zsidó részről nem fogadják el, mert túl sok engedményt tesz a kereszténység felé. Idézi még Vermes Géza: A zsidó Jézus és David Flusser: Jézus az ókori zsidó történelem és társadalom tükrében c. könyvét, aki a jeruzsálemi egyetemen az Újszövetség professzora. Említi még Kocsis Elemér: Az Újszövetség az intertestamentális korban c. könyvét is.

Felidézi Dankó László érseknek, a Keresztény–Zsidó Társaság 1992. febr. 6-i közgyűlésén elmondott szavait a Római Püspöki Szinódusról, mely az európai szellemi örökségről a zsidó és iszlám kultúra hatásairól szólt, és szorgalmazta a zsidóság mélyebb megismerését. Schweitzer József szükségesnek tartja a megfelelő oktatást és a felekezeti nevelést.

II. János Pál pápa magyarországi látogatását felidézve utal a II. Vatikáni Zsinat Lumen gentium 9. fejezetére, melyben a keresztény–zsidó kapcsolatokban ajánlja a szentírási és teológiai tanulmányokat és a párbeszédet.

A zsidó és keresztény hit szellemi kölcsönhatásaira példa a középkori zsidó exegetáknak a kereszténységhez hasonló istenélménye, Majmúni „Tévelygők útmutatója”-val szembeni zsidó vádakra. Slamon Ibn Gabriolt és Móseben Majmúnit ismerték Albertus Magnus, Aquinói szent Tamás, Duns Scotus. Gabriolt ismerte Halesi Alexander és szent Bonaventúra. Skolasztikus hatás érvényesült zsidó filozófusoknál Aquinói szent Tamástól és Duns Scotustól kezdve.

A pesti Rabbiképző két tanára írt a liturgikus összefüggésekről. Hoffer Ármin (chanuka és karácsony összefüggései), Venetianer Lajos (kapcsolatok a zsidó és katolikus liturgiában).

Megállapítja, hogy „Az ókori keresztény antijudaizmust és az ókori zsidó antikrisztianizmust egyaránt csak történeti kategóriákban szemlélhetjük anélkül, hogy a jelenre nézve abból következtetéseket vonnánk le. Világosan kifejti, hogy vannak alapvető kérések, melyekben nem lehet egyetértés, bár ezekről is lehet tudományos megbeszélést folytatni. Ide sorolja a messianizmus és a trinitás problémáját, melyekről lehet beszélni, de nem a középkori hitvitázók stílusában.

Schweitzer Józsefet a közvélemény a párbeszéd elhivatottjának ismerte meg. Részt vett a Keresztény–Zsidó Társaság elnökségében és napi munkájában csakúgy, mint a nemzetközi keresztény–zsidó párbeszéd hazai és külföldi feladataiban. Fontosnak tartja, hogy emlékezzünk a pozitív történelmi kapcsolatokra és kölcsönhatásokra, hogy ezeket felerősítve munkálhassuk a jövőt. Schweitzer József számára a dialógus nem pusztán eszmecsere, hanem annak cselekvő megvalósítása. Tehát nem elegendő felszámolni a teológiai antijudaizmust, ha közben nem ítéljük el a politikai antiszemitizmust.

Schweitzer Józsefnek a keresztény–zsidó párbeszéddel foglalkozó írásai a XX. század magyar szellemi életének és a keresztény–zsidó teológiának fontos dokumentumai. Módot adnak arra, hogy mások is tollat vegyenek kezükbe és hasonló nyíltsággal, megvallva saját meggyőződésüket találkozzanak azokkal, akik más meggyőződésben nőttek fel, mást fogadtak el, de társai a másik embernek és el tudják a másiktól is fogadni a szellemi és etikai kincseket.

„Honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere!”

**Interjú a 90 éves Dr. Schweitzer József
ny. országos főrabbiával 2013-ban¹**

Méltó módomban emlékeztek 90. születésnapodon nemcsak a magyar zsidóság meghatározó képviselői, de a magyarországi keresztény egyházak is! Kérlek – ha néhány szóban és nem is a teljesség igényével, de – beszélj most életedről, életutadról!

– Egy Summa Vitae-t? Nagyon megtisztelő számomra, szeretett és tisztelt barátomnak és kollégámnak, Szécsi Józsefnek látogatása – úgy mint minden látogatása! Köszönöm a felkérést, amelyet hozzám intéz, hogy Isten kegyelméből és családom gondoskodásából túl a 90-iken mondjak valamit arról, hogy mivel is telt ez a 90 esztendő! Tulajdonképpen részese voltam, és azon kevesek közé tartoztam, akik túléltek az emberiség és benne a magyar történelem egyik legszörnyűbb katasztrófáját, a német megszállást követő deportációt. A történeteket nem lehet teljes egészében a németek számlájára írni, mert sajnos a magyar hatóságok – az akkori magyar hatóságok –, a németekkel felette együttműködve jártak el, és viszonylag nagyon rövid idő, alig két hónap alatt a vidéki zsidóságot, a még otthon-maradottakat – azért mondom, hogy a még otthon-maradottakat, mert a katonakötelesek munkaszolgálatosok voltak, tehát a kisgyerekektől az aggastyánokig, akik lakásukban tartózkodtak, előbb gettóba kényszerítették, majd pedig halálra vitték őket, vagy rabszolgaságba, amelynek a vége a halál lett.

Hogyan élted meg ezt a tragédiát?

– Veszprémben születtem 1922-ben. Családunkat nagy csapás érte, hiszen édesanyám meghalt, amikor én egy éves voltam, és a nagyszülők apámmal együtt neveltek. Anyai nagyszüleim családjában, Dr. Hoffer Ármin, veszprémi főrabbinál nevelkedtem. Apám lakása és a rabbi lakása egymással szemben voltak, úgyhogy én a rabbilakban éltem. Minden reggel följött apám, és akkor találkoztunk. Azt hiszem, hogy ez a környezet – amelyben éltem –, talán ez hatott rám, hogy a rab-

¹ Dr. Schweitzer József + 2015

bi pályát választottam. Elég korán, első elemista koromban felkerültünk Pestre, itt a Szemere utcai elemibe² jártam, és utána a Zsidó Gimnáziumba.³ 1940-ben érettségiztem, ez már rossz időpont volt. 38-ban kezdődtek a zsidótörvények, és a magyar kormányzat azzal büszkélkedhetett akkoriban, hogy 1920-ban a „Numerus clausus”-t őlkották meg elsőként Európában. 38-tól már erősen zsidóellenes politikai és társadalmi helyzet alakult ki, a megéltetés nagy részétől a zsidókat megfosztották, és akik a háborúban munkaszolgálatra és frontra kerültek, már közvetlen veszélyben voltak. Így a német megszállással veszélybe került az egész egyetemes magyar zsidóság. Ez olyan rettenet volt, hogy annak bekövetkezését sokan nem is akarták elhinni. Hadd mondjam el személyes emlékként, hogy jogász apám sem. Amikor a németek bejöttek március 19-én, délután Újpesten sétáltunk és láttuk mindenütt a tankokat és mondtam apámnak, hogy apukám ezek bennünket ki fognak végezni. Mire apám azt mondta nekem, hogy te ezeknek a szegény lengyel és szlovák zsidóknak – akik sokan bujkáltak Magyarországon, és becsületére legyen mondva az akkori kormánynak, hogy ezt tudta és nagyjából tűrte –, a sorsán nagyon sokat aggódsz. Sokat találkozol velük, és tudsz róluk, és ez valóban borzalmas, de Magyarország mégiscsak egy jogállam, és egy jogállamban ilyen nem következhet be! Ez volt tulajdonképpen az általános fölfogás. A napokban keresett meg valaki, aki elmesélte, hogy Auschwitzból sikerült egy lánynak megszöknie, és az a zsidó vezetők előtt elmondta, hogy mi van, de ők nem akarták elhinni. Ez sajnos így volt, és én ezt saját apámon tapasztalhattam, de hát jogász volt és jog tiszteletében nőtt fel és dolgozott, hogy ezt mondta: Egy jogállamban ilyen nem fordulhat elő! Hát sajnos előfordult. Engem munkaszolgálatra hívtak be és a gettósítás idején megszöktem. A Svájci Követség ún. Idegen Érdekeket Képviseelő Osztályára sikerült bejutnom, mely a zsidómentés egyik fő forrása volt, és ott voltam egészen a felszabadulásig. Ott nagyon sokan voltunk, de át tudtam vészelní ezeket a szörnyű idöket. Volt, amikor az egész házat, söt a szomszéd házat is – ahova már előbb a fiatalokat elrejtették –, a Magyar Labdarugó Szövetségnek, az ún. MLSZ-Ház-nak a házat is megtámadták a nyilasok és mindenkit kizavartak az utcára, Szilveszter délutánján. Akkor érte Scheiber⁴ professzor édesanyját, a pincében – ahol ők éltek –, halálos lövés, mindnyájunkat ki is akartak vinni az utcára, és ki is vittek, és nyilvánvaló volt, hogy az út a Dunába

2 Budapesten 1889-től működött a Szemere u. 3-5. sz. alatt működött a 2 emeletes, 2 lépcsöházaz Elemi Népiskola.

3 A Zsidó Gimnázium, mint a Pesti Izraelita Hitközség fiú- és leánygimnáziuma 1923-tól működött. Ma az ELTE Radnóti Miklós Gyakorlóiskolája.

4 Scheiber Sándor 1913-1985. nyelvész, irodalomtörténész, a nyelvtudományok doktora (1983), a pesti Rabbiképző Intézet (a mai OR-ZSE) igazgatója volt. 1938-ban avatták rabbivá. 1938 és 1940 között London, Oxford és Cambridge könyvtáraiban tanulmányozta az ott fellelhető középkori héber kéziratokat. 1983-ban életművéért megkapta a nyelvtudományok doktora címet. Fő műve a Geniza Studies (Hildesheim, 1981).

visz. Azonban csodálatos módon valaki ezt észrevette és nemcsak észrevette, hanem szólt is a svájciaknak, akik a Szabadság téren rezideáltak, és azok aztán megfordították a dolgot. Tehát az egész nagy társaságot, vagy 2000 embert majdnem a biztos halálból megmentettek.

Scheiber Sándor születésének 100. évfordulójára emlékezünk ebben az évben. Édesanyjának halála pontosan hogyan történt?

– Scheiber édesapja idős beteg ember volt és a Wesselényi utcai Gettókórházban feküdt, ott volt mellette az édesanyja is. Scheiber egész csodálatos módon menekült meg. Nagy mesterének, akinek a nevét Te jól ismered, Heller Bernátnak⁵ a sírkőavatása 44. március 19-én volt. Scheiber ebből az alkalomból feleségével együtt Dunaföldvárról Budapestre jött. Visszamenni már nem tudtak. Az aljassághoz és a velük együttműködő kormányzat – már akiket le nem fogtak – tehát a németekkel együttműködő kormánytisztviselők szégyenére legyen mondva, azonnal kiadták az első rendelkezést, hogy zsidó nem utazhat, de ezt nem tették közzé. A vasútállomáson és a városhatárokon szolgálatot teljesítő rendőröknek azonban elmondták. Scheiber bekerült a Vadász utcába, visszamenni már nem tudott. Édesanyja pedig a férjével ott volt a szükségkórházban. Amikor a férje elhunyt, akkor ő nagy nehezen behozta a mamáját, oda az óvóhelyre, védőhelyre, a Vadász utcába.⁶ Oda nem jöhettek be a kapun át, mert diplomáciai védeltséget élvezett, de a szomszéd ház első emeletéről beugrottak nyilasok és csendőrök, üldözték az üldözötteket és beüldözték őket abba a pincébe is, ahol a Scheiber család lakott, és a mama is – akkor a papa halála után ott volt a Sanyiékkal⁷ a pincében –, és ott egy golyó eltalálta.

És a Te családod?

– Édesapám Újpesten élt, őt Újpesten, az újpesti 17 000 zsidóval együtt deportálták. A családom Budapesten élő tagjai nagy nehezen megmenekültek, védőtáborban, gettóban, munkaszolgálatban. Akik vidékiek voltak, azok elpusztultak. Édesapám nem jött vissza. Tizenhétzet vittek el Újpestről... A felszabadulás után, kiléptünk egy romos városba, elmentem a nagynénémékhez, a Hollán utca 9-ben laktak. A család ekkor a nagynénéméből – aki boldogult anyám húga –, an-

5 Heller Bernát 1871–1943. orientalista, irodalomtörténész, folklorista. Főbb kutatási területe a bibliatudomány, a héber mesekutatás, az iszlám mese-, monda- és legendavilágnak tanulmányozása, a magyar mesék és mondák kapcsolatának vizsgálata és az összehasonlító irodalomtörténet. Jelentős tárgytörténeti adatokat szolgáltatott a magyar mondákhoz, valamint klasszikusaink magyarázatához.

6 A „Vadász utca” fogalom volt 1944–45-ben, mint a pesti „Üvegház” az V. kerületi Vadász utca 29. alatt. Tulajdonosát, Weiss Arthúrt (1897–1945) és családját is a deportálás és megsemmisítés fenyegette. Weiss Arthúrt 1945 Újév napján a nyilasok elrabolták és a Dunába lökték.

7 Scheiber Sándor

nak a férjéből Dr. Mandel Sándor fogorvosból, és annak a Misi nevű, akkor még kislíú fiából állt. Mandel Sándor még nem volt otthon, a nagynéném és Misi igen, a három szoba hallos lakásban. Azt hittem, hogy megyek egy szép védett házba, de kiderült, hogy az egy tömegnyomor. Ezek a védett házak is szó-szerint zsúfolt, tömegnyomor voltak. Onnét ismét a Vadász utcába kerültem, ahol korábban kaptam egy Schutzpass-t,⁸ vagyis lehetőséget a megmenekülésre. Ezután fordítani kezdtem. Az újságokat Izrael – akkor még Palesztina –, a születőben lévő zsidó állam nagyon érdekelte, és általában a zsidó sors. Ebben a témakörben nagyon sok héber újságcikk jelent meg, én pedig abból éltem, hogy ezeket az újságcikkeket magyarrá fordítottam egyes újságoknak, ami abból érdekes volt.

Az, hogy mennyire kötődünk a Rabbiképzőhöz, bizonyítja, hogy a felszabadulás másnapján, akik Pesten voltak, már mind találkoztak a Rabbiképzőben. Lassan beindult a menza, volt már étkezési lehetőség, később már vacsora is. Megkértük Hahn Istvánt,⁹ akinek a felesége – szegény – a kőbányai rabbi lánya volt, egy nagyon helyes, csinos nő, 44-ben pusztult el Magyarországon. Megkértük Hahn Istvánt, hogy segítsen nekünk a doktorátus előkészítésében, a vizsgákra. Mi ugyanis vagy filozófiából – főtárgyban –, vagy keleti nyelvekből doktorálhattunk. Ehhez még jöttek melléktárgyak, a lényeg az, hogy a keleti nyelvekben nagyon jól jött segítség, ti. addig ezekből alig volt óra. Hahn pedig egy olyan zseni volt, hogy a héber, arab, arám, szír grammatikát könyv nélkül elmondta és lediktálta. Már az első időkben, amikor még az ablakok be voltak törve, folytak az előadások. Scheiber rabbiképzői székfoglaló előadását még egy kopottas fekete ruhában tartotta, abba, amibe Heller Bernát sírkőavatására jött. Egész nyáron abban volt, előadását betört ablakok mellett tartotta, de később már volt egy szoba ahol a Hahn nagyszerűen fel tudott jól készíteni bennünket a doktorátusra. Az említett keleti nyelveket minden segédlet nélkül tudta. Volt is egy sztori, amikor már az egyetemen tanított Hahn, ahol latint adott elő, de ott is mindent kívülről, és mesélték, hogy egyszer egy papírt találtak a kezében, és úgy adott elő az órán, és erre mindenki azt mondta, hogy „Na, ezt még a Hahn se tudja kívülről elmondani!” – ott volt a darab papír

8 Schutzpass (védlel). A semleges országok Magyarországon (Budapesten) maradt követségei tízezres nagyságban adták ki az üldözötteknek a menleveleket, amelyek azt tanúsították, hogy tulajdonosuk az illető állam védelme alatt áll. A legtöbb ilyen védlelet Angelo Rotta pápai nuncius osztotta ki a rászorulóknak.

9 Hahn István 1913–1984. ókortörténész, egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémiarendes tagja (1982). 1937-ben az Országos Rabbiképző Intézetben rabbioklevelet szerzett. 1942-től az Országos Rabbiképző Intézet Gimnáziumának tanára, 1948-tól a budapesti VIII. ker. Állami Goldziher Ignác Gimnázium megbízott igazgatója. 1957-től a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem görög-római történeti tanszékén adjunktus, 1959–1962-ig félállásban vezette a szegedi JATE Ókori Történeti Tanszékét és oktatta az ókori Kelet, Hellasz és a Római Birodalom történetét. 1979-ben választották be a Magyar Tudományos Akadémia levelező, 1982-ben rendes tagjai sorába.

a kezében, és amikor vége volt az előadásnak, ott felejtette az asztalon, és rajta volt, hogy 25 dkg sajt, 20 dkg liptói túró, hogy ezeket kellett meghoznia...

Én latin irodalomtörténetet hallgattam az ELTÉ-n Hahn professzornál, igazi élmény volt! Kitűnően tudott héber és arabul is. Volt egyszer egy arab hallgatója, aki a vizsgán azt mondta neki, hogy nem tud magyarul. Nem baj, mondta Hahn, mondja akkor arabul! – Miből írtad a doktori disszertációt?

– A disszertációmát – Scheiber adta a témát – a „visszhang”-ról írtam. A héber visszhangkölteményekben, az utolsó szó, az előbbi szóra visszhangzott. „Dövérim, bárim!” Chálájim, rájim! Kiválasztottam a héber irodalomból 30 ilyen költeményt, és ebből írtam a disszertációmát. Akkor már nem kellett a dolgozatokat kiadni, de be kellett adni több példányban. Héberből Aistleitner¹⁰ professzor vizsgáztatott, aki a katolikus teológián volt a héber nyelvészet professzora. Volt egy héber nyelvtana, mely nem élőbeszéd céljára készült, hanem egy tudományos leíró nyelvtan volt.¹¹ Volt egy protosémi nyelv, és ebből a protosémi nyelvből különböző időközökben az egyes sémi nyelvek, külön a héber, külön az arám, külön a szír, leváltak.

Nincs meg Neked ez a nyelvtankönyv?

– Nincs meg.

Nekem megvan, de egy oldal hiányzik belőle, a 137., és ez az egy oldal sehol senkinek sincs meg.

– Kevés példány volt belőle, és amikor vége lett a vizsgának egy nagy lélegzet közben továbbadtuk egy másik generációnak, úgyhogy éntőlem továbbkapta a Klein Tibi, aki most valahol Amerikában már öreg rabbi.

Kik tanítottak még az egyetemen?

– Az ókori történelmet Förster Aurél¹² és szociológiából Molnár Erik.¹³ Érdekes módon Molnár Erik csak egy-két dolgot kérdezett szociológiából. Szociológiá-

10 Aistleitner József (1883–1960) filológus, orientalista, pápai prelátus, egyetemi tanár. Sémi filológiával, az ugariti sémi szövegek nyelvi és kultúrtörténeti kérdéseivel foglalkozott. Ugariti szótárt és nyelvtant készített; s ő fordította le németre az Ugaritban talált szövegeket.

11 Héber nyelvtan. Vezérfonal AISTLEITNER József e.ny.r. tanár előadásaihoz. Budapest, 1932. Kézirat gyanánt.

12 Förster Aurél (1876–1962) klasszika-filológus, egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja (1938). Kutatásainak területe és célja az antik írók művei szövegének hiteles megállapítása, s megbízható tolmácsolása.

13 Molnár Erik (1894–1966) Kossuth-díjas történész, filozófus, közgazdász, jogász és politikus, az Eötvös Loránd Tudományegyetem egyetemi tanára, a Magyar Tudományos Akadémia tagja. 1944 decembere és 1956 októbere között az összes magyar kormányban szerepet vállalt.

ból akkor volt egy nagy probléma, mert csak fasiszta jellegű szociológiai művek forogtak közkézen, nehezen, de aztán találtunk megfelelő szerzőt. Molnár Erik azonban alig kérdezett a kijelölt anyagból, hanem azt mondta nekem, hogy ő a kibbucokra kíváncsi. Egész szigorlatom alatt a kibbucokról kérdezett, nem a vizsgaként, hanem mert kíváncsi volt rá. Máshonnét ugyanis nem voltak információi.

Hogyan lettél rabbi?

Végeztem fordítói feladataimat, majd óraadó tanár lettem a Hitközségnél. Sokan elpusztultak, nem volt vallástanár, úgyhogy én a zsidó gimnáziumban, ahol előbb diák voltam, ahol érettségiztem, a meginduló alsó-tagozatban, az általános iskolában tanítottam. 1947-ben avattak rabbivá. Scheiber, és akik mértékadók voltak, akkor azt javasolták nekem, hogy menjek Pécsre. Először ott helyettesítettem. Korábban volt két kiváló pécsi rabbi: Wallenstein¹⁴, aki egy nagyon súlyos rákbetegségben 44 nyarán Pesten elhunyt, és Dr. Krémer¹⁵, aki a deportációban veszítette életét. Már 46–47-ben lejártam Pécsre rabbi-funkciókra, de nem akartam végleg Pécsre menni, mert nekem az egy ismeretlen, nehéz terep volt, és máshova is hívtak. Nagyon kedvesen hívtak pl. Nyíregyházára. Érdekes módon nekem a választást Pécs mellett az adta, hogy ott állt az a gyönyörű templom. Nyíregyházán pedig tönkrement a zsinagóga, tehát ott egy nagy feladat várt volna rám, legalábbis erkölcsileg, egy templomépítés. Ideiglenes imaházban voltak, és ne érjen engem kritika, de Nyíregyházán volt egy igen erős ortodox hitközség. Neológ rabbinak ott lenni, ahol egy erős ortodox hitközség van, nem kellemes, mert mindig ki lettem volna téve ilyen vagy olyan kritikának. Így azután Pécsre választottam, ahol páratlan szeretettel fogadtak. Tudták, hogy én egyedül élek, családom nincs, apám elpusztult, a családnak pedig elég gondja volt saját magát fenntartani. Engem teli spájz vált Pécsre. Ami finomat el lehet képzelni, a spájz mindennel meg volt tömve, és egy idősebb asszonyt, házvezetőnőnek is szerződtettek. Később pedig, amikor már ott voltam, a pénzügyi elöljáró, meghívott egy beszélgetésre. Azt mondta nekem, Nézze Tisztelendő Úr! – így hívtak, még nem voltam megválasztva – mi ismerjük a maga helyzetét, az édesapját elvitték, ön egyedül van, óraadó hittanár volt Pesten, mi azt akarjuk, hogy a mi rabbink, aki a mi hitközségünk képviselőjét látja el, méltó eleganciában járjon. Nyugodtan mondja meg, hogy ruhában mire van szüksége, elmegy a Polák-hoz – egy nagyon jó textiles volt –, kiválasztja a szövetet, a Polák elviszi Imrő szabóhoz, és megcsinálja magának, amit csak akar. Én ezt megköszöntem, de nem éltem vele vissza, kértem egy télikabátot, egy rendeset, mert egy joint egyen-kabátom volt, és egy fekete öltönyt. Erre a Polák még egy ruhát akart mellé tenni – mondván a hitközség kibírja –, mondtam én azt

14 Wallenstein Zoltán rabbi 1898–1944

15 Dr. Krémer Móric rabbi 1906–1944

tudom, de már van fizetésem, és a második anyagot már magam vettem meg. Imrő úr mindvégig nagyon jó szabóm volt. Így aztán lassan felöltözködtem. Pécsi rab-biként nagy szimpátiával találkoztam, de volt egy kis kör, amely engem nem akart rabbinak, azt mondták, hogy túl fiatal vagyok. Pécsi főrabbinak egy idősebb kell. Volt is ezekről szó, de a végén a többség engem választott. Egy ember azonban – máig se tudom, hogy miért –, aki nem akart engem rabbinak, a következőt tette Rós Hásónó este.¹⁶ Amikor már teli volt a templom, és én fölálltam a szószékre, ő is fölállt a harmadik padban a helyéről, és a teli templomban kivonult. Én pe-dig irtó nyugalommal, és egy kicsit gúnyos mosollyal, nyugodtan vártam, amíg kimegy, és akkor elkezdtem beszélni. A hitközségi elnök pedig, Roth Sándor, aki Pécs-et a legnagyobb hitközségi és gazdasági tekintély volt, fölhívta telefonon és nagyon letolta, hogy egy fiatal emberrel, hogy lehet Rós Hásónó este ilyen csinálni – és akkor egy kicsit megjavult valahogy. Volt azonban egy olyan kör volt, amely nem akart rabbinak, később azonban jóba lettem velük. Korábban azt mondták, hogy egy idősebb rabbi kellene. Voltak is idősebb aspiránsok – neveket nem emlí-tek, mégis mellettem kötöttek ki. Feleségem a tanítványom volt ott a Gimnázium-ban – akkor még volt hitoktatás –, később meg a hitközségi Talmud-Tórában. Így aztán lassan minden Pécshez kötött, a feleségem, a gyerekeim születése, a család. Nehéz idők voltak, de szépen éltünk.

Lelkipásztori tevékenységed a határon is átvitt!

– Igen, még Jugoszláviában is működtem. Jugoszláviában nem maradt rabbi, ille-tőleg volt egy idős, de ő nem tudott magyarul. Zomboron, Szabadkán, Újvidéken magyarul beszélt a zsidók nagy része, és kívántak a magyar beszédet, kiváltkép-pen, ha ne adj Isten volt egy haláleset. Akkor az volt a helyzet, hogy nem találtak rabbit, és én voltam a legközelebbi Pécs-et Jugoszláviához. Miközben a legvadab-bul ment a „láncos-kutya” politika, én megkaptam az útlevelet, és mentem Jugo-szláviába rabbi-funkciókra. Természetesen itt-is, ott-is nagyon vigyázni kellett, minden szóra, mert ment a magyar-jugoszláv uszítás, de nekem semmi bajom nem történt. Vigyáztam nagyon, volt határsáv-igazolványom, és miután sokat mentem Mohácsra is, azt mondták, hogy vegyek ki egy állandó határsáv-igazolványt. Nem vettem ki, és jól tettem, mert aztán nekem egy rendőrtiszt elmondta, hogy érdek-lődtek utánam rendőri oldalon, hogy miért megyek ilyen gyakran Mohácsra, és akkor abba maradtak, hogy van igazolása, temetésre ment. Úgyhogy aztán meg-nyugodtak, de hát nem volt egy könnyű időszak!

És a Rabbiképző?

16 Rós Hásónó este: a zsidó Újévi istentisztelet

– Életem nagyon megosztott volt, jártam Mohácsra is, Jugoszláviába is, tanítottam Pécsen, tanítottam Pesten a Rabbiképzőben, ami már túl sok volt, és akkor Scheiber nagyon igyekezett, hogy kapjak Pesten egy megfelelő rabbi-feladatot. Ez igen sokáig tartott, mert – nem mondok nevet, vagy neveket –, voltak, akik ellenezték, nagyon jól hangzó módon, mert azt mondták, hogy: Jó rabbira vidéken is szükség van! Ez ellen nem volt mit mondani, a végén megoldódott a dolog, és ahol a nagyapám volt rabbi a Csáky utcában,¹⁷ akinek hatására a rabbipályát választottam, ott lettem rabbi. Amikor Scheiber 1985-ben meghalt és nekem följánlották a Rabbiképző-igazgatóságot, akkor úgy döntöttem, hogy a kettőt együtt nem tudom megfelelő módon ellátni, lemondtam a Csáky-utcai rabbiságról. Ezután a Rabbiképző rektora és tanáraként, valamint az Intézet Zsinagógájának rabbijaként tevékenykedtem. Közben szerkesztettem és írtam.

Mi mindent írtál? Kérlek, beszélj tudományos munkásságodról is!

– 1985 és 1991 között szerkesztettem az Rabbiképző Intézet évkönyveit. 1994-ben országos főrabbiává választottak, e tisztséget 2000-ig töltöttem be. 1990-ben beválasztottak az izraeli Egyetemes Héber Civilizációoktatási Társaság vezetőségébe, 1991-ben társelnöke lettem a Keresztény–Zsidó Társaságnak, 2002 májusában megválasztottak a Magyar Hebraisztikai Társaság elnökévé. Tagja vagyok a Magyar Tudományos Akadémia Doktori Tanácsa vallástudományi szakbizottságának. Kutatási területem a zsidó teológia, és a magyarországi zsidóság története. Korábban megírtam a Pécsi Izraelita Hitközség történetét (1966), a Tolna megyei zsidók történetét (1982), és megjelent tanulmánykötetem is „Uram, nyisd meg ajkamat” címmel (2007). Becses emlékként őrzöm a hetvenedik születésnapomra kiadott emlékkönyvet (1992), vagy a legutóbbi tanulmánykötetet, melyet 90. születésnapomra állítottak össze: „A szívnek van két rekesze” címmel” (2012), jelent meg, melyben zsidó, keresztény és világi kutatók adták közre szellemi kincsüket.

Milyen volt kapcsolatod a keresztény egyházakkal?

– A lehető legjobb! Pécsen is és itt Budapesten is! Pécsen is udvarias volt a kapcsolat, itt Budapest pedig pl. az esztergomi érsekkel, Erdő Péter bíborossal, aki nagyon kiállt az antiszemitizmus ellen. Általában jó a kapcsolat, ez nagyon szépen megmutatkozott, 90. születésnapomon, amikor az egyházak kitüntető módon és szeretettel mind köszöntöttek, gratuláltak, megajándékoztak. Igyekeztem ezt a híd szerepet betölteni, saját dolgunk megőrzésével és a másikénak a tiszteletben tartásával a társadalom és a humanizmus javára együttműködni.

¹⁷ Csáky utca 3. – ma Hegedűs Gyula utca Pesten az Újlipótvárosban – Zsinagóga

Kapcsolatban voltál a Nemzetközi Keresztény–Zsidó Tanáccsal, az ICCJ-vel, így Sir Sigmund Sternberggel is.

– Sternberg jóvoltából, akivel most már elmaradt a kapcsolatunk – ő is idős ember –, Wallenbergről megemlékeztem Londonban is, és ott beszélhettem az angol királynővel, valamint az izraeli köztársaság elnökkel is. Ezeket a találkozásokat két fénykép őrzi lakásomon, a dolgozószobámban.

Hogyan látod az antiszemitizmus jelenségét Magyarországon?

– Az utóbbi időben egy sajnálatosan igen erős antiszemita irányzat is életre kelt Magyarországon, ami ellen minden jóérezsű embernek tiltakozni kell, mert a múltban láttuk, hogy ez hová vezetett. Megkezdődött a 20-as években és végződött az emberiség egyik legnagyobb tragédiájával, amit nem lehet kiiktatni a magyar történelemből. A magyar történelemnek egy nagyon súlyos és egy nagyon szégyenteljes fejezete, amikor egy ország vezetése ahelyett, hogy az ártatlan állampolgárait minden inzultus ellen megvédte volna, a legsúlyosabb inzultusnak tette ki, egészen az élet elvételéig kiszolgáltatta.

Mi a benyomásod a jelenlegi magyarországi zsidóság vallási irányzatairól?

– Azt látom, hogy az ifjúságban nagy az érdeklődés a zsidóság iránt, és ha nem is mondom, hogy ezek rendszeres templomjárók, de keresik egymás közelségét, egymás társaságát, érdeklődnek a zsidó dolgok és Izrael iránt, és mindez szabadságukban áll. Mindez a mi időnkben – jól emlékezel rá – tilos volt, ilyen szempontból minden egyháznak sokkal jobb a helyzete, mint volt, de a mienket, sajnos nagyon beárménykolja, – mint mondtam, az antiszemitizmus. Mindenki úgy segít rajta, ahogy tud, küzd ellene. A zsidó ifjúság azonban most, nagyon pozitívan módon keresi identitását.

Az ún. rendszerváltás után volt Magyarországon egy vallási reneszánsz, ami jelenleg hullámvölgyben van. A rendszerváltás előtt a vallás szabad gyakorlásának komoly nehézségei is voltak.

– Az én időmben volt olyan ember, aki Jóm Kippurra¹⁸ eljött Pécsre, mert itt Pesten, nem mert elmenni templomba. Vagy itt Budapesten, aki a VI. kerületben lakott elment a IX. kerületbe, templomba.

Létrejött egy-két reformirányzatú zsidó hitközség is!

– Van két reform hitközség, az első reformhitközség rabbinójével,¹⁹ nyilván nem véletlenül, összeismertettek Londonban. Ő aztán itthon megkereste a rabbiságot,

18 Jóm Kippur – a zsidó újév nagy bünbánati napja

19 Kelemen Katalin, a budapesti Szim Sálóm Progresszív Zsidó Hitközség rabbija

mert tagja szeretett volna lenni az itteni testületnek. Itt azonban nemet mondtak. Mondtam nekik, hogy nem kell azért megbántani, én ismerem ezt a kollégánót Londonból, ha rám bízátok, ezt én, mint országos főrabbi igyekezni fogok nagyon udvariasan elhárítani, hogy azért harag ne legyen belőle, hiszen ők is zsidók. Így is történt, föl hívtam és elmondtam, hogy kedves Kati két kérdésem van: én tudom, hogy a mi híveink nem tartanak szombatot, és nem esznek kósert, de a szombattartás és a kóserkoszt mégis elvileg a mi zsidó közösségünknek két megrendíthetetlen alaptörvénye. Így van ez maguknál is? Azt mondta: Meg kell mondanom, hogy nem. Akkor pedig ezen két ok miatt, mi együttműködést nem tudunk vállalni – válaszoltam. Azt hiszem, hogy nem voltam bántó, nem voltam udvariatlan.

***Az ortodoxia, a Kazinczy utca?*²⁰**

– Velük nincs szoros kapcsolat, a Chábádékkal²¹ jóba vagyok, nem teológiai vagy ideológiai okokból, de nagyon kedvesek voltak, ők is megemlékeztek a 90. születésnapomon. Lakásomtól 5 percre van a Chábád imaház. A Károly körúton sokat építkeztek, nehéz volt átjárni a kocsúton a Dohány utcai Zsinagógába. Így nem kellett a kocsúton átmenni, nem kellett kísérni – nehezen járok –, a leg egyszerűbb szombat délelőtt hozzájuk elmenni. Péntek este megyek a feleségemmel a Dohány utcai Zsinagógába, szombat délelőtt a Chábádék kis templomába, ahol nagyon udvariasak, kedvesek. Nem azt mondom, hogy most én egy Chabad-ideológus lettem, ilyen nem is kérdeztek tőlem, soha nem kértek ilyenre, ott imádkozom.

Hogyan látod Izraelnek, a világ zsidóságának a helyzetét?

– Izrael mindig fontosnak tartotta, hogy meg legyen a kapcsolata a diaszpórával és a diaszpóra, hogy Izraellel. Izrael minden zsidónak a szívügye, de ez nem jelenti azt, hogy nem tud itt is élni, ha normális körülmények vannak, és a maga módján hozzájárulni Izrael létéhez, akár szellemi, akár anyagi termékekkel, vagy egyszerűen azzal, hogy érdeklődik, szereti, élete részének vallja, hogy van egy Izrael állam, és a történelem során egy ilyen feltámadás, ami Izraelben történt, hogy 2000 évi nemlét után létrejött, azt hiszem páratlan az emberiség történetében.

Mi az ars poeticád? Mi az üzeneted a zsidóság és a nemzsidó világ felé, hogyan kell szépen élni?

– „Higgid lechá ádám má-tóv” – Ember megmondatott neked, – „umá-Ádonáj dóres mimechá” – és mit kíván tőled az Örökkévaló – „ki im-ászót mispót” – hogy

20 Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség

21 Chabad Lubavics ortodox zsidó irányzat, melynek alapítója Menachem Mendel Schneerson (1902–1994) „a Rebbe”, illetve a „Lubavicsi Rebbe”.

a törvényt tedd – „veáhávát cheszed” – a jóságot szeresd – „vehácnéá lechet im-Elóhechá” – és alázattal járj Isten előtt!²² Ezt vallom a Bibliából, de mellé ten-
nék még egy latin szentenciát is: „Honeste vivere,” méltósággal élni, „neminem
laedere” senkit nem bántani, „suum cuique tribuere!” mindenkinek megadni, ami
őt megilleti!²³

22 Miquéás 6,8

23 Honeste vivere neminem laedere suum cuique tribuere! A római jog, a sztoikus bölcsélet három
alapelvére épült: 1. honeste vivere, „tisztességesen élni”; 2. neminem laedere, „senkit nem
sértetni”; 3. suum cuique tribuere, „mindenkinek megadni a magáét”.

A vallásközi párbeszéd esélyei zsidó és keresztény dokumentumok fényében¹

*Má tájvu ájholecho Jáákájv, miskájtecho Jiszroél!
Mily szépek a te sátoraid Jákob, a te lakóhelyeid Izráel!*

Mily jó és mily szép békében és békeségben élni, Istenben, az Ő hajlékában lelki belső békére találni! Az Újpesti Zsinagóga nemcsak építészeti szépség, hanem élő kövek együttese. Azoké a zsidóké, kiket most szólít imádásra az Örökkévaló és azoké is, akik már nem lehetnek itt. Az öröm pillanataiban had idézzem fel kiváló tanítómnak, Schweitzer József főrabbinak szavait, melyet 90 évesen interjúként adott.

„...a német megszállással veszélybe került az egész egyetemes magyar zsidóság. Ez olyan rettenet volt, hogy annak bekövetkezését sokan nem is akarták elhinni. Hadd mondjam el személyes emlékként, hogy jogász apám sem. Amikor a németek bejöttek március 19-én, délután Újpesten sétáltunk és láttuk mindenütt a tankokat és mondtam apámnak, hogy apukám ezek bennünket ki fognak végezni. Mire apám azt mondta nekem, hogy te ezeknek a szegény lengyel és szlovák zsidóknak – akik sokan bujkáltak Magyarországon, és becsületére legyen mondva az akkori kormánynak, hogy ezt tudta és nagyjából tűrte –, a sorsán nagyon sokat aggódsz. Sokat találkozol velük, és tudsz róluk, és ez valóban borzalmas, de Magyarország mégiscsak egy jogállam, és egy jogállamban ilyen nem következhet be! Ez volt tulajdonképpen az általános fölfogás. A napokban keresett meg valaki, aki elmesélte, hogy Auschwitzból sikerült egy lánynak megszöknie, és az a zsidó vezetők előtt elmondta, hogy mi van, de ők nem akarták elhinni. Ez sajnos így volt, és én ezt saját apámon tapasztalhattam, de hát jogász volt és a jog tiszteletében nőtt fel és dolgozott, hogy ezt mondta: Egy jogállamban ilyen nem fordulhat elő! Hát sajnos előfordult...”

Kétezer éven át mérgezte nemcsak a levegőt, de egy idő után üldözte is, megalázta, gyilkolta is egy képtelen és végtelenül primitív teológia szellemében, a ke-

1 Elhangzott 2015. április 17-én, az Újpesti Zsidó Hitközség Péntek Esti Istentiszteletén.

resztény teológiai antijudaizmus, a vallási antiszemitizmus talaján a zsidóságot, a zsidókat az ún. keresztény középkori Európa, mely természetesen sok igaz és nagy dolgot alkotott és kiváló és fénylő géniuszai voltak, de azok a zsidótörvények, melyek századnyi egységben jelentek meg a két világháború közti Magyarországon, azok a középkorban már mind ismertek, gyakorolt jelenségek és törvények voltak. A kereszténység és a zsidóság szétválása rövid, néhány évtizedes folyamat volt. Kezdetben egy eretnek szektának tekintették a zsidóságon belül és üldözést is szenvedtek ezért. A kocka azonban gyorsan fordult, az első Jézust követő jeruzsálemi zsidók még a zsidó vallási közösség strukturális közegében éltek, de az első század fordulójára már kialakult a görög típusú egyházstruktúra, melynek episzkoposz-preszbüterosz-diakonosz vagyis püspök-pap-diakónus hármassága már nem volt azonos a zsinagógai vallási szerkezettel. Az első század közepén Jeruzsálemben Péter és Pál vezetésével egy tanácskozáson arról döntöttek, hogy felveszik a krisztushívók közé azokat a pogányokat, így görögöket is, akik előbb nem térnek be a zsidóságba, nem kötelezik őket bríszre, csupán néhány ún. noéi törvényt betartanak és hisznek Jézus Krisztusban. Az utolsó zsidó szabadságharcban, a messiási igénnyel fellépő Bár Kochbá-féle felkelésben már nem vettek részt, mert számukra Jézusban eljött a messiás. A szombat helyébe a vasárnap, a feltámadás ünnepe lépett. A 70-es Szentélypusztulás után lassan minden megváltozott. A kereszténység politikai hatalomra jutásával egyre rosszabb lett a zsidóság helyzete és a 300-as években már az egész római birodalomra kiterjedő zsidóüldözésnek lehetünk tanúi. Ezt pedig véres keresztényüldözések előzték meg a pogány római birodalomban. A középkor inkvizícióit és máglyáit már jobban ismerjük, a rituális gyilkosságok képtelen vádjait, az országokból való zsidó kiűzetéseket, a keresztes hadjáratok németországi vérengzéseit. És mindez teológiai héttérrel, tehát elméleti, ideológiai alappal működött. A vád, hogy „a zsidók” megölték Krisztust és ezért természetesen minden zsidó felelős, akár ott volt Jézus kivégzésénél, akár nem, akár ezer évvel utána élt és él. És mindez arra megy vissza, hogy egy adott számú gyűlevész népség, ad hoc csőcselék valamit ordítózott. Természetesen, hogy mit, azt ma sem tudjuk, ti. az evangéliumok tipikus zsidó irodalmi anyagok, vagyis nem webkamerával rögzített események, hanem a szóbeli igehirdetés szerkesztett írásbeli lecsapódásai. És ha még valakik azt is mondták, hogy „vére rajtunk és fiainkon”, – talán nincs benne a Bibliában Ezékiel próféta könyve, aki pedig azt mondja, hogy mindenki a saját vétkéért felelős? Ez a képtelenül buta teológia vezetett oda, hogy Aranyházú szent János fröcsögő zsidóellenes beszédeként mondott, hogy Luther a protestantizmus elindítója minősíthetetlen zsidógyalázó kijelentéseket tett, amire Adolf Hitler örömmel hivatkozhatott a Mein Kampfban. Prohászka Ottokárnak ismert a forgalomban lévő antiszemita idézet gyűjteménykötete. Hitler külön „teológus”-okból álló kutatóintézetet hozott létre, és kiiktatták az Ószövetséget, majd átírták a teljes Újszövetséget, ti. szó szerint zsidótlanítot-

ták az egész szöveget. Nemrég láttam egy ilyen Újszövetség példányt egy bécsi könyvtárban. És jött a II. világháború, jött a holokauszt, a vézskorszak, a soá. A holokauszt nem a teológiai antijudaizmusnak, hanem a politikai antiszemitizmusnak volt kifutása, de száz százalékgig jelent volt benne a keresztény teológiai antijudaizmus mind Európában, mind Magyarországon.

Volt Szegeden egy kiváló hittantanárom, legyen áldott a neve, Majtényi Béla, aki nemcsak mentett, akit tudott, járva a gettót is, de kikísérte hajnalban biciklin a szegedi zsidókat a vagonok felé és őt is majdnem bedobták. Ő mesélte, hogy amikor Pestre ment, hogy jelentést tegyen a gettósítás borzalmairól, az Érsekségen nem foglalkoztak vele, de a pápai nunciaturán igen. Azonnal táviratoztak Rómába és a Pápa azonnal reagált Horty felé. Egy másik barátom, Nagy Tibor atya, aki zsidó származású is volt, Budapesten Wallenberg munkatársaként mentett. De pl. Szegeden sok más pap, így a jezsuiták mellett voltak közömbös, sőt kifejezetten ellenséges plébánosok, akiket Hamvas Endre csanádi püspök külön levélben utasított más magatartásra. A II. világháború után Nyugat-Európában elindult egy új típusú reflexió, új alapokra kívánták helyezni teológiájukat, emberi kapcsolataikat sokan keresztény részről. Ennek első gyümölcse a seelisbergi 10 pont volt,

A seelisbergi 10 pont (1947)

A II. világháború pokla, a vézskorszak után született egy irat, az ún. „seelisbergi 10 pont”. A svájci Seelisbergben, 1947 júliusában tartott ún. II. Nemzetközi Keresztény–Zsidó Konferencia (International Conference of Christians and Jews) résztvevői egy nyilatkozatot adtak ki. 67 zsidó és keresztény gyűlt össze a világ 19 országából. Azért jöttek össze, hogy kifejezzék a holokauszt miatt érzett gyászukat, elkötelezettségüket az antiszemitizmus leküzdésében és abbeli kívánalmukat, hogy zsidók és keresztény között szorosabb és jobb kapcsolat jöjjön létre.

„A seelisbergi 1947. júliusi 10 pont”²

1. Emlékezz arra, hogy az Egy Isten beszél mindnyájunkhoz mind az Ó-, mind pedig az Újszövetségben.
2. Emlékezz arra, hogy Jézus Dávid nemzetségéből és Izrael népéből származó zsidó anyától született, és hogy az Ő örök szeretete és megbocsátása magához öleli saját népét csakúgy, mint az egész világot.

2 A Párbeszéd Munkacsoport fordítása (2005. jan. 21.), amely a dokumentumnak az International Council of Christians and Jews honlapján (www.iccj.org) közzétett angol szövegén alapszik. – Párbeszéd Munkacsoport, 2005. jan. 21. <http://www.dialogue.hu>

3. Emlékezz arra, hogy az első tanítványok, az apostolok és az első mártírok mind zsidók voltak.
4. Emlékezz arra, hogy a kereszténység főparancsa: Isten és az embertársak szeretete – amelyet már az Ószövetség is hirdetett, és amelyet Jézus megerősített – egyformán kötelezi a keresztényeket és a zsidókat az emberi együttélés minden vonatkozásában, kivétel nélkül.
5. Tartózkodj attól, hogy eltorzítsd vagy félremagyarázd a bibliai, vagy a Biblia utáni judaizmust azért, hogy így a kereszténységet dicsérhesd.
6. Tartózkodj attól, hogy a „zsidó” szót kizárólag „Jézus ellenségei” értelemben használd, vagy, hogy a „Jézus ellenségei” szavakat a zsidó nép egészére vonatkoztasd.
7. Tartózkodj Jézus szenvedéstörténetének olyan előadásától, amely szerint Jézus megölésének ódiumát a zsidóság egésze, vagy csakis a zsidóság viselné. A jeruzsálemi zsidóságnak csak egy része volt, akik Jézus halálát követelték, a keresztény tanítás pedig mindig is az volt, hogy azok a zsidók az egész emberiség bűneit példázták, és hogy a bűnök, amelyekben minden ember osztozik, juttatták Krisztust a keresztre.
8. Tartózkodj attól, hogy anélkül idéznéd a szentírási átkot, vagyis egy dühöngő tömeg kiáltóját: „Az ő vére mirajtunk és a mi fiainkon!”³, hogy ne emlékeztetnél a mi Urunknak ennél a kiáltásnál sokkalta súlyosabb szavaira: „Atyám, bocsásd meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek!”⁴
9. Tartózkodj annak a babonás téveszmének terjesztésétől, amely szerint a zsidóság kitalált, elátkozott és szenvedésre ítélt nép volna.
10. Tartózkodj attól, hogy úgy beszélj a zsidókról, mintha az Egyház első tagjai nem zsidók lettek volna.

*

A seelisbergi 10 pontot több jelentős konferencia, teológiai párbeszéd követte, melynek talán némiképpen eredménye és gyümölcse lett a 70 évvel ezelőtt kiadott II. Vatikáni Zsinat-i dokumentum, a *Nostra aetate*.

3 Máté 27,25 (Károli Gáspár fordítása, 1875. évi kiadás)

4 Lukács 23,34 (u.a.)

A „Nostra aetate” a zsidósággal való kapcsolatáról (1965)

A II. Vatikáni Zsinat „Nostra aetate” kezdetű irata 4. résznek címe: „Benső kapcsolat a zsidó vallással”⁵. A szöveget 1965. október 25-én, a II. Vatikáni Zsinat IV. ülészakának 7. általános és nyilvános ülésén hirdette ki VI. Pál pápa.

Nostra aetate...

„4. Benső kapcsolat a zsidó vallással

Az egyház titkában elmélyedve zsinatunk megemlékezik arról a kötelékről, amely a lélek világában összekapcsolja az újszövetség népét Ábrahám leszármazottaival.

Krisztus egyháza ugyanis elismeri, hogy hitének és választottságának gyökerei a pátriárkákig, Mózesig és a prófétákig nyúlnak le, isten üdvösséget szerző titokzatos terve alapján. Vallja, hogy Krisztus hívei, akik pedig valamennyien Ábrahám fiai, a hitük folytán,⁶ hogy e pátriárka meghívottságában benne vannak, s végül, hogy a választott nép kivonulása a rabszolgaság földjéről magának az egyháznak az üdvösségét jelzi előre mély értelmű módon. Az egyház ezért nem feledheti, hogy az ószövetségi kinyilatkoztatást annak a népnek a közvetítésével kapta, amellyel Isten kimondhatatlan nagy irgalmasságából megkötötte a régi szövetséget. Nem feledheti, hogy annak a nemes olajfának gyökeréből táplálkozik, amelybe a népek vad olajfájának ágai be vannak oltva.⁷ Hiszi ugyanis az egyház, hogy Krisztus, a mi békességünk, kiengesztelte keresztje által a zsidókat is, a pogányokat is, és a kettőt egyé tette önmagában.⁸

Mindig az Egyház szeme előtt lebeg az, amit Pál apostol mondott vérrokonairól: „Övék az istengyermekség, a dicsőség, a szövetségek, a törvényadás, az istentisztelet és az ígéretek. Övéik az atyák és test szerint közülük származik Krisztus.”⁹, Szűz Mária fia. Azt sem felejtí, hogy a zsidó nép fiai az apostolok, az egyház alapjai és oszlopai, és igen sokan az első tanítványok közül, akik Krisztus evangéliumát hirdették a világnak.

5 A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai. Szerk. Cserháti József és Fábíán Árpád. Budapest, 1975. Szent István Társulat. 410–413. old. – A dokumentumot 1965. október 25-én, a II. Vatikáni Zsinat IV. ülészakának 7. általános és nyilvános ülésén hirdette ki VI. Pál pápa.

6 vö. Galata 3,7

7 vö. Római 11,17-24.

8 vö. Efezusi 2,14-16.

9 Római 9,4-5.

A Szentírás tanúsága szerint Jeruzsálem nem ismerte föl a látogatás idejét,¹⁰ és a zsidók többsége nem fogadta el az evangéliumot, sőt sokan gátolták terjedését.¹¹ Az apostol azt mondja, hogy Isten mégsem bánja meg kegyelmi adományait és meghívó szavát; a zsidókat továbbra is nagyon szereti őseik miatt.¹² A prófétákkal és az apostollal együtt várja az egyház azt a csupán Isten előtt ismeretes napot, amikor a népek mind együtt könyörögnek Istenhez, és »egy szívvel szolgálnak neki«.¹³

Ily nagy tehát a keresztyények és a zsidók közös szellemi öröksége. Ezért akarja a zsinat támogatni és ajánlani a kölcsönös megismerést és nagyrabecsülést kettejük között. Ennek fő eszközei a szentírási és teológiai tanulmányok, valamint a testvéri párbeszéd.

Kétségtelen, hogy a zsidó hatóságok és párthíveik Krisztus halálát követelték;¹⁴ mégsem lehet megkülönböztetés nélkül minden akkori zsidónak vagy éppen a mai zsidóságnak rovására írni azt, amit ővele kínszenvedésekor tettek. Ha pedig az egyház lett is az Isten új népe, mégsem szabad úgy szólni a zsidókról, mintha kárhozatra szánta vagy megátkozta volna őket Isten, és mintha ez a Szentírásból következne. Gondoljanak tehát arra mindazok, akik hittant tanítanak, vagy Isten igéjét hirdetik, hogy olyasmit ne tanítsanak, ami nem felel meg az evangélium igazságának és a krisztusi szellemnek.

Ezenfelül, mélyen sajnálja az egyház, mely megemlékezik a zsidókkal közös örökségről, mindazt a gyűlöletet, üldöztetést és az antiszemitizmusnak sokféle megnyilatkozását, amely bármikor és bárki részéről a zsidók ellen irányult. Ebben nem politikai számítás vezet, hanem vallásos, evangéliumi szeretet; mint ahogy elítél minden üldözést, bárki ellen irányul is az.

Különben is Krisztus – miként az egyház mindenkor hitte és hiszi – mérhetetlen szeretetből és önként, az összes emberek bűneiért vállalta szenvedését és halálát, azért, hogy mindnyájan üdvözüljenek. Ha tehát az egyház igét hirdet, úgy kell szólni Krisztus keresztyéről, mint Isten egyetemes szeretetének jeléről és minden kegyelmi forrásáról.”

*

10 vö. Lukács 19,44.

11 vö. Római 11,28.

12 vö. Római 11,28-29; II. Vatikáni Zsinat dogmatikai konstitúció az egyházzól: *Lumen gentium*, AAS 57 (1965), 20. old.

13 Szofóniás 3,9. vö. Izaiás 66,23; Zsoltár 65,4; Római 11,11-32.

14 vö. János 19,6.

Zsidó részről – talán érthetően – nehéz megszólalni kétezer év keresztény antiszemitizmusa után, aminek koronája volt valamiképpen a Holokauszt. A 2000. évben egy amerikai zsidó tudóscsoport nyilatkozatot adott ki, melyet talán a legjelentősebbnek tarthatunk zsidó részről. Ennek a dokumentumnak a neve: Dabruemet!

Dabruemet! – Szóljatok igazat! (2000)¹⁵

Egy zsidó nyilatkozat a keresztényekről és a kereszténységről (2000)

Amerikai Zsidó Tudóscsoport Nyilatkozata:

Tikva Frymr-Kensky, David Novak, Peter Ochs, Michael Signer

Az utóbbi években a zsidóság és kereszténység viszonyában határozott és egyben példátlan változás ment végbe. A zsidó száműzetés közel két évezrede során a keresztények hajlottak arra, hogy a zsidóságot bukott vallásként kezeljék vagy legfeljebb olyan vallásként, amely a kereszténység számára készítette elő az utat és abban teljesedett ki.

A Holokauszt óta eltelt évtizedekben azonban a kereszténység rendkívüli módon változott. Mind több hivatalos egyházi testület – római katolikus csakúgy, mint protestáns – nyilatkozatban fejezi ki büntudatát a zsidókat és a zsidóságot illető keresztény bánásmód miatt.

E nyilatkozatok kijelentik továbbá, hogy a keresztény tanítást és igehirdetést meg lehet és meg is kell újítani, elismerve Isten tartós szövetségét a zsidó néppel, és méltatva a zsidóság hozzájárulását a világ civilizációjához és magához a keresztény hithez.

Meggyőződésünk szerint e változások megérdemelnek egy jól átgondolt zsidó választ. Csak a magunk nevében beszélve – zsidó tudósok felekezeti csoportjaként – úgy hisszük, itt az ideje, hogy a zsidók megismerjék a zsidóság megbecsülésére tett keresztény lépéseket.

Úgy hisszük, itt az ideje, hogy a zsidók átgondolják, hogy mit mondhat most a zsidóság a kereszténységről. Első lépésként, nyolc rövid tételt ajánlunk megfontolásra arról, hogy zsidók és keresztények miként viszonyulhatnak egymáshoz.

1. Zsidók és keresztények ugyanazon Isten imádják

A kereszténység megjelenése előtt Izrael Istenének egyetlen imádói a zsidók voltak. Ábrahám, Izsák, és Jákob Istenét, az Ég és Föld teremtőjét azonban a kereszt-

15 Ford. Szalay Miklós. in. Kizöldülő olajfa. Hivatalos megnyilatkozások a zsidó-keresztény párbeszédben. szerk. DOBOS Károly Dániel – NAGYPÁL Szabolcs. Budapest, 2011. 136–139. old.

tények is imádják. Habár a keresztény istentisztelet a zsidók számára nem járható vallási lehetőség, zsidó teológusként örvendünk annak, hogy a kereszténység által emberek százmilliói kerültek kapcsolatba Izrael Istenével.

II. Zsidók és keresztények hiteles iránymutatásért ugyanazon könyvhöz, a Szentíráshoz fordulnak (amelyet a zsidók T'náchnak, a keresztények Ószövetségnek neveznek)

Hitbéli tájékozódásért, lelki gazdagodásért vagy a közösség tanítása miatt fordulva hozzá, mi mindannyian hasonló tanulást nyerünk belőle: Isten teremtette meg és tartja fenn a világmindenséget; Isten lépett szövetségre Izrael népével, Isten kinyilatkoztatott szava vezeti Izraelt az igaz életre; és Isten fogja végül üdvözíteni Izraelt és az egész világot. Mégis, zsidók és keresztények a Szentírás sok helyét különbözőképp magyarázzák. E különbségeket mindig tiszteletben kell tartani.

III. A keresztények tiszteletben tudják tartani a zsidó népnek Izrael földjére vonatkozó igényét

A zsidóság számára a Holokauszt óta a legjelentősebb esemény a zsidó állam újjáalapítása volt az Ígéret földjén. Szentírás alapú vallás tagjaiként, a keresztények elfogadják, hogy Izrael a zsidóknak ígértetett – és adatott –, mint a köztük és Isten között megkötött szövetség kézzelfogható, valóságos központja.

Sok keresztény támogatja Izrael államot, mégpedig a politikánál sokkal mélyebb okokból. Mint zsidók, nagyra értékeljük e támogatást. Mi is elismerjük, hogy a zsidó hagyomány igazságos bánásmódot követel a zsidó államban lakó valamennyi nem zsidóval szemben.

IV. Zsidók és keresztények elfogadják a Tóra erkölcsi elveit

A Tóra erkölcsi elvei között központi helyen áll a minden embert megillető szentség és méltóság. Mindannyian Isten képére vagyunk teremtve. E közös erkölcsi értékrend lehet az alapja a két közösség javuló kapcsolatának.

És ez lehet az alapja az egész emberiség előtti igazi tanúságtételnek is: embertársaink életének javításával, továbbá a kiállással a mindnyájunknak ártó, mindnyájunkat lealacsonyító erkölcstelenséggel és bálványimádással szemben. E tanúságtételre különösképpen is szükség van az elmúlt évszázad példátlan szörnyűségei után.

V. A nemzetiszocializmus nem keresztény jelenség

A keresztény zsidóellenesség és a zsidók elleni keresztény erőszak hosszú történelme nélkül a nemzetiszocialista eszmerendszer nem nyerhetett volna teret és

nem vitelezheték volna ki. Sok keresztény részt vett a zsidók elleni nemzetiszocialista rémtettekben, vagy legalább is rokonszenvezett azokkal.

Más keresztények pedig nem tiltakoztak eléggé e rémtettek ellen. De a náciizmus maga nem volt a kereszténység szükségszerű következménye. Ha a zsidók teljes megsemmisítésének nemzetiszocialista törekvése eredményes lett volna, e gyilkos düh még közvetlenebbül irányult volna a keresztények felé.

Hálával tekintünk ama keresztényekre, akik a náciizmus uralma idején életüket kockáztatták vagy áldozták azért, hogy zsidókat mentsenek meg. Mindezeket tudva, bátorítjuk a keresztény teológia jelenkori munkálkodásának folytatását, a zsidóság és a zsidó nép megvetésének egyértelmű elutasítására. Magyar értékeljük ama keresztényeket, akik visszautasítják a megvetés tanítását, és nem hibáztatjuk őket az őseik által elkövetett bűnökért.

VI. Az emberek által összeegyeztethetetlen különbség zsidók és keresztények között nem fog megoldódni, amíg Isten nem váltja meg a világot, ahogy az az Írásokban meg lett ígérve

A keresztények Istent Jézus Krisztus által és a keresztény hagyomány szerint ismerik és szolgálják. A zsidók Istent a Tóra és a zsidó hagyományok szerint ismerik és szolgálják. E különbség nem oldható föl azáltal, hogy az egyik közösség kitaratóan állítja, hogy hívebben értelmezi az Írást, mint a másik; sem pedig ha politikai hatalmat gyakorol a másik fölött.

A zsidók tiszteletben tudják tartani a keresztények hűségét saját kinyilatkoztatásukhoz; és hasonlóképp elvárjuk, hogy a keresztények tiszteljék hűségüket a magunk kinyilatkoztatásához. Sem a zsidók, sem a keresztények nem kényszeríthetők arra, hogy elfogadják a másik közösség tanítását.

VII. A zsidók és keresztények közötti új kapcsolat nem fogja meggyöngyíteni a zsidóság vallásgyakorlatát

A megjavuló kapcsolat nem fogja fölgyorsítani a kulturális és vallási beolvadást, amelytől a zsidók okkal félnek. Nem fogja megváltoztatni a hagyományos zsidó istentiszteleti formákat, sem megnövelni a zsidók és a nemzsidók közötti vegyesházasságokat, sem több zsidót rávenni arra, hogy keresztény hitre térjen, sem pedig a zsidóság és a kereszténység egyfajta hamis keverékét létrehozni.

Tiszteljük a kereszténységet, mint olyan hitet, amely a zsidóságon belül jött létre, és amelyhez még mindig jelentős kapcsolatok fűzik. Nem tekintjük azonban a zsidóság folytatásának. És csak akkor tudjuk e kapcsolatot önazonosságunk megtartásával folytatni, ha a saját hagyományainkat ápoljuk.

VIII. Zsidóknak és keresztényeknek együtt kell munkálkodniuk az igazságért és a békéért

Zsidók és keresztények, mindegyikük a maga módján, fölismerik a világ megváltatlan állapotát, amint az megnyilvánul az üldöztetésben, a szegénységben, az emberi megaláztatásban és nyomorúságban.

Habár végső soron Istené az igazság és a béke, közös erőfeszítésünk – együtt más vallási közösségekkel – segíteni fognak elhozni Isten országát, amelyben remélünk és amely után sóvárgunk. Külön és együtt: azon kell dolgoznunk, hogy igazságot és békét hozzunk világunkba.

E vállalkozásunkban Izrael prófétáinak látomása vezet bennünket: „Az utolsó napokban szilárdan fog állni az Úr házának hegye a hegyek tetején; kimagaslik a halmok közül, és özönlik hozzá valamennyi nép.

Eljön a sok nép, és ezt mondják: „Jöjjetek, menjünk föl az Úr hegyére, Jákób Istenének házához! Tanítson bennünket útjaira, hogy az Ő ösvényein járjunk!” (Jesájá-Ézsiás-Izajás 2,2-3)

*

A Seelisbergi 10 pont 2009-ben Berlińi 12 pont néven új szempontokkal gyarapodott az ICCJ programjában:

A berlińi 12 pont (2009)

2009 júliusában a „A Nemzetközi Keresztény–Zsidó Tanács” (International Council of Christians and Jews – ICCJ) éves nemzetközi konferenciáján felhívást intézett a világ keresztény és zsidó közösségeihez, ez az ún. „berlińi 12 pont”.

Nemzetközi Keresztény–Zsidó Tanács ***Az újra-elköteleződés ideje: 2009. évi berlińi 12 pont***

Felhívás a világ keresztényeihez és a keresztény közösségekhez

1. Harcoljanak a vallási, faji és minden más indíttatású antiszemitizmus ellen.
2. Segítsék elő a zsidókkal folytatott vallásközi párbeszédet.
3. Dolgozzák ki a judaizmus olyan teológiai értelmezését, mely hangsúlyozza annak megkülönböztetett integritását
4. Imádkozzanak Jeruzsálem békéjéért.

Felhívás a zsidókhöz és zsidó közösségekhez

5. Ismerjék meg, hogy számos mai keresztény közösség tesz erőfeszítéseket a zsidókhöz való kapcsolatuk és a zsidókra vonatkozó megítélésük megváltoztatására!
6. Tanulmányozzák a zsidó szövegek és liturgia újraértelmezési lehetőségeit a keresztény reformok fényében.
7. Különböztessék meg az Izraelre és az antiszemitizmusra irányuló kritikákat.
8. Nyújtsanak bátorítást Izrael Államnak, amikor az alapító okiratokban lefektetett elvek megvalósítására törekszik a világ más országaihoz hasonlóan.

Felhívás zsidó, keresztény és más közösségek részére

9. Mozdítsák elő a vallások és kultúrák közti oktatást.
10. Segítsék elő a vallások közti barátságot és együttműködést, valamint a szociális igazságosság megteremtését a globális társadalomban.
11. Konstruktívan járuljanak hozzá a politikai és gazdasági szervezetekkel folytatott párbeszédhez.
12. Alakítsanak ki működő kapcsolatot azokkal, akik munkájukban a környezetvédelmet tartják szem előtt.

*

Jelen világunk egyik legnagyobb problémája szintén a vallásközi párbeszéd témaköre, és ez a radikális iszlámnak nevezett jelenség. Most azonban Szombat van, és örülni is szabad, miként a Zsoltáros mondja:

*Hinné má tón umá nájjim sevet áchim gám jáchád!
Mily szép és mily jó, ha a testvérek egyetértésben élnek!*

Sábbát Sálóm! Gut Sábesz/Git Sábesz!

A zsidó–keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd jelene¹

A vallásközi párbeszéd nem egy régi fogalom. Abban az értelemben, ahogyan azt napjainkban használjuk, mindenképpen a II. világháború utáni időszak jöhet csak szóba. Természetesen minden korban voltak normális emberi kapcsolatok is emberek és vallások között, de 1945 cezúráját jelent. Az ókor toleranciája egy panteon volt, ahová a legyőzött nép istene, vagy istenei bekerültek a győztes templomába, vagyis saját gyűjteményébe, vallási kelléktárába. A kereszténység indulásakor összeütközött a zsidósággal, amikor is kezdetben a zsidók üldözték a keresztényeket, majd a keresztények a zsidókat. A kibontakozó teológiai antijudaizmus és a kereszténység politikai térnyerésének fényében sor került vallásközi találkozókra, melyek teológiai jellegűek voltak és nem vezettek sehová sem. Napjainkban is pontosan azok a teológiai, dogmatikai, hitelvi különbségek vannak zsidóság és kereszténység között, mint kétezer évvel ezelőtt. Ugyanez a helyzet az iszlámmal is. Ugyanott vagyunk vallási alapkérdésekben, mint másfél évezreddel ezelőtt. Egy centit se léptünk előre. És ez nem is lenne nagy baj. A baj az, hogy a minimális emberi kapcsolatok rendbetétele nem sikerült mind a mai napig. Ha ezek rendeződnének, akkor sor kerülhetne finomabb dolgokra, így teológiára, vallásra is.

Ha keresztény–zsidó vagy zsidó–keresztény párbeszédre kerül sor, az első kérdés keresztény részről az, hogy miért nem fogadják el Jézust messiásnak a zsidók? És ez egy őszinte, belülről jövő értetlenkedő kérdés keresztény részről, miközben a zsidóságot általában egyáltalán nem érdekli az ún. messiáskérdés, melynek csak egyik variációja a személyes messiás fogalma. Zsidó részről prózaibb a kérdéskör: elégünk van a politikai antiszemitizmusból, a zsidózásból a futballmeccsen. Elegünk van abból, hogy ha valakivel vagy valamivel nem ért egyet az utca embere, akkor azt mondja, hogy ne „zsidóskodj” vagy egyszerűen csak annyit mond: „hülye zsidó”, és kész.

Amikor napjainkban a Miniszterelnök arról beszél a migrációs invázió kapcsán, hogy meg kell védeni hazánkat, és ezt kifejtve elmondja, hogy szükséges ápolni és véde-

¹ Elhangzott a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának (MEÖT) a Reformáció 500. évfordulójára rendezett konferenciáján Budapesten 2015. november 25-én.

ni Magyarország és Európa keresztény értékeit, illetve azt hogy ez egy keresztény Magyarország és keresztény Európa, akkor zsidó részről a következők merülnek fel. Volt a múlt században egy holokauszthoz vezető ösvény századnyi zsidórendelettel Magyarországon, végén Auschwitzcal. A keresztény plakát azt jelentette, hogy nem zsidó. Biztos vagyok benne, hogy Orbán Viktor miniszterelnök úrnak esze ágában sincs a zsidóságot, vagy a zsidó értékeket kizárni Magyarországról vagy Európából. Kultúrkörünk meghatározó jellege a keresztény közeg, benne mindvégig, egészen máig a zsidóság és persze pl. az iszlám is. Volt egy virágzó keresztény–zsidó–iszlám együttélés is Európában egykor az ibériai félszigeten.

Huszonöt éve működik hazánkban a Keresztény–Zsidó Társaság. Évente 50-60 előadás, konferencia, kulturális rendezvény, tíz éve pedig keresztény–zsidó–iszlám párbeszéd. Negyedik alkalommal rendezünk keresztény–zsidó imaórát, most már iszlám résszel együtt. A résztvevők sorát Schweitzer József főrabbi és Erdő Péter bíboros nyitotta meg. Azt mondják, hogy a háborúhoz pénz kell. Szerintem a békéhez is. A háborúra a békében kell felkészülni. Jelenleg háború van, és nem vagyunk felkészülve se szellemileg, se anyagilag. Az egyházak évente írd és mond, néhány százezer forintot adnak vallásközi párbeszédre, az állam támogatása pedig így alakult: az Antall kormány az első évben 1 millió forintot adott (1991), ami gyorsan lepusztult 100 ezer forintra. Néhány évvel ezelőtt, amikor hazánk az Európai Unió soros elnöke volt, Gödöllőn keresztény–zsidó–iszlám konferenciát rendeztek. Kerül, amibe kerül. Minden földrészről ott volt mindenki és mindenben egyetértett mindenkivel. Fogadás és ellátás pedig felsőszinten. A Keresztény–Zsidó Társaság abban az évben pedig kapott 100 ezer forintot. Az elmúlt évben pedig semmit. De mellékletben elmondták, hogy ha kb. majd 500-an visszalépnék valamilyen okból, akkor a Keresztény–Zsidó Társaság természetesen egyvel előrébb fog lépni. A helyzet megoldódott, az egyházügyi államtitkárság fedezte két könyvünk kiadását. Ebben az évben megint nem kaptunk semmit és ugyanazt helyezték kilátásba, mint az elmúlt évben. Természetesen leírták, most is, hogy mindenben megfelelünk az elvárásoknak, de hát etc. Ez sajnos politikailag minősíti az államot.

Elmúlt 70 éves a Nemzetközi Keresztény–Zsidó Tanács, az ICCJ, melynek 1991 óta vagyunk tagszervezete. Első jelentős megmozdulása, mely a keresztény–zsidó párbeszéd alapja lett az ún. Seelisbergi 10 pont, melyben a holokauszt után valamivel több, mint félszáz keresztény és zsidó újrafogalmazta egymáshoz való viszonyát. Ma már közhelyé vált mondatok váltak közkincsé, ti. hogy a zsidók nem Istengyilkos nép, Jézus és tanítványai zsidók voltak és más sajnálatosan nagy felfedezéseknek kikiáltott mondatok. Mindenesetre jó, hogy végre elindult a dolog. Ezt követően európai keresztény teológusok, igen sokan protestáns részről, németek, hollandok, angolok jelentős tanácskozásokat tartottak. Azok a teológiai

megfontolások, melyek 45 után 1-2 évtizeddel megszülettek, ma is a keresztény–zsidó párbeszéd alapjai, pozitív oldalról. Másrészt elmondható, hogy tovább nem is léptünk. Megjelent végre a Vatikán dokumentuma is, éppen 50 éve, a Nostra aetate. Ebben, a legnagyobb keresztény egyház részéről lefektetésre került, hogy a zsidókat nem vetette el Isten, nem felelősek Jézus kivégzéséért. 2000 év kellett ehhez. Ez iszonyú. Egy pesti zsidó azt mondta: Uram, mondja nem lehetett volna, mondjuk 50 évvel a II. Vatikáni Zsinat előtt kiadni, akkor talán nemcsak én maradtam volna meg kb. 40 fős családomból egyedül! Félre ne értsenek, nagyra tartom a Nostra aetate-t, olyannyira, hogy belekötném az Újszövetségi Szentírásba, de mindenesetre szégyen, hogy csak a II. Vatikáni Zsinat adta ki. Öröm azonban, hogy ezen – véleményem szerint a kérdéskörben igen kezdetleges teológiai dokumentumon kívül később csak jobbakat, sőt nagyon jó dokumentumokat jelentett meg később a Szentszék.

Az elmúlt évtizedekben, a világban és így hazánkban is dolgoztunk, de felszámolni nem tudtuk a teológiai antijudaizmust, bár ez elvileg egy lezárt, behatárolható kérdéskör lenne. Lehetnek azonban mindennek és ennek is vannak pl. mai új problémakörei, így a speciálisan magyarországi jelenéség, hogy ti. Jézus nem volt zsidó, hanem sumér, illetve pártus herceg, édesanyja Mária pártus hercegnő, Jézus pedig leginkább magyar.

Magyarországon történelmi lehetősége van arra a magyar kereszténységnek, hogy a zsidósággal és az iszlámmal párbeszédet folytatva éljen. Könyvből, négy fal közötti teológiai oktatásból nem lehet párbeszédet folytatni. Ehhez emberek keltenek, akik valamilyen személyes kapcsolatba kerülnek egymással. Ez természetesen nem mindenkinek adatik meg, mert nem minden keresztényre jut egy zsidó Magyarországon. Van azonban, egy valóban egyedi magyar jelenség a zsidóságban, az ún. neológia, mely kész a párbeszédre és folytat is dialógust. Az ortodoxia szemlélete ettől eltér, de vannak kisebb más zsidó vallási irányzatok is, ortodox és reform közösségek, melyek szintén párbeszédképesek. Ausztriai testvérszervezetünk arról panaszkodik, hogy ők nem tudnak a zsidóság nagy részével párbeszédet folytatni, mert sokan az ortodox irányzathoz tartoznak. Budapesten megmaradt a pesti gettó, és ha nem is sokan, de visszatértek a lágerekből. Ez ajándék és lehetőség az emberi találkozásokra.

Az iszlámnak történetileg két nagy irányzata volt, az arab és a török iszlám, ez a két irányzat is létezik hazánkban, velük is folyamatos kapcsolatban vagyunk, együtt megtartott havi előadásokon, rendezvényeken, zsidó–keresztény–iszlám vallásközi szabadegyetemünkön.

Az emberek azonban fel szokták tenni a kérdést. De hát uram, van ennek valami eredménye? A válaszom ez: Nem sok. Hogy miért? Több mindenért. A tény az,

hogy elment a vonat, most éppen futunk utána. Az elmúlt néhány évtizedben hihetetlenül megváltozott a világ. Ennek egyik oka a technika, először a tévé, aztán a kvarcóra, az internet, a mobiltelefon, etc. Ma már minden információ azonnali, és ismert, és jelen van. A keresztény egyházak pedig sodródnak. Az egyes vallások úgy tekintenek egymásra, mint egy egységes szilárd tömbre: a zsidók, a keresztények, a muszlimok. Pedig mindegyik megannyi szádra bomlik, természetesen máshogy, mint a másik.

A keresztény fél katolikus, protestáns és ortodox és ezeken belül is megannyi színrel – pozitív megfogalmazásban – a negatív kép pedig teológiai, szervezeti, történelmileg le nem rendezett ügyek sorát mutatja. Elég azonban csak Magyarország 100 évre menő történelmét vizsgálni. 45 előtt túlnyomó többséggel megszavazták a zsidótörvényeket, nem volt pásztorlevél a deportálások ellen, mint pl. Szlovákiában volt pásztorlevél pápai utasításra a magyarországi Slachta Margit közreműködésével, és akkor 20 000 szlovák zsidó deportálását meg is akadályozták. Nincs kitárgyalva ez a kor. Pl. Prohászka Ottokár püspök antiszemita mondataiból egy kötetre valót gyűjtöttek össze és adtak ki. Az ún. rendszerváltásig a szocialista rezsim utolsó és legnagyobb létszámú ügynöktámasza a magyarországi egyházak lelkészgárdájából állt. Ez akkor is így van, ha a kérdésnek ezer és ezer érthető vagy kibogozhatatlan emberi szála van.

Nincs tehát feldolgozva keresztény részről egy közös történelem, mert mindenki a magáét ismeri. Az, hogy a bécsi Stephansdom bejárata előtt egykor az anabaptista Hubmayer Baltazárt 1528-ban máglyán elégették, a feleségét pedig malomkövel a nyakán a Dunába lökték, nem tanítják katolikus részen. A középkori kereszties hadjáratok Rajna-menti zsidó vérengzéseit csak zsidó részen tanítják és ismerik. Amíg a közös történelem ismeretlen, addig nem ismerjük egymást. Teológiailag pedig mindenki behúzódik a maga elefántcsonttoronyába és esetleg arra hivatkozik, hogy nem akarja a híveket megzavarni. Vagyis a kereszténység Magyarországon és a világban is teológiai téren, szervezeten szétzilált, alkalmatlan egy egységes fellépésre vallásközi dialógus ügyében.

A magyarországi keresztény és keresztényen istentiszteleti igehirdetés kivételektől eltekintve siralmas valami. Mint katolikus, egy életen át hallgatom – szintén néhány kivételtől eltekintve a készületlen, gyenge moralizáló, összefüggéstelen kenetteljes prédikációkat. Sokszor érezhető, hogy a lelkész készült a beszédére, – sajnos, inkább ne készült volna, sokszor még rosszabb az eredmény. Egyrésztől felfoghatatlan az, hogy a lelkész, aki elvégez egy főiskolát vagy egy egyetemet, az ne adja át kötelességszerűen ismereteit. Mert nem adják át. Teológiailag – általában, gyermeki szinten tartják az egyházak híveiket. Ennek az az oka, hogy van egy bevett irány, szokásrendszer, ami csatarendbe állítja az érkezőket.

Az iszlám számára egyedül az arab nyelvű Korán az, ami számít, amit tudni, ismer-
ni kell. Nálunk keresztényeknél van egy vékony, kojné-görög nyelvű újszövetségi
iratanyagunk, amit nemcsak a hívek, de általában a különböző egyházak lelkészei
se ismernek, legfeljebb teológiai tudásuk bemutatására néha görög szavakat idéznek
és magyaráznak. A héber Ószövetség, a Tánách pedig szóba se jön. A Septuagintát,
vagyis az induló kereszténység Bibliáját pedig hírből se nagyon ismerjük.

Jelentek meg jelentősnek mondható vallásközi dokumentumok zsidó és iszlám
részről is. XVI. Benedek pápának rosszul sikerült regensburgi beszédét követően
138 iszlám vallási tekintély egy vastag füzetre való, könyvnyi iratot adott közre,
mely telis tele van ó- és újszövetségi helyeknek iszlám elemzésével. Zsidó részről
a Dábruemet! – Mondj igazat! c. amerikai zsidó értelmiségiek irata tett le jelentős
anyagot a párbeszéd asztalára.

Mindez azonban a vallási szféra. Azt mondtam, hogy nagyon úgy látszik, hogy
elment a vonat. Ferenc pápa a karizmatikus, egyszerű emberi alakjával néhány év
alatt szinte visszaadta a kereszténységnek 2000 éve elvesztett hitelét, pedig tényle-
ges vallási reformot saját blokkjában nem hozott, talán félve attól, hogy szakadás
jönne létre a katolikus egyházban. Vallási tekintélye azonban mind a keresztény,
mind a porfán világban egyértelmű. Mégis úgy látszik, hogy nem tényező, ugyanis
a politikai szférában. Volt Izraelben. Amikor hazautazott Rómába elindult a gázai
hadművelet, és most nem térünk ki arra, hogy az helyes volt-e vagy sem, de min-
denesetre megadták a tiszteletet, örültek, hogy ott volt, aztán folytatták normális
életüket, ami éppen háborús ügy volt. Amikor Ferenc pápa elment Dél-Koreából
megindult az amerikai–dél-koreai atomtámadást szimuláló hadművelet. Vagyis a
nagypolitikát egyáltalán nem érdekli a vallási szempont.

Európa jelenleg újra háborús övezet. A migráns invázió, melyre a lehető legjobb
választ a magyar kormány, személyesen Orbán Viktor adta, jelenleg már a konkrét
szervezett terrorizmus fázisában van. Igen itt értékek, kultúrák, civilizációk, vallá-
sok csapnak össze. Négy évvel ezelőtt indult egy általam vezetett tv adás a Duna
televízióban „Ábrahám gyermekei” néven. Ez egy egyórás kerekasztal beszélgetés
volt havonta az ország elsőszámú biztonságpolitikai, iszlám szakértőivel egyházi ve-
zetőkkel, világi szakértőkkel. Az ország egyetlen vallásközi műsora, aminek nézett-
sége volt, és a még most is visszanezhető adásokat 10 ezrek nézik meg. Egy éve az
adást beszüntették, mondván, hogy új arculatot kap a Magyar Televízió. Megkaptuk.
Nincs benne az az adás, amivel többre lehetne menni, mint a napi kormánytájéko-
zatóval, amire természetesen szükség van, de az önmagában nem oldja a kérdéskört.

Úgy gondolom, hogy kérdéseket nem mindig lehet megoldani, de lehet teremteni
olyan miliőt, olyan légkört, olyan társadalmi hozzáállást, amely alkalmas a felmerü-
lő kérdések, problémák kezelésére. Ahogyan egy családban leülünk az asztal köré,

eszünk-iszunk és beszélgetünk. Ha ez nincs, akkor csak a gumibot, a vízagyú és egyáltalában fontos és szükséges dologra megy el a pénz. Most már nem lehet mást csinálni, mint megpróbálni a meglévő bajon kitartóan enyhíteni és felkészülni az újabb nehézségekre. Mert lesznek. Az iszlám jelentős módon meg fog jelenni, minden valószínűség szerint hazánkban is. Ha megtelik Európa közepe, ha jönnek Afrikából, nehéz elképzelni, hogy csak egy kis ország maradna ki mindebből. De szoktuk mondani, ha egy zsidó sincs a környezetünkben a kereszténységnek akkor is kell foglalkozni a zsidósággal mert identitása odaköti, nélküle értelmetlen. Globalizálódtunk. Az iszlámmal akkor is együtt élünk, ha egy muszlim se élne Magyarországon.

És még egy szempontot talán. Az iszlámban a vallás, a kultúra, az életforma, és a politika egyetlen egy valóság, a kereszténységben, az ún. nyugati civilizációban szekularizált államokban élünk. Voltaképpen a kereszténység egészének nincs evilági koncepciója, egy egyértelmű államfogalma. Az iszlámnak van és tud várni álmainak és meggyőződésének konkrét megvalósulására.

Jézust a rómaiak 2000 évvel ezelőtt Jeruzsálemben, politikai gyanúsítottként kivégezték. Mondhatunk bármit, csinálhatunk bármit, a poliszt, a politikát nem lehet megúszni. Lehet ebédet főzni szakácskönyvből és ízlés szerint sózni a levest, de főzni szükséges. Világos politikai hozzáállásokra van szükség a vallási szféra részéről, ami hihetetlenül nehéz feladat, ti. a napi politika bárhol és bármikor hasznosítani akarja az egyházakat is, ami nem baj, ha ez jó. A kérdés az, hogy mikor jó? Ehhez vagy van szakácskönyv, vagy el kell találni a helyes utat, vagy esetleg mindkettő szükséges.

Jelenleg azt történt, hogy az Egyesült Államok, a maga neoprotestáns fundamentalista elveivel, és szövetségeseivel Angliával legyőzte Irakot, majd történt egy és más Észak-Afrikában, és mindennek a következményeit most Európa szenvedti el a migránsok inváziójának keretében. Nemcsak a háborúhoz, de a vallásközi párbeszédhez is pénz kell, pl. vonatjegyre, könyvkiadásra, tv adásra, ami lehet, hogy olcsóbb, mint egy tank, vagy egy reptülő, de hosszú távon hatékony lehet.

A zsidó–keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd jelen állását egy közelmúltbéli történet tudná talán legjobban szemléltetni:

Jeruzsálemben, a Kótelnél, a Siratófalnál hosszú-hosszú ideje imádkozik egy öreg zsidó bácsi, Mojse Fischbaum. Híre eljutott a CNN televízióig is, és kiküldtek egy riporternőt, hogy készítsen vele interjút. A riporter megvárta, amíg a bácsi befejezi imáját és megkérdezte: – Mióta imádkozik itt a Siratófalnál? 50 éve, mindennap a Jó Teremtőhöz! – És mi az, amiért imádkozik? – Azért, hogy zsidók keresztények és muszlimok békében, szeretetben és ne gyűlöletben éljenek itt ezen a földön, Izraelben! – És mi az, amit a szívében és a lelkében érez, amikor imádkozik! – Míntha a Falnak beszélnék!

Az iszlám és a vallásközi párbeszéd

A keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd dokumentumai²

1. Az iszlám Tízparancsolata

**„Ászeret háddivrót – a Tízparancsolat” a Tórában:
Smót 20,1-14 és Dvórim 5,6-21**

Az iszlám Tízparancsolata a kereszténységgel és a zsidósággal folytatott párbeszéd természetes alapja. Ezen szöveg a bibliai Tízparancsolat iszlám változata a Koránban (Korán – Szúra 6,151-153):³

151. Mondd.

„Gyertek, és elmondom nektek, hogy mit tiltott meg nektek Uratok.

(1) Azt, hogy ne társítsatok mellé semmit,

(2) és legyetek jók a szülőkhöz.

(3) És ne öljétek meg a gyermekeiteket a szegénység miatt,

Mi gondoskodunk rólatok és róluk.

(4) És ne közelítsetek az erkölcstelenségekhez, akár nyilvánvaló, akár rejtett.

(5) És ne öljétek meg a lelket (az embert), akit Allah megtiltott, kivéve jogosan. Ezeket parancsolta Ő (Allah) nektek, hogy megérthessetek.

152. (6) És ne közelítsetek az árva vagyonához, amíg az érett kort el nem éri, kivéve úgy, ahogy a legjobb.

(7) És adjatok teljes mértékkel, és mérjétek igazságosan. Nem terhelünk egy lelket sem a képessége felett.

2 Elhangzott 2015. május 26-án a Pest-Belső Esperes kerület „Koroná”-ján.

3 A kegyes Korán értelmezése és magyarázata magyar nyelven. Ford. KISS Zsuzsanna Halima. Hanif Iszlám Kulturális Alapítvány. Budapest, 2010. 147–148.

(8) És amikor beszéltek, legyetek igazak, még akkor is, ha közeli rokon.

(9) És tartsátok be az Allahhal kötött egyezséget.
Ezt parancsolta Ő nektek, hogy megemlékezzetek.

153. (10) És ez az Én egyenes utam, kövessétek hát.
És ne kövessetek más utakat, nehogy elválasszanak benneteket az Ő (Allah) útjától. Ezt parancsolta Ő nektek, hogy istenfélők lehessetek.”

2. „Nostra aetate” az iszlámról (1965)⁴

A Nostra Aetate Nyilatkozat 3. pontja az iszlámmal való kapcsolatról
(4. függelék)

„3. Az Egyház megbecsüléssel tekint az iszlám követőire is, akik az egy élő és önmagában létező, irgalmas és mindenható Istent imádják, ki a mennynek és a földnek Teremtője, aki szólt az emberekhez, s kinek még rejtett határozatait is teljes szívből engedelmeskedve akarják követni, miként Ábrahám – kinek hitére az iszlám szívesen hivatkozik – engedelmeskedett Istennek. Jézus istenségét ugyan nem ismerik el, de prófétaként tisztelik, szűz anyjaként becsülik Máriát, s olykor áhitattal segítségül is hívják. Várják az ítélet napját, amikor Isten minden embert föltámaszt és megfizet mindenkinek. Ezért értékeli az erkölcsi életet és Istent leginkább imádsággal, alamizsnával és bűjtöléssel tisztelik.

Bár a századok folyamán a keresztények és a muszlimok között nem kevés nézeteltérés és ellenségeskedés támadt, a Szentséges Zsinat mindenkit arra buzdít, hogy a múltat feledvén, őszintén törekedjen a kölcsönös megértésre és mindenki számára közösen gyarapítsák és óvják a társadalmi igazságosságot, az erkölcsi értékeket, a békét és a szabadságot.”

3. Jakubinyi György:

A Nostra aetate-nyilatkozat 3. pontja az iszlámról (2008)⁵

„Az Egyház megbecsüléssel tekint a muszlimokra is, akik az egy, élő és önmagában létező, irgalmas és mindenható Istent imádják, ki a mennynek és a földnek Teremtője, ki szólt az emberekhez, s kinek még rejtett határozatait is teljes szívből engedelmeskedve akarják követni, miként Ábrahám – kinek hitére az iszlám hit szívesen hivatkozik – engedelmeskedett Istennek.”

4 II. Vatikáni Zsinat dokumentumai. Szerk. DIÓS István. Budapest 2000. 393–403.

5 JAKUBINYI György: A Katolikus Egyház és az Iszlám a II. Vatikáni Zsinat „Nostra aetate” kezdetű dokumentuma fényében. in. Biblia és a Korán. Szerk. BENYIK György. Szeged, 2008. 17-22. – Jakubinyi György kommentárjának némi átírásával.

Jelenleg három egyistenhívő, monoteista vallást ismerünk, időrendben a zsidó, keresztény és az iszlám vallást. A három egyistenhívő világvallást többször próbálták egy nevező alá hozni. A legsikeresebb és a legtalálhatóbb talán az Ábrahámizmus. Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy Ábrahám hitében a zsidók, keresztények és muzulmánok egymásra találhatnak. Az ábrahámizmus vagyis Ábrahám hite közös a három monoteista vallásban. Isten az egy Isten, az örökkévaló élő Isten, a mindenható, aki irgalmas az emberiséghez. A mennynek és földnek teremtője. Isten a történelem folyamán szólt az emberiséghez. Ez a kinyilatkoztatás. Mindhárom monoteista vallás a maga módján elfogadja ezt az isteni kinyilatkoztatást és követni akarja. Ez volt Ábrahám hite is. Ábrahám volt az első zsidó, a hit alapján az első keresztény (Galata 3,1–9) és az első muszlim is.

„Jézus istenségét nem ismerik el, de prófétaként tisztelik, szűz anyjaként becsülik Máriát, s olykor áhitattal segítségül is hívják.”

Az Úr Jézus az iszlám számára egy a hatszáz próféta közül. Vallják, hogy Mohamed az utolsó próféta, a próféták pecsétje. Ez azt jelenti, hogy a Mohamednek adott kinyilatkoztatásban benne van minden előbbi próféta szózata és ezután már több prófétát nem lehet várni. A Korán vallja Jézus szűzi fogantatását, vagyis Szűz Mária örök szüzességét. A Koránban az Úr Jézus – Iszábnu Márjám 15 Szúrában 93 ájjátban szerepel, Szűz Mária is sokszor. A 114 Szúrából az egyik, a 19. Mária nevét viseli. A Mária tisztelet konkrét példája: a Szűzanya és Szent János efezusi háza muszlim zarándokhely is.

„Várják az ítélet napját, amikor Isten minden embert föltámaszt és megfizet mindenkinek. Ezért értékelik az erkölcsi életet, és Istent leginkább imádsággal, alamizsnával és böjtöléssel tisztelik.”

Részben eszkatológiánk is közös: együtt hiszünk az utolsó ítéletben és a föltámasztásban is. Az Isten törvénye szerint megélt erkölcsök is közösek. A három bűnbánati cselekmény – az ima, a böjt és az alamizsna – megvolt már az Úr Jézus előtt is a zsidóságban. Az Úr Jézus a Hegyi beszédben azt kéri, hogy a három bűnbánati cselekményt ne feltűnési vágyból, hanem őszinte bánattal végezzük. (Máté 6,1–18. Ez a hamvazószerdai szentmise evangéliuma.) Az iszlám öt oszlópa is ismeri a három zsidó–keresztény bűnbánati cselekedetet: 1. saháda – hitvallás, tanúságtétel Allah és Mohamed mellett, 2. szalat – a napi ötszöri rituális ima, 3. zakát – alamizsnálkodás, a vagyon 1/40-ed részét a szűkölködőknek ajánlja, 4. szaum böjt, a muszlim naptár 9. hónapja, a ramadán 30 napja egész napos teljes böjt minden nap hajnaltól naplemenetéig, 5. al-haddzs – zarándoklat Mekkába az életben legalább egyszer, lehetőleg a muszlim naptár 12. hónapjában, dzu-l-hiddzs hónapban. Az iszlám ismert a buzgó imáról.

„Bár a századok folyamán a keresztények és a muszlimok között nem kevés nézeteltérés és ellenségeskedés támadt, a Szentséges Zsinat mindenkit arra buzdít, hogy a múltat feledvén, őszintén törekedjen a kölcsönös megértésre, és mindenki számára közösen gyarapítsák és óvják a társadalmi igazságosságot, az erkölcsi értékeket, a békét és a szabadságot.”

A kereszténység történelmének jelentős részét alkotja az iszlám elleni harc, illetve a védekezés. A kereszties hadjáratok bár elvileg Jézus szent helyeinek felszabadításáért indultak, többnyire az iszlámmal harcoltak. Magyar történelmünknek is jelentős részét teszik ki a török elleni harcok, a hódoltság, majd a felszabadulás. Ugyanakkor legnagyobb szabadsághőseink a töröknél kerestek segítséget, majd a kudarc után oltalmat a katolikus Habsburg királyokkal szemben: Thököly Imre választott fejedelem, II. Rákóczi Ferenc fejedelem, Kossuth Lajos kormányzó. Ennek természetesen megvoltak aktuálpolitikai szempontjai is. A Korán ismeri a szent háborút, a dzsihádot. Ahol az iszlám uralomra jutott ott nemcsak a lelki magyarázat került előtérbe, hanem a konkrét hatalom is. Sajnos a keresztények is így jártak el. Amíg és ahol államvallás volt a katolicizmus, ott elítélték a vallásszabadságot. Ahol és amikor azonban kisebbségbe kerültünk – korunkban például –, ott és akkor a vallásszabadság előharcosai lettünk saját érdekünkben.

4. Charta Pax Islamica (2001)

***Iránylevek a magyar „Ábrahámi vallások” egyházainak együttműködéséhez
(A 2001. évi Charta Oecumenica alapján)***

Magyar Iszlám Közösség

A Magyar Iszlám Közösség, az Európai Muszlimok Koordinációs Tanácsának tagjaként, mely Magyarországon 1988 óta bejegyzett iszlám egyház, melynek jogelődje volt az 1931-ben létrehozott Gül Babáról Elnevezett Autonóm Budai Mohamedán Egyházköztség, a Szent Korán és a hozzá kapcsolódó Hagyományok üzenetének szellemében elhatároztuk, hogy egyrészt Európa – és különös tekintettel szeretett Hazánk, Magyarország – népeinek-nemzetünknek különböző vallási közösségeinek közeledését elősegítjük, párbeszédet, szeretetet és maximális megértést kezdeményezünk!

„Nem tiltja nektek Allah azokat, kik nem állnak harcban veletek a hitvallásban, s nem üznek el titeket otthonaitokból, hát legyetek velük egyenesek, s feléjük igazságosak. Lám! Allah szereti az igazságosakat.” (Korán Szúra 60,8)

„És ne szállj perbe az Írás népeivel csak úgy, ahogy az a legjobb- kivéve azokkal, akik vétkesek közöttük! És mondjátok: Hiszünk abban, ami leküldetett hozzánk és hozzátok! A mi Istenünk és a Ti Istenetek egy. És mi alávétjük magunkat Neki!” (Korán Szúra 29,46)

Hirdessük együtt a megbékélést! Mohamed Próféta (béke legyen vele) mondta:

„Nincs kényszer a vallásban!” (Korán Szúra 2,256) Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy elismerjük minden ember szabadságát ahhoz, hogy lelkiismerete szerint dönthesseon vallási és egyházi hovatartozásáról. Senkivel szemben sem alkalmazható morális nyomás vagy anyagi ígéret áttérése érdekében, ugyanígy senkit sem szabad megakadályozni abban, hogy önként hozott elhatározását követve döntsön az áttérés mellett.

Hitünk szerint az Ősapa, Ádám és az Ősanya, Éva révén minden ember testvére a másoknak! E fenti hitvallásunk miatt közeledünk az „Ábrahámi vallások” felé. Az a tény is segít, hogy Mindannyian az Egy Teremtőben hiszünk, s erkölcsi alapjaink, Isten útmutatásai is hasonlóak közöttünk. Az erőszaknak minden formáját elítéljük, kiváltképpen, ha az nők és gyermekek ellen irányul. Ezért elkötelezzük magunkat arra, hogy – a nacionalizmusnak minden olyan formájával szembe fordulunk, amely más népek és nemzeti kisebbségek elnyomását okozza és határozottan keressük az erőszakmentes megoldásokat.

5. Fetullah Gülen (2006)

Fethullah Gülen 1941-ben született Törökországban. Lelkész, író, pedagógus, az ún. Gülen-mozgalom vezetője. 1990-től a vallások közötti párbeszéd elkötelezett híve. Vannak, akik azzal vádolják, hogy a szekularizált török állam ellen helyébe egy iszlám államot akar. Pennsylvániában él. Elítéli a terrorizmust, támogatja a kultúrák és vallások közötti párbeszédet. Igen sok Gülen-mozgalom által alapított intézmény működik a világban. Személyesen találkozott II. János Pál pápával, Bartholomeos görög ortodox pátriárkával és Eljáhu Baksi Doron, izraeli szfrád főrabival.

Fetullah Gülen: A párbeszéd muszlim nehézségei⁶

„A keresztények, zsidók és mások a párbeszédrel kapcsolatosan belső nehézségekkel találhatják magukat szembe. Szeretnék itt egy rövid összegzést adni arról, hogy a muszlimok számára miért okoz nehézségeket a párbeszéd beindítása. Ugyanezek az okok felelősek az iszlám jelenlegi félreértéséért.

Egyesek⁷ szerint csak az elmúlt évszázadban több muszlimot öltek meg a nyugati hatalmak, mint ahány keresztényt a muszlimok az egész történelem során elpusztítottak. Sok muszlim ennél végletebb következtetések felé hajlik, és úgy hiszi,

6 M. Fetullah GÜLEN: Tanulmányok, nézőpontok és vélemények. Budapest, 2006. 42–44.

7 Fuller-t és Lesser-t említi itt Fetullah Gülen.

hogy a nyugati politika arra irányul, hogy a muszlim hívők hatalmát gyengítse. Ez a történelmi tapasztalat még művelt és hithű muszlimokat is arra készíttet, hogy elhiggyék, a nyugat folytatja ezeréves szisztematikus agresszióját az iszlámmal szemben, és ami még rosszabb, még sokkal finomabb és ravaszabb eszközökkel. Az iszlámot úgy is látják sokan, mint politikai ideológiát, mert ez a vallás adta elsősorban a muszlim függetlenségi háborúk lendületét. Ezért a függetlenség ideológiájaként kezdték el azonosítani... A vallás nyers politikai ideológiára, vagy függetlenségi tömegideológiára való korlátozása falakat emelt az iszlám és a nyugat közé, és az iszlám félreértését eredményezte.

A kereszténység iszlámról készített történelmi ábrázolása szintén meggyengítette a muszlimok bátorságát a vallásközi párbeszéd tekintetében. Századokon keresztül azt mondták a keresztényeknek, hogy az iszlám a judaizmus és a kereszténység nyers és eltorzult változata, ezért a Próféfát szélhámosnak, találékony csalónak, az Antikrisztusnak, vagy a muszlimok által csodált, afféle bálványnek tekintették. Még napjainkban is egyes könyvek úgy mutatják be őt, mint valami furcsa ötletekkel rendelkező ambiciózus személyt, aki minden áron véghez akarta vinni terveit, és aki hajlandó volt bármilyen eszközhöz folyamodni a siker érdekében.

6. Arhan Kardas (2009)

Arhan Kardas, a „Zukunft” c. németországi török folyóirat főszerkesztője, aki korábban a Keresztény–Zsidó Társaságban a „A dialógus esélye a XXI. század elején” címmel tartott előadást⁸.

Az ideális dialógus három alapelve

Próbáljuk meg körülírni a tökéletes dialógust, amelyben a felek tökéletesen megértik egymást... Röviden, a tökéletes dialógushoz elengedhetetlen a tökéletes empátia. Ehhez a tökéletes empátiához pedig egy tökéletes szándék szükséges, hogy megértsük a másik felet. Természetesen az esetleges álszent vagy nem őszinte hozzáállás nem segít hozzá egymás megértéséhez. A tökéletes dialógus harmadik eleme pedig a lehető legnagyobb szinten egyező gazdasági és kulturális helyzete az összekötődő feleknek.

8 A Dialógus Platform Egyesület – magyarországi török vallásközi szervezet – és a Keresztény–Zsidó Társaság rendezésében tartott előadást Dr. Arhan Kardas (Budapest, 2009. április 27.).

A vallásközi dialógus lehetőségeiről

Először is fontos, hogy a helyes fogalmakat használjuk az egyes esetekre. Ha vallásközi párbeszédéről beszélünk, nem a vallások különféle elvont tanításainak egymással való közléséről beszélünk. Mivel többnyire a vallások hívei azok, akik megismerkednek egymással, sokkal helyénvalóbb „különböző vallások hívei közötti dialógusról” beszélni. Véleményem szerint fontos különbséget tenni ezek között, hogy kiszámíthassuk dialógusunk következményeit.

A vallásközi dialógus céljaként nem tűzheti ki az egyik vallásnak a másikba olvasztását, hanem pont ellenkezőleg, a közös elveken és értékeken keresztüli kommunikáció elősegítésére kell ezt használni. Ahogy a grafikonon is láthattuk, leszögezhetjük, hogy a vallás maga a közös nevező az emberiség többsége számára. Egy kis kivétellel mondhatjuk, hogy a világ népességének életét valamilyen vallás határozza meg.

Ugyanez a táblázat azt is jelzi, hogy közös összefogás a keresztények, muszlimok és zsidók között befolyásolhatja több mint a világ népességének a felét. Ezért hisznek az ábrahámiai vallások dialógusában, anélkül, hogy alábecsülném a többi vallásokkal való dialógus bármilyen fajtáját.

7. Abdul-Fattah Munif (2010)

Abdul-Fattah Munif Magyarországi Muszlimok Egyházának hittanára ELTE Arab Tanszék doktori disszertációt író hallgatója, „Islám és vallásközi párbeszéd” címmel írt egy előadást, melynek kéziratából idézünk:⁹

Az iszlám nem csupán a muszlimok egymás közötti diskurzusát teszi kötelezővé, a Korán arra ösztönzi Mohamed Prófétát, hogy példát mutatva követőinek, folytasson párbeszédet a nem muszlimokkal is. A párbeszédnek ezt a fajtáját nevezzük vallásközi párbeszédnek.

Vallási párbeszéd a Koránban

A Korán arra utasítja Mohamed prófétát (béke legyen vele), hogy beszélgessen az Írás birtokosaival (főként keresztényekkel és zsidókkal) és kínálja fel nekik a meg egyezést a legfontosabb hitelvek és vallási cselekedetek terén: „Mondd: Ti Írás birtokosai! Jöjjetek egyezkedő szóra közöttünk és közöttetek! Egyezünk meg abban, hogy csupán Allahot szolgáljuk, semmit nem állítunk társként mellé, és hogy

9 2010. jan. 21.

egymás között nem teszünk meg egyeseket Allah mellett uraknak! Ha azonban ők elfordulnak, akkor mondjátok: Tanúsítsátok, hogy muszlimok vagyunk!” (Korán 3,64)

Ha a muszlimok nem tudnak megegyezni másokkal ezen elvekről, akkor meg kell, hogy elégedjenek annak elismerésével, hogy ők muszlimok, vagyis akik Allahnak vetik alá magukat, nem léphetik át a párbeszéd civilizált keretét, és nem alkalmazhatnak erőszakot: „És ne szállj vitába az Írás népével csak úgy, ahogy az a legjobb – kivéve azokat, akik igazságtalanok! És mondjátok: „Hiszünk abban, ami leküldetett hozzánk és hozzátok! A mi Istenünk és a ti Istenetek egy. És mi alávetjük magunkat Neki.” (Korán 29,46)

*Párbeszéd a Szunnában*¹⁰

A Próféta első feladata volt Medinába való kivándorlását (622) követően a vallási közösségek közötti viszony rendezése és javítása. Allah prófétája (béke legyen vele) szerződést, modern szóval élve alkotmányt készített a muhádzsirún (kivándorlók) és anszár (segítők, befogadók) között, amelyben békeszerződést kötött a zsidókkal, megerősítette őket vallásukban, hagyományukban és vagyonukban, jogokat adott és kötelességet rótt ki rájuk: Emellett az iszlám nem csak az őshonos kisebbségeket, hanem az országban engedéllyel tartózkodó nem muszlimokat is védi. Allah küldötte azt mondta: „Aki megöl egy szerződéses (mu'áhad), az nem fogja megérezni a Paradicsom illatát, pedig negyven évi járás távolságából is érezni.” (hiteles hadís).

8. Common Word – Egyezkedő szó (2007)¹¹

A könyörületes és irgalmas Isten nevében

Kelt 2007. október 13-án/1428. A. H., Eidal-Fitral-Mubarak ünnepén és a 138 muszlim tudós XVI. Benedek pápának írt nyílt levele egyéves évfordulóján, Nyílt levél és felhívás muszlim vallási vezetőktől a világ keresztény vallási vezetőihez:

A muszlimok és keresztények együtt a világ lakosságának több mint felét alkotják. A világban addig nem alakulhat ki tartós béke, amíg nem lesz béke és igazság e két vallási közösség között. A világ jövője a muszlimok és keresztények közötti békétől függ.

¹⁰ A Szunna a Korán utáni szóbeli hagyomány.

¹¹ A Common Word dokumentum magyar fordítása. A fordítás függeléként része Szent-Iványi Ilona: Az egyezkedés lehetőségei adalékok a keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd legújabb történetéhez (2011) c. doktori értekezésének.

Jöjjetek egyezkedő szóra közöttünk és közöttetek

Míg az iszlám és a kereszténység között magától értetődően jelentős különbségek vannak, amelyeket nem lehet figyelmen kívül hagyni, de az világosan látható, hogy a két legnagyobb parancsolat közös alapot képez és kapcsolatot teremt a Korán, a Tóra és az Újszövetség között. A Tórában és az Újszövetségben Isten egységből ered a két parancsolat, az előfeltétel, hogy csak egy Isten létezik. A Tórában található semá így kezdődik: „Halld meg, Izráel: Az Úr a mi Istenünk, egyedül az Úr! (5Móz 6,4), Jézus is hasonlóan nyilatkozik: „A legfőbb ez: Halljad, Izráel, az Úr, a mi Istenünk, egy Úr” (Mk 12,29). Hasonlóan szól Isten a szent Koránban: „Mondd: „Ó Allah, az egyedülvaló, Allah, az örökkévaló!” (Az őszinte hit 112,1-2). Tehát Isten egysége, az ő szeretete és a felebarát szeretete képezik azt a közös alapot, melyre az iszlám, a kereszténység (és judaizmus) épül. Ez nem is lehet másképpen, mivel Jézus azt mondja: „E két parancsolattól függ az egész törvény és a próféták.” (Mt 22,40). Sőt mi több, Isten úgy nyilatkozik a szent Koránban, hogy Mohamed próféta semmi lényegesen, alapvetően újat nem hozott: „Csupán azt mondják neked (Mohamednek), amit már előtted mondtak a küldötteknek.” (Világos magyarázatot nyertek 41,43). És: „Mondd: „Nem vagyok én újító a küldöttek között. És én nem tudom, hogy mi történik velem, vagy veletek. Én csupán a kinyilatkoztatást követem, amit kaptam. Én nyilvánvaló intő vagyok csupán.” (al-Ahqáf 46,9).

9. SZÉCSI József:

A zsidó–keresztény–iszlám kapcsolatok néhány szempontja (2009)

1. Tiszteletben kell tartani a Bibliának és a Koránnak a zsidóság, a kereszténység és az iszlám által vallott értelmezését
2. Tiszteletben kell tartani mások vallási meggyőződését
3. Tiszteletben kell tartani másoknak tőlünk eltérő életformáját
4. Tiszteletben kell tartani a vallás szabad megválasztását
5. A világnézeti meggyőződés közvetíthető, de nem erőltethető rá másokra
6. Az állam és világnézet/egyház szétválasztása a világnézeti szabadság biztosítéka
7. A vallási extrémizmus, fundamentalizmus társadalmi és globális vonatkozásokban veszélyt jelent a világra
8. A vallásközi párbeszédnek feltétele a népirtásoknak, genocídiumoknak az elismerése
9. A tolerancia a vallások közötti kapcsolatok alapelve
10. A vallásközi párbeszédnek, a dialógusnak elvi és gyakorlati érvényre juttatása

A zsidóság és a kereszténység a Bibliát napjainkban általában úgy értelmezi, hogy az szerkesztés útján jött létre. Tehát olyan írások, amelyekben lehetnek történeti vagy természettudományos tévedések is. Az iszlám a Koránt ezzel szemben történet- vagy szövegkritikai szempontból külön nem elemzi, azt a szent iratok profanizálásának is tartja. A vallási meggyőződés alapvető emberi jog, azt mindenki köteles tiszteletben tartani. Tehát nem lehet kigúnyolni, a nyilvános közéletben lejáratni.

Mindenkinek joga van ahhoz, hogy azt a vallási meggyőződést kövesse, amibe beleszületett és joga van ahhoz is, hogy attól eltérjen, ha később azt másképpen látja. Mindenki közölheti meggyőződését vagy éppen hirdetheti azt, ennek azonban a másik ember hozzáállása a határa.

Az ókori zsidóság számára a vallási és a társadalmi szféra egyetlen tömböt alkotott. A kereszténység története folyamán az állam és egyház együttélésének sokfajta formája létezett. Az iszlám jelen világunkban sok helyen iszlám államban él, másutt nem, de a vallási és társadalmi élet nincs úgy elszakadva egymástól, mint pl. a mai kereszténységben vagy a zsidóság esetében.

Általában az ún. vallási fanatizmus, vallási fundamentalizmus, vagyis a vallási extrémizmus veszélyt jelent a másik emberre, az adott ország társadalmára vagy az egész Föld békéjére nézve. Napjainkban ilyen az ISIS állam nevű terrorállam, illetve Afrikában burjánzó kalifátus formátumok.

1. A zsidó–keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd néhány kritikus pontja

A vallásközi párbeszédnek vannak fényes és kevésbé derűs oldalai. A hangsúlyt a pozitívumra tesszük és nem a negatívumra. A vallásközi kapcsolatok területén – tapasztalatunk szerint – igen sok a folyosói mosolycsekk, a protokolláris kéznnyújtás, még akkor is, ha ez jó szándékból történik. Nem térnek ki sem elvi, teológiai nehézségekre, sem gyakorlati, társadalmi vagy éppen politikai problémákra. Szükséges, hogy „az a fontos, ami összeköt” elv mellett időt és alkalmat szenteljünk és adjunk a kényes és nehéz problémaköröknek is. Nem szabad azt hinni, hogy ezek azonnal megoldódnak. Folyamatban élünk. Nem lehet előre megtervezni a holnap döntéseit, de fel lehet rá készülni. Saját útja van a zsidóságnak, a kereszténységnek és az iszlámnak is, bár egy Földgolyón élünk és hatunk egymásra.

1. A Biblia és a Korán keletkezése

A zsidóság és a kereszténység a Bibliát napjainkban általában úgy értelmezi, hogy az szerkesztés útján jött létre. Tehát olyan írások, amelyekben lehetnek történeti vagy természettudományos tévedések is. Az iszlám a Koránt ezzel szemben törté-

net- vagy szövegkritikai szempontból külön nem elemzi, azt a szent iratok profanizálásának is tartja.

A zsidóság, a kereszténység és az iszlám is úgynevezett „könyvvallás”. Mindhárom vallásnak van egy alapirata, mely meghatározó zsinórmértéke marad az adott valláshoz tartozók számára gyakorlatilag minden időkre, századokon, évezredekén át. Ezen alapirathoz térnek vissza, ezt magyarázzák, ezt elemzik, ezt tekintik biztos és igaz, megingathatatlan alapforrásnak.

A szent alapiratok megszületését különféleképpen értelmezik. Vannak, akik szerint a Bibliának – értjük ez alatt most a keresztények által általában Ószövetségnek, Ótestamentumnak nevezett iratokat –, sokan úgy gondolják, hogy azoknak a tradíció által megnevezett szerzők alkották isteni vezérléssel. Sokan gondolják ezt mind zsidó, mind keresztény részről. Vannak azonban nem kevesen olyanok, akik szerint ezen írások létrejötte századokon át tartott, voltak szóbeli és írásbeli források, melyeket esetleg több hullámban dolgoztak át szerkesztők és öntötték az előttünk lévő végső formába.

Tudjuk, hogy pl. a Septuaginta, a Biblia ókori görög fordítása tartalmaz olyan szövegvariánsokat, melyek korábbiak, mint a Biblia Hebraicában szereplő szövegek. Tudjuk, hogy csak a VII–X. század zsidó masszoréta tudósai azok, akik a héber Biblia szövegeit mai formájukban jóváhagyták és lectio-variánsokat kiiktatták belőlük és azokat meg is semmisítették. Tovább bonyolítja a szövegre vonatkozó isteni sugalmazottság kérdését a kereszténységben az, hogy az ókereszténykornak, az induló kereszténységnek a Bibliája nem a héber szövegű Szentírás volt, hanem a Septuaginta, hiszen a bibliai idézeteket a görög nyelvű Újszövetség irataiban döntő többségben innét kölcsönözték. Jelenleg is, a keleti kereszténység, az ún. ortodoxia a görög nyelvű Bibliát kanonizálta és azt használja. A kereszténység számarányában legnagyobb része, a katolikus egyház ószövetségi kánonja hosszabb, mint a protestáns Biblia és a zsidóság héber kánonja, mert tartalmaz még néhány könyvet a Hetvenes fordításból, ha nem is a teljes Septuagintát. A katolikus egyház pedig hosszú időn át a latin Vulgata fordítást használta mind a liturgiában, mind pedig a teológiai okfejtésben.

A megszületett alapiratot értelmezik. Jönnek azonban új korok és századok, melyek fölvetnek olyan problémákat, melyek a szent könyv megszületésekor még nem léteztek. Erre a középkor skolasztikusai azt mondták, hogy implicite benne van az alapiratban csak explicitté válására került később sor. Vannak, azonban akik egyszerűen csak alapsémákat keresnek az alapiratokban és az új problémákat azoknak fényében kezelik. Nehéz kérdés a szószerinti, az allegorikus vagy más magyarázati formák összeegyeztetése. A modern exegézis szerint lehet, egy iratnak – pl. egy izajási szövegnek adott korára vonatkozó értelmezése, lehet egy

ókori, vagy mai zsidó magyarázata és lehet egy keresztény értelmezése is, egy újszövetségi, egy jézusi.

Még nehezebb probléma az, ha elvi nehézségeket találunk később az alapiratokban. Ilyen pl. napjainkban a teológiai antijudaizmus újszövetségi gyökereinek kérdésköre. Lehet azonban más teológiai probléma is, pl. Krisztus második eljövetele közeli várásának kérdésköre az Újszövetségben.

Az iszlám számára mindez általában nem merül fel ilyen összefüggésben. A Szent Korán kezdettől való égi egysége nem szorul elemzésre, annak szerzőségét, kialakulási kérdéskörét nem elemzik, kivéve az orientalisztikát, amely azonban nem a hívő értelmezési körbe tartozik. Vannak az iszlám részéről is kutatók, akik e területen működnek, számuk azonban nem meghatározó és a hívők elutasításába is ütköznek. Nehéz ezen a területen a kutatás szabadságáról beszélni, mert a vallási meggyőződés itt elsöprő erejű.

2. A vallás szabad megválasztása

Mindenkinek joga van ahhoz, hogy azt a vallási meggyőződést kövesse, amibe beleszületett és joga van ahhoz is, hogy attól eltérjen, ha később azt másképpen látja. Az iszlám tanítása szerint az ember muzulmánként születik a világra, és ha más világnézetet gyakorol, csak vissza kell térnie az iszlámhoz.

A vallási meggyőződés, a világnézeti identitás emberi létünk egyik alapsajátossága. Általában elmondható az, hogy aki valamely vallásba, világnézetbe, éleletszemléletbe beleszületik, azt vallja saját meggyőződésének is élete folyamán. Tehát, ha én nem katolikusnak, hanem muzulmánként születtem volna, akkor valószínűleg, hogy az iszlámot vallanám meggyőződésemmek. Ehhez persze hozzá kell tenni, hogy az én vallási világlátásom egy folyamatosan alakuló vagy fejlődő, kritikus képlet, tehát valószínűleg az iszlám területén is így élnék.

A zsidóság egyik tanítása az ún. Hét Noéi törvény, vagyis azok a törvények, amelyeket a nemzsidóknak is be kell tartani. Aki ezeket betartja az ugyanúgy Isten Országának részese lesz, mint egy zsidó. Zsidónak lenni többletkötelezettséget jelent, vagyis a Tóra további törvényeit is be kell tartania. Az Újszövetségben a római levél elején ugyanezzel a kérdéssel találkozunk, amikor Pál arról ír, hogy a pogányok a Tóra ismerete nélkül is eljuthatnak Isten Országába, ha a szívükbe írt isteni törvényeket betartják.

Nehéz pl. a keresztény-keresztény problémakört összeegyeztetni olyan alapvető kérdésekben, mint pl. az, hogy a mennyei üdvösségnek kritériuma-e a Jézus Krisztusban való formális hit, vagy sem? Karl Rahner a XX. századnak talán legna-

gyobb katolikus teológusától származik az újszövetségi római levélben is meglévő ún. anonim-kereszténység fogalma, amit a II. Vatikáni Zsinat magáévá tett, vagyis mindaz, aki a maga által belátott igazat követi – még ha az téves is –, üdvözülni. Ezen üdvösség ugyan teológiailag Jézus Krisztus kereszthalálából-feltámadásából ered, de nem kell formálisan a katolikus egyházhoz tartozni ahhoz, hogy valaki a mennyországba jusson. Tehát egy zsidó, egy muzulmán, egy buddhista vagy éppen egy ateista pont úgy elérheti a mennyei üdvösséget, mint egy formálisan római katolikus.

Ha pl. egy baptista fiú feleségül vesz egy katolikus vagy református leányt, akkor az, kiközösítéssel jár. A zsidóságot érte néhány trauma keresztény részről a történelem folyamán: az ókori antijudaizmus, a középkor képtelen zsidóüldözése egyházi részről, a holocaust alatt játszott nem mindig igazolható szerepe. Az általánosnak mondható zsidó hozzáállás szerint, aki a zsidóságból kitér és betér kereszténynek, az elveszti zsidóságát. Vannak olyanok is zsidó részről, akik ezt nem így látják. Ha egy zsidó ateista, attól még zsidó marad.

Az iszlámba való betérés nem probléma, az abból való kitérés azonban igen. Ez napjainkban is a világban sok emberjogi sérelemmel jár. Van azonban ezen a területen is toleráns magatartás. Nyilvánvalóan itt is meghatározó a bevett vallási tradíció környezetének nagysága.

3. A vallási meggyőződés tiszteletben tartása

A vallási meggyőződés alapvető emberi jog, azt mindenki köteles tiszteletben tartani. Tehát nem lehet kigúnyolni, a nyilvános közéletben lejáratni.

Napjainkban szinte általánossá vált a keresztény értékrendszernek, vagy vallási szimbólumoknak bírálata, profanizálása. Általában nem kéri ki magának az egyház – néhány kivételtől eltekintve, melyre volt példa akár Magyarországon akár pl. a Vatikán részéről – és az élet megy tovább. A vallási meggyőződés sérelmes ábrázolásának, vagy az arról való gyalázkodó beszédnek is vannak példái. Ezt azonban a szólásszabadság, vagy a művészi, alkotói szabadság körébe szokták besorolni. Végül is mindig voltak valaminek a védői és ellenzői. Ha nagy hangsúlyt fektetünk a negatívumok bírálatára, nem marad időnk a pozitív cselekedetekre, melyek alternatív utat tudnak felmutatni.

Magyarországon az elmúlt években voltak olyan média megnyilatkozások, így pl. rádióban, vagy olyan kiállítások, melyek sértették a kereszténységet gyakorlók, vagy azzal azonosulókat. Megjelentek olyan vallási parajelenségek, szekták, melyek kifejezetten a történelmileg létrejött nagy- és kislétszámú keresztény egyházak ellen vannak, így pl. a sátánista közösségek. Ezeket hallgatólagosan tolerálja

a társadalom, létszámuknál fogva nem tartják jelentősnek, valahogy beletartoznak a pluralista társadalmi mozgásokba.

A zsidóságot az elmúlt években Magyarországon folyamatosan érték inzultusok a politikai antiszemitizmus vonalán. Ez nem egyszerűen zsidó részről elfogadhatatlan, hanem keresztény részről sem tolerálható semmilyen szinten.

Az iszlám világ érzékenyen és adott esetben igen agresszíven reagál a Szent Kóránt vagy Mohamed prófétát ért profanizálásokra, vagy gyalázkodásokra. Ismert a Mohamed prófétát gyalázó karikatúra és az arra való tüntetés és agresszív reakció vagy éppen XVI. Benedek pápa elhíresült regensburgi beszéde. Ezen vallási gyalázkodásoknak, vagy téves vallási megközelítéseknek politikai következményei is vannak és lehetnek. A párizsi merénylet a Mohamed-karikatúrákat forgalmazó lap ellen nemhogy észhez térítetett volna az ilyeneket gyártókat, hanem tovább folytatták vallásgyalázó tevékenységüket.

4. *Életformák*

Van egynejség, többnejség, van házasság, együttélés és van válás is, és vannak különbségek szexuális gyakorlatunkban, vagy a pl. családtervezésben.

A zsidóság, a kereszténység és az iszlám bár egy töről fakad, mégis életformáiban eltérő változatosságot is felmutat. A szokások, az etika, a morál nem mindig azonos rendszerben működik a történelem folyamán. Ez is pluralista, ahogy az emberiség is általában elvi és gyakorlati kérdéseiben és mégis hordozza a közös nevezőt is.

A zsidóság ókori gyakorlata a család tekintetében általában egynejú volt, de aki ezt egzisztenciálisan megengedhette magának az többnejú volt. A többnejség, mint státusszimbólum leginkább az uralkodóknál jelent meg, pl. Salamon háreme. A hárem átvétele pedig a trónigényt is jelenthetett, mint pl. Dávid király családjában. Csak az Kr. u. X. században Rabbi Gerson tákkánája irányozta elő az egynejséget, de az is csak jobbra az európai askenáz területen lépett érvénybe, az észak-afrikai zsidó közösségek iszlám környezetben megtartották a poligámiát. A Talmud arra int, hogy annyi felesége legyen mindenkinek, amennyit el tud tartani, és a 4 feleséget javasolja, ha már valaki ilyen formátumban akar élni. Mohamed próféta rendelkezése – valószínűleg e zsidó háttérrel rendelkezik. Mohamed próféta nem azért engedélyezett esetleg négy feleséget, mert csapodár szemlélete volt, hanem ellenkezőleg, erre a számra szűkítette le a létszámot. Tudjuk, hogy van olyan eset Rabbi Gerson tákkánája után is a zsidóságban, amikor el lehet venni még egy feleséget, ti. ha a feleség megőrül. Ekkor nem tud elválni az asszony, mert nem beszámítható, nem tud a válásba beleegyezni, és három ország 100 rabbijának

aláírása szükséges ahhoz, hogy elvegyen egy második feleséget. Ez egy bizonyos formában ma is gyakorolható. Az iszlám szintén gyakorolja e formát, ti. az megőrült feleség kérdésének ilyen rendezését.

A válásról van újszövetségi engedély, ti. a házasságtörés. A zsidóság és az iszlám a kereszténységhez képest nem emeli a válást gyakorlatilag áthághatatlan, vagy nagyon nehezen kezelhető elvi kérdéssé. A zsidóság számára a szüzesség, mint életforma csak igen kivételes esetben jelentkezik, a kereszténységben azonban, így a katolikus egyházban a szerzetesség, vagy a latin szertartású világi papság tekintetében egy magasabb rendű életformaként szemlélik.

5. Vallás és politika

Az ókori zsidóság számára a vallási és a társadalmi szféra egyetlen tömböt alkotott. A kereszténység története folyamán az állam és egyház együttélésének sokfajta formája létezett. Az iszlám jelen világunkban sok helyen iszlám államban él, másutt nem, de a vallási és társadalmi élet nincs úgy elszakadva egymástól, mint pl. a mai kereszténységben vagy a zsidóság esetében.

Mind a zsidóság, mind a kereszténység, mind az iszlám ebben a világban él és itt akarja megvalósítani önmagát annak ellenére, hogy ismertek túlvilági képzeitek, meggyőződésük. Az ókori zsidóság tudata nemigen hordozta a halál utáni létnek a hellenisztikus időktől megfogalmazott tudatát és későbbi történelme során is súllyal, két lábbal állt jelen világunkban. A Mennyei Királyságát, a Sálómot nem egyszerűen a másik világban akarja megélni, hanem itt a Földön. A Messiás eljövetele, a messiási kor eljöttét hozza ide a Földre, amikor megtelik majd minden Isten gazdagságával. A kereszténység egy idő óta e világot siralomvölgyeként, próbatételként, bejárati ajtóként kezeli a másik világba. Tehát ez nem egy jelentős állomás, az az igazi, ami a halál után jön. Ez persze nem igaz, hiszen Isten a világot nem büntetőtáboroként hozta létre, hanem Paradicsomot készített az embernek. Tehát jelen létünknek önmagában is van pozitív értelme. Évek óta hallunk arról, a klinikai halál eseteivel kapcsolatban, hogy van élet a halál után. Én azt mondom, hogy van előtte is. Teljes közéleti valónk, politikai tevékenységünk egész életünkben arra irányul, hogy itt a Földön egy nagyszerű életet teremtsünk.

A zsidóság szeretne egy jó és szép világban élni, Izraelben és szerte a világon a diaszpórában. A keresztény részen vannak, akik létrehozna keresztény-demokrata pártokat és keresztény szemléletű államot akarnak. A keleti kereszténység, az ortodoxia pl. nemzeti államokban gondolkodott vagy gondolkodik ma is. Tehát egy nép, egy vallás. Én ezt viccesen úgy szoktam mondani: Ein Volk, ein Bier! Amikor teológiai tanulmányaim alkalmával másodszer hívtak be útlevel-hiányosság ürügyén a Podmaniczky utcai volt Szabadkőműves Székházba, mely akkor a BM

Útlevélosztálya volt, a kihallgató tiszt, amikor semmire sem ment velem, végül ezt a kérdés tette fel: Mondja, milyen államot szeretne maga tulajdonképpen? – Én, bár akkor még nem éltem demokráciában, felvázoltam egy olyan állam alapjait, melyben minden világnézetű, pártállású ember élhet jogaival, megkapja egyenlő módon részesedését a kultúrából, gazdaságból etc. – Ekkor a kihallgató tiszt megkérdezte: Mondja, magának nem jó az, hogy az MKP, a Magyar Kommunista Párt irányítja az országot? – mire én visszakérdeztem: Ön szerint jó lenne, ha az MKP, a Magyar Katolikus Püspöki Kar vezetné az országot? – Nem, az nem! – válaszolt és kiraktak az épületből.

Az iszlám igazából csak iszlám államban tudja önmagát megvalósítani. Ha ez nincs, megvárja annak létrejöttét. Van ideje, hite, meggyőződése. Ha olyan államban él, mint pl. Magyarország, akkor élve az alkotmányos jogokkal szabadon gyakorolja vallását. Ha nincsenek meg e feltételek, akkor törekszik azok megszerzésére. A demokráciákban a számbeli többség dönt. Európában pl. sokan félnék attól, hogy egy ún. demográfiai, etnikai bomba az iszlám részéről záros határidőn belül átveszi a politikai irányítást is. Arra azonban nemigen gondolnak, hogy olyan családmoddelt hordozzanak, amely számban és etikában is versenyképes más vallásokkal-kultúrákkal.

6. A népirtás

Vannak népeknek, nemzeteknek történelmi kataklizmái. Aki a másik ember tragédiáit nem hajlandó tisztelettel kezelni, az iránt megértéssel lenni, és ha kell, vétkes elődeinek nevében bocsánatot kérni, az alkalmatlan a párbeszédre.

Ne ölj! – hiába maradt ránk ezen intés, tiltás, évezredek óta semmibe veszik. Nemcsak egyik ember döfi a kést a másikba, családban, rokonságban, munkahelyen, hanem sokszor népeknek totális kiirtása a cél. Nem újkori jelenség ez. Az ókorban is gyakorolták, városok, települések teljes elpusztításával, minden élőnek, ember, férfinak, nőnek, aggnak, gyermeknek, csecsemőnek, sőt az állatoknak a lemészárlásával. A zsidóság honfoglalásánál Istentől elrendelt totális háborúról és etnikai tisztogatásról olvasunk. Istent ma ezért a hágai bíróság elé vinnék. Nem volt más, milyen a magyar honfoglalás se, a magyarok nyilai sok helyre eljutottak. A zsidó gondolkodás ezen a ponton nem ragadt le, egy idő után nem volt ilyen tanítása a zsidóságnak, ma sincs. A középkor és az újkor tovább dolgozott a maga módján. Egy téveszme, a teológiai antijudaizmus, világosabban fogalmazva, a vallási antiszemitizmus két évezreden át szolgáltatta a muníciót a zsidógyűlölethez és annak fizikai lecsapódásaihoz, míg az a holocaustban kiteljesedett. A holocaust a politikai antiszemitizmus kifutása volt, de száz százalékig jelen volt benne a keresztény vallási antiszemitizmus is Európában és Magyarországon egyaránt. Jelenleg a mé-

diákban az örmény népirtás kérdéséről hallunk, melyet pl. Izrael elismer, Magyarország pedig nem. A Pápa helyes módon felemelte szavát az örmény genocídium 100. évfordulóján, melyen másfél millió örmény, szír és görög kereszténnyel végeztek. Ezt követően a török államfő kérdőre vonta a pápát.

Tudomásul kell venni, hogy van az emberek közti kapcsolatoknak létminimuma. Ilyen létminimum elismerni a másik gyászát, legyen az magyar vérengzés 1848-ban a mai Romániában, vagy délvidéki magyarok egykori lemészárlása. Aki egy sír előtt nem tud fejet hajtani, azzal nincs miről beszélgetni.

A zsidó–keresztény–iszlám vallásközi párbeszédnek sok kritikus pontja van és sok olyan, ami közös reménységre ad okot. Nem volt célunk a problémakört a tejjesség igényével kimeríteni, csupán jelezni, hogy a szívnek és az észnek mindig kézenfogva kell járnia.

Ramadan 2015. június 18.¹

*Bismilláh-irrahmán-irrahím
Qolhuv-Allahuahad
Allah usz-szamad*

*„Allah, a Kegyelmes és az Irgalmas nevében!
Mondd: „Ő Allah, az Egyedülvaló,
Allah, akire mindenkinek szüksége van!”²*

A mai nappal beköszöntött Ramadan hónapja, melyről Mohamed próféta azt mondta, hogy Ramadan hónap eleje a könnyörületé. Az ember rászorgál Isten megbocsátó szeretetére, hiszen mi itt ezen a Földön, melynek történetét is kevésbé ismerjük, tudjuk, hogy az egyik ember a másik ellen milyen sokat tett. A Szentírás, a Biblia évezredek óta tanítja zsidónak, kereszténynek és muszlimnak egyaránt:

*„Veáhávtá leréáchá kámóchá!
Szeresd embertársadat, mert ő olyan, mint te!”³*

Elődeink történeti bűneiért nem felelünk, de követni csak a helyes, igaz és egyenes utat lehet. Ez pedig azt jelenti, hogy szakítani kell a történelmi bűnökkel, egymás történelmét nem magyarázhatjuk úgy, hogy mindig a győztesnek volt igaza. Le kell tenni a fegyvert, le kell mondani arról, hogy a másik emberre ráerőszakoljuk a magunk vallási vagy politikai meggyőződését, ugyanakkor tisztelnünk kell egymás vallási és politikai meggyőződését. Tisztelni kell egymás vallási hitelveit, azt kigúnyolni nem szabad.

Itt a Szent István Bazilika előtt felidézhetjük Ferenc pápa 2013. évi Ramadan-végi üzenetének szavait, mely arról szólt, hogy a kölcsönös tiszteletet keresztények és muszlimok között a neveléssel lehet előmozdítani:

-
- 1 Beszéd Ramadán ünnepén a budapesti Szent István Bazilika előtti téren, a Dialógus Platform török vallásközi egyesület szervezésében.
 - 2 Korán 112. szúra – Al-Ikhlász –Az őszinte hit
 - 3 Leviticus 19,18

„Arra kaptunk meghívást, hogy minden embernél tiszteletben tartsuk mindenk előtt életét, fizikai épségét, méltóságát és ebből származó jogait, hírnevét, tulajdonságát, etnikai és kulturális önazonosságát, gondolatait és politikai választásait. Arra kaptunk tehát meghívást, hogy a másiról tisztelettel gondolkozzunk, beszéljünk és írjunk, nem csak jelenlétében, hanem mindig és mindenütt, kerülve az igazságtalan bírálatokat vagy a rágalmazást. Ennek a célnak az eléréséhez nagy szerep vár a családokra, az iskolákra, a vallásoktatásra és a tömegkommunikáció eszközeinek minden fajtájára.

Ami a vallásközi kapcsolatokban a kölcsönös tiszteletet illeti, különös tekintettel a keresztények és muzulmánok közötti kapcsolatokra, arra kaptunk meghívást, hogy tiszteljük egymás vallását, tanításait, jelképeit és értékeit.

Ami a muszlim és a keresztény ifjúság nevelését illeti: úgy kell tanítani fiataljainkat, hogy tisztelettel gondolkozzanak és beszéljenek más vallásokról és követőikről, kerülve azt, hogy nevetségessé tegyék vagy gyalázzák meggyőződéseiket és vallási gyakorlataikat. Nem lehet valódi kapcsolatokat megélni Istennel, ha figyelmen kívül hagyjuk a másik embert. Ezért fontos, hogy megerősítsük a párbeszédet a különböző vallások között, gondolok mindenekelőtt az iszlámmal való kapcsolatra.”

Mi itt a 2015. év első ramadani estjén arról szeretnénk hitet tenni, hogy Isten első cselekedete egy Paradicsomnak a megteremtése volt a mi részünkre! A mi feladatunk ennek az ajándéknak a továbbajándékozása és akkor Allah könyörülő szeretete velünk lesz!

Mi itt keresztények és zsidók minden muszlim testvérünknek itt hazánkban és szerte a világon Istentől megáldott ramadani hónapot kívánunk!

Lehet-e vallás politika nélkül, avagy lehet-e politika vallás nélkül?¹

Előadásomnak ez a címe: Lehet-e vallás politika nélkül, avagy lehet-e politika vallás nélkül? Nem szeretném kétségek között hagyni Önöket, már az elején válaszolok! Amennyiben a vallás és a politika két különböző valami, akkor természetesen lehet közük egymáshoz, ha összetartozók, akkor pedig nehéz őket szétválasztani. Tudom, hogy ezzel nem jutottunk előrébb a kérdés megválaszolásakor, vagy megoldásakor, de ez az emberi jelenségek sorsa.

Tegyük fel azt a kérdést, hogy mi a vallás? Voltaképpen életünk, létünk értelmezése. Ennek lehet a neve világnézet, lehet vallás, hitvilág, vagyis olyasmi, amivel értelmezzük önmagunkat, sorsunkat, életünket, világunkat.

Mi a politika? Talán elfogadható Aristoteles kijelentése az emberről,² hogy „zóon politikón”, vagyis „ens sociale”, tehát társas lény, vagy fordíthatjuk akár politikai lénynek is. Mindenesetre egymásra utaltakról van szó, akik nem élhetnek egymás nélkül. Egy adott, bizonyos értelemben zárt rendszerben mozognak. Ezek vagyunk mi, emberek. Nehéz lenne olyan cselekvésünkről beszélni, ami nem függ össze valamilyen módon egy másik valóságunkkal. Vannak persze határesetek, olyan jelenségek, amelyek távol esnek a megszokott síkuktól.

A világban számtalan világnézet létezik, és végső soron az ugyanannak tekinthető létértelmezés is minden embernél egy kicsit más. Nemcsak két egyforma tojás hiánycikk, de a teljesen két egyforma világnézet is. Ennek ellenére megszokott emberi jelenség az, hogy úgy tekint az egyik világnézet, vagy vallás a másikra, mint egy homogén egységre. A keresztények így beszélnek „a zsidókról”, „a muszlimokról”, „a buddhistákról”, „az ateistákról-nemhívókról” etc.

A történelem folyamán sokféle poliszbéli, vagyis társas-együttelési formában lehetett részünk, sokféle alakzatban politizálódunk. A szoros értelemben vett vallási szféra is politikai, tehát társas jelenség. Mégis hogyan válik szét vagy nem a napi

1 Elhangzott a Keresztény–Zsidó Társaság 2016. márc. 30-i konferenciáján Budapesten (Hotel Gellért).

2 Aristoteles, Politika, I 2 1252b; III 6 1278 b; Cicero, De re publica, I 25,39.

profán térfél és a vallási momentum? Az egyszerűség kedvéért vessünk egy pillantást az ókori Izraelre, melynek képe a Biblia, Qumrán, Alexandriai Philo, Josephus Flavius, az Újszövetség és a Talmud lapjain rajzolódik ki előttünk.

A Szentírásnak, a Héber kánonnak felosztása zsidó részről – melyről Jézus is beszélt – a Tóra, a Neviim és a Ketuvim, vagyis Mózes öt könyve, a prófétái és az ún. Szent Íratok. Ezek közül is a legfontosabb a zsidóság számára a Tóra, amelyben ott szerepel a Dekalogosz, a Tízparancsolat, mely eredetileg nem egy parancsgyűjtemény, hanem az ókori-kelet intelemirodalmához kapcsolódó lista, mely később parancsolati szerepet, tekintélyt kapott. Ezen kívül ismert, hogy

találhatunk még 613 parancsot a Tórában, melyből 365 ún. micvót ászé – végrehajtandó és 248 ún. micvót ló táászé-tiltó parancs. Ez talán olyasvalami, mint napjaink Magyarországon érvényben lévő polgári és büntetőtörvénykönyv. Vagyis a zsidóság történelmének egy bizonyos időszakában létrejött törvények korpusza, melyeknek jelentős része természetesen ott van az ókori-kelet törvényeiben pl. Hammurapinál. Tehát egy folyamatról van szó. Volt egyszer egy ókori kelet világképpel, törvényekkel, megjelentek a zsidók is és ők is kialakították a maguk világképét, szokásait, törvényeit. Ezeket egy idő után a közösség napi, vagy hivatalban lévő vezető testülete szentesítette, vagyis véglegesítette a Tánácho, keresztény értelemben az héber Ószövetséget.

Az ókori zsidóságéletében nem volt külön vallás és politika. A mai értelemben vett profán törvények, szabályok isteni tekintéllyel és erővel léteztek. A zsidóság differenciált valóság. Jelen világunk zsidósága kb. olyan, mint Magyarország, vannak benne nem hívők, vannak ortodoxok és reform vallási irányok. Van, akik számára az ókori Izraelnek voltaképpen világi törvényei mai is isteni rendelésként élnek. A zsidóság jelentős része azonban a Biblia földjén, Izraelen kívül és olyan országokban él, ahol más vallási vagy politikai formátumok léteznek.

Mindenki hozott anyagból dolgozik. Azzal főzünk, ami van. Mindenki beleszületik egy adott világba és világnézetét, vallását, hittételeit, létértelmezését azzal a fogalmi csomaggal alakítja ki, mely kulturálisan, politikailag, vallásilag, gazdaságilag a rendelkezésére áll. Tehát létértelmezésünk kulturálisan meghatározott. Ezért alapprobléma pl. a térítés, misszió vonatkozásában, hogy egyáltalán átadható-e, lefordítható-e egy kulturálisan meghatározott vallás térítés címén egy másik kultúrában élőknek?

A világban különböző okok miatt létező iszlámellenesség egy ismert toposza az, hogy a Korán egy szedett-vedett, innen-onnan összeollózott irat, egy kicsit a zsidóságból, egy kicsit a kereszténységből. Mohamed próféta pedig nem egy jelentős személyiség. Nagy tévedés. Mind az Ószövetség, tehát a zsidóság Szentírása,

mind a kereszténység Szentírása, az Újszövetség adott korban, adott szövegekörnyezetben, adott forrásokból dolgozott és jött létre, és a mi felfogásunk szerint a Korán is, tiszteletben tartva annak égi eredetéről való muszlim meggyőződést. Mohamed próféta személye pedig jelen világunk megkerülhetetlen valósága.

Az iszlám számára nem létezik ma sem külön vallás, külön, politika, külön magánélet, ezek egyetlen egy egységben vannak. Ez ismeretlen életérzés azok számára, akik, mint mi már eleve egy szekularizált társadalomban, egy állam és egyház szétválasztásában létező formátumban születtünk bele. Nem minden muszlim él a világban iszlám vallási államban, de igen sok országban ez államforma. Ez egy nem muszlim, vagyis számunkra csak úgy elfogadható, ha teljes, a muszlimokkal azonos jogi státuszban van a nem muszlim. Sajnos az iszlám országokban jelen világunkban ez jelentős kívánni valókat hagy maga után. Az természetesen jogos és köteles elvárás, hogy a többségben lévő világnézethez és kultúrához a mindenkori kisebbség igazodik, tiszteletben tartva, adott esetben előnyben részesítve annak vallási, vagy napi társadalmi szokásrendszerét.

Jézus, korának adott napi vallási-társadalmi kérdéseiről vitatkozott a kor szokásának megfelelően zsidóként zsidókkal. Tehát nem egy keresztény vitatkozott egy zsidóval. Jézus zsidó volt. A vita pedig olyan természetes volt, mint a levegővétel. Tehát Jézus zsidó volt, egy vitatkozó zsidó. Kérdezték egyszer valamiről, mire azt mondta, hogy szívesen válaszol, ha neki is válaszolnak. Erre nem válaszoltak neki, mire ő se válaszolt neki! Nem volt egy könnyű eset... Egyszer mutattak neki egy pénzdarabot, hogy odaadhatják-e adóba? Mire Jézus megkérdezte, hogy kinek a képe van rajta, mondták, hogy a császáré, erre mondta, ha az van rajta, adjátok oda neki. Jézus nem akarta korának Izraelét felszabadítani a római fennhatóság alól. Azt mondta, hogy közel van a Mennyek Királysága, ma azt mondaná a Mennyek Köztársasága, illetve azt, hogy egyrészt már eljött, pontosan személyével és mindazoknál, akiknek az életében megvalósul Isten világrendje, a Sálóm, a Béke.

Jézus születésétől fogva a szegények, a társadalom peremén élők, a nyomorultak betegek messiása volt. A legszegényebb körülmények között született, ott ahonnan Dávid pásztorként egykor elindult. Koldusokkal találkozott és a hegyi beszédben a koldusokat mondta boldognak. Politikai képe tehát nem szokványos. Egyrészt társadalmilag kiállt a nyomorultak mellett, másrészt hirdette, hogy nincs idő időt vesztegetni, minden percben itt van az idők vége.

A kereszténység történetében fontos pont a keresztény középkori állameszme, melynek egyik alapelvéből következett, hogy a római pápának joga volt a koronát Nagy Károlynak átadni. Ennek jogi alapja az volt, hogy Nagy Konstantin a pápákra hagyta a római birodalmat. Ennek háttere pedig az ún. „Nagy Konstantin Alapítólevél” volt, melyet 700 körül hamisítottak Nagy Károly acheni udvarában.

Amikor napjainkban szó esik az Európát érintő migráció kapcsán, hogy Európa keresztény kultúrkör, keresztény gyökerekkel rendelkezik, van, amikor hozzátesszik, hogy keresztény és zsidó gyökerekkel. Tehát nem fordítva, vagyis zsidó és keresztény, hanem keresztény és zsidó gyökerekkel. Néha ehhez társul még az iszlám gyökérzet is, felemlítve az ibériai félsziget ábrahámí békéjét. Ekkor pedig általában keresztény–zsidó–iszlám, vagy keresztény–iszlám–zsidó, vagy iszlám–keresztény–zsidó gyökérzetről beszélnek, érezve, hogy iszlám részen, a napi világpolitikai helyzet miatt a zsidót mégse rakjuk előre. Ugyanakkor hangsúlyozzák, hogy Európa a végletekig szekularizált, sorra csukják be a keresztény templomokat.

A folyamatok azonban nem egyszerűek. Nem egy helyes társadalmi formátum általában iszlám szemmel a nyugati szekularizált társadalmi berendezkedés, mégis idejönnek az éhség, a háború, a rossz társadalmi légkör elől. Párhuzamos társadalmak kialakulásáról beszélnek máris, és félnek a holnaptól ilyen értelemben Európában. Félnék attól is, hogy mi lesz, ha Törökország egy 70 milliós iszlám lakossággal jön be Európába.

Állam és egyház együttélése szekularizált társadalmakban olyan kérdéseket is hordoz, hogy helyes-e ha parlamenti, állami tisztséget tölt be egy egyházi személy, vagyis pap, lelkész? Azzal, hogy az egyik párthoz tartozik, akkor a Jóisten is annak a pártnak a tagja lesz? Izraelben, mely egy szekularizált állam, mégis domináns a vallási faktor. Az ortodox zsidók azt mondják, hogy Izraelt nem a cionisták, hanem a Jóisten fogja felépíteni, és persze vannak vallásos cionisták is.

A világ alaptörvénye a pluralitás. A mezőn sokféle világ van és egy virágnak is sokféle mutációja van és lesz. Vallás, világnézet, társas kapcsolatok, állam, politika sokféle formátumban élhet és még fog élni. Pontosan úgy, mint ahogy eddig vagy, ahogy most úgy nem, csak máshogy. A keszthelyi zsinagóga mögött évekkel ezelőtt létrehoztak egy bibliai kertet Raj Tamás főrabbi tanácsaival. Amikor a növények beszerzésére került sor, egy idő után világossá vált, hogy egyetlen egy olyan növény sincs, mint ami 2-3 évezreddel ezelőtt Izraelben volt, csak változatok, mutációk vannak.

Tudatosítani kell, hogy nincs két egyforma vallás, két egyforma társadalom, két egyforma politikum nincs. Azt is át kellene gondolni végre, hogy nem lehet egy általam jobbnak tartott társadalmi formátumot egy-az egybe átültetni valahová a világ másik részébe; és egy vallást se lehet szőröstül-bőröstül egy másik világnézetű embernek a torkán lenyomni. Az iszlámnak van egy saját útja. Ami az európai migrációt illeti, ott érdemes odafigyelni a talán új vatikáni álláspontra, amelyet Parolini bíboros mondott nemrégiben, amikor a Szentszék Ukrajnának küldött segélyét vitte. A migránshelyzet kapcsán, Parolin bíboros olyan humanitárius vá-

laszról beszélt, mely egyensúlyban tudja tartani az európai polgárok jogainak védelmét és a migránsok befogadását. Mindehhez – mondta – őszinte párbeszéd kell folytatnia a származási, a tranzit és a célországok vezetőinek.

Világunk egy majdnem kerek föld. Tényleges globalizáció van. Hihetetlen mennyiségű nukleáris és nem nukleáris fegyverzetet halmoztunk fel. Se a vallásnak, se az államnak, se a vallási se a szekularizált államnak vagy világnak nincs szüksége az erőszakra, a háborúra, egymás életének erőszakos átalakítására, hanem annál inkább van szükség a békére, a kompromisszumra a vallás és a politika térfelein. Nem uralkodni, hanem a másik embert szolgálni és szeretni kell! Így élhet csak együtt vagy egyedül vallás és politika. Ahogy az ábrahámi trió mondja: Sálom áléchem! Szálem álejkum! Pax vobis! – Áléchem sálóm! Álejkum szálem! Et cum spiritu tuo! Legyen veletek a Béke! – ahogy a Szentírás mondja: Nem ennek a világnak, hanem Istennek a békéje, mely minden értelmet felülmúl!³

3 Filippi 4,7

Sáalomléchem! Pax tibi! Szálemálejkum!¹

Egyik izraeli utamon Tibériásban egy ferences templomban voltam vasárnap Szentmisén. A prédikáló szerzetes arról beszélt, hogy itt mindenki békéről beszél, éjjel nappal azt halljuk, hogy sálóm, de nincsen sálóm sehol. A Kótelnél, a Siratófalnál Jeruzsálemben egy öreg zsidó bácsi, Mojsze Fischbaum imádkozik hosszú évek óta. Híre eljutotta CNN televízióhoz is és kiküldtek hozzá egy riporternőt, aki megvárta, amíg a bácsi befejezi az imáját és megkérdezte, hogy mióta imádkozik itt? – 68 éve! – És mi az, amiért imádkozik nap-mint nap? – Azért, hogy zsidók, keresztények és muszlimok békében, szeretetben éljenek, ne gyűlöletben és háborúskodásban! – És mit érez a szívében és a lelkében, amikor imádkozik? – Mintha a Falnak beszélnék...

Tegyük föl a kényelmetlen kérdést? Az ábrahámí vallások, a zsidó, a keresztény és az iszlám a béke vallásai? Vagy van bennük egy erőszakos hozzáállás, hogy csak az enyém az igaz és mindenkinek ezt kellene vallania? A zsidóság a hellenisztikus korban misszionáló vallás volt, ez azonban a kereszténység uralomra jutásával megszűnt. A kereszténység – mai szóval – globális vallás, mindenkit meg akar téríteni, az egész Földgolyót. Kétezer éves története során egy-egy kivétellel egészen napjainkig úgy adta át és próbálta átadni meggyőződését, hogy az illető nép, népcsoport kultúrájának helyébe tette a zsidó-görög teológiát, kultúrát illetve adott politikai, gazdasági berendezkedését. Ennek természetesen voltak variánsai. Az iszlám szintén globális térítő vallás. Muszlimnak születtünk, csak eltérítették onnét bennünket és a feladatunk az, hogy újra muszlimok legyünk, annak kultúrájával, vallásával, életformájával.

Nos, a keresztény térítés finomodott, ma már a nagy keresztény egyházak evangelizációról beszélnek, városmisszióról, csak a kis létszámú protestáns egyházak folytatnak intenzív térítő tevékenységet, missziót. A zsidóság kellő előkészület után – háromszori elküldést követően – befogadja a prozelitákat, az iszlám világa pedig óriási kiterjedése miatt ebben a kérdésben nehezen meghatározható, de egyáltalán nem inaktív.

1 Megjelent a Vigilia folyóirat 2016. decemberi számában.

Az egyik alapvető probléma az, hogy az egyik vallás úgy néz a másikra, mint egy homogén egészre, holott mindegyik nem azonos módon, de a létezés törvénye szerint sok ágra bomlik. Nem az a probléma, hogy az egyes vallásrendszereken belül sokfajta irány van, hanem az, hogy nincsenek egyetértésben egymással, vagyis nem ülnek le, nem beszélgetnek egymással, nincsenek közösségekben egymással.

Az ember társas lény, ilyennek alkotta meg Isten. Társas mivoltában mindig hordoz vallási és társadalmi, vagyis politikai elemet. Nem az a probléma, hogy politizálunk, egy vallás, vagy egy vallási vezető politizál-e, hanem az, hogy hogyan, mit. Olyan ez, mint a sütés-főzés: vagy eltaláljuk az arányokat a főzendőben vagy nem.

Van egy csúnya szavunk, a fundamentalizmus. Eredete protestáns, de jelen világunkban így hazánkban is vannak katolikus papok, akik finoman szólva konzervatívok. Zsidó részen az ultraortodoxoknak jár ki ez a megjelölés. Iszlám részen napjainkban azt értjük fundamentalizmus alatt, hogy vissza kell térni az iszlám kezdeti századainak világához és aszerint kell élni.

Van egy kis probléma. A Biblia, értjük ezalatt, az Ó- és Újszövetséget nem úgy „alakult ki”, hogy bemegyünk a sarki könyvesboltba és veszünk egy Bibliát, hanem lassan, sok éven át formálódott, egyik irat így, a másik úgy. Mi ilyennek tartjuk a Korán szövegét is. Könyv vallások vagyunk. A keletkezés után, mivel teltek az évek új problémák jöttek ezt rögzítette a Szenthagyomány, a Talmud, a Patrisztika, a Szunna. Aztán megint jöttek évek és most is jönnek. Nem lehet „leragadni” a Szent Iratok társadalmi, politikai, teológiai világánál, bár a hitelvi képződményeket, a morális követelményeket nem lehet hatályon kívül helyezni, hanem összhangba kell hozni a mai világgal. Az a nehézség, hogy a kereszténység mai formájában most kezdi valahogy összeszedni magát és megtagadni, felszámolni az egymás elleni történelmi bűnöket.

Az iszlám, ahogy helyesen mondják és mondjuk, nem azonos a terrorizmussal, sőt! Az Iszlám Állam meg kívánja szüntetni a világban a nemzetállamokat, felszámolni a „kereszteseket”. Akik eltávolították Szaddam Husszeint tömegpusztító fegyverekkel vádolva, azoknak semmi baja nem lett. Ettől kezdve mi a hitele a neoprotestáns hátterű amerikai, a világot helyes mederbe kormányzó „keresztény” világnak? Európa migránsokról beszél, a muszlimok menekültekről. Nincs átjárhatóság a nézetek között.

Évtizedek óta kifejlődött az új típusú antiszemitizmus, az Izráel ellenesség. A katolikus egyház egy éve eljutott oda, hogy leírta hivatalos iránymutatásában, hogy többé nem gyakorol intézményes missziót a zsidóság felé, de az egyén számára ez továbbra is kötelesség, amennyiben persze az egyén megvalósítja azt amit hirdet. A zsidók pedig, ha nem tudják elfogadni Jézust messiásuknak, akkor is üdvözül-

hetnek. Az iszlám számára a könyv vallásai, így kiemelten a zsidók és a keresztények kiemelt státuszban vannak, de akik nem hisznek Istenben, azok számukra pont úgy elfogadhatatlanok, mint a kislétszámú protestáns egyházak számára az az egyén, aki formálisan nem hisz Jézus Krisztusban, ti. az nem üdvözü.

A tengernyi probléma közül, csak néhányra utaltunk. Ha egy konyhában nem mosogatunk egy hónapig, akkor be se tudunk menni, elvesztette funkcióját. Ilyenek sajnos az ábrahámi vallásoknak azon ágai, amelyek nem rendezik le történelmi, teológiai, vagy napi politika problémáikat egymással. Legalább két dolog kell egy normális kapcsolathoz: egymás tényleges ismerete és emberi kapcsolat a felek között. Persze, ha fogalmunk sincs a másikról, akkor nehéz sálómról, paxról vagy szálemről beszélni. Nem árt egy kicsit tudakozódni a másikról, pontosítani ismereteinket.

Három templom van minálunk...¹

Berlinben épül egy templom, melyben nem egy vallás, de három lesz egybeforrasztva.² Szép gondolat, szép terv és komoly, mély hit, meggyőződés vezetheti azokat, akik ezt eltervezték és meg akarják valósítani. Fel kell vetni a kérdést, hogyan élhet együtt három vallás, végül is egy templomban, mi forrasztja össze ezt a kétezer éve különélő zsidókat és keresztényeket, mi forrasztja egy épület tömbbe másfél ezer éves távolságban muszlimokat és keresztényeket és zsidókat?

Mert elválasztó vonal e három vallás között van elég. De egyáltalán, szükséges-e így összetömörülni egy épülettömbbe? Gondolhatunk persze arra is, hogy ha ki-megyünk egy repülőterre, ott is egymás mellett, vagy tőzsomszédságban vannak imahelyek. Sok helyen, Magyarországon, vagy Európában ismerjük azt a jelenséget, hogy különböző protestáns egyházak, felekezetek átadják egymásnak, vagy megosztják egymással templomaikat, imahelyeiket. Hazánkban is sok helyen katolikus templomban találnak maguknak helyet protestáns vagy éppen ortodox testvérgyülekezetek.

A három vallás, a zsidó, a keresztény és az iszlám között komoly elválasztó vonalak vannak. Mindenekelőtt a zsidóság és a kereszténység szent könyvei, a héber Tánách, vagy ahogy a kereszténység mondja Ószövetség vagy Ótestamentum és a kereszténység Újszövetsége, Újtestamentuma nem elfogadható az iszlám számára, mert egy hibás, romlott szövegű irat, csak az igaz, ami a Szent Koránban van. Nem azért vallja az iszlám, hogy nem Jézust, hanem Jézus helyett mást feszítettek keresztre, mert tiszteletlen, hanem éppen azért, mert annyira tiszteli és szereti Jézust, hogy nem tud ilyet vele kapcsolatban elképzelni se. Az Ószövetségről pedig úgy gondolkodnak muszlim testvéreink, hogy az egy megromlott szöveg, hiszen hírt kapunk arról, hogy egyszer csak megtalálták Isten Törvénykönyvét és fel-

1 Elhangzott a Dialógus Platform nemzetközi konferenciáján (Budapest – Párbeszéd Háza) 2017. febr. 2-án.

2 A Berlin közepén tervezett templomegységben egy épületben lenne egy különálló zsidó, egy keresztény és egy muszlim imahely, templom. Ezekből nyílna egy-egy ajtó egy közös teremre, dialógusra. A három templom a három monoteista vallás egy-egy felekezetének, irányzatának a temploma, tehát nem képviseli a teljes vallási egységet. Zsidó részről reform-liberális irányzat, keresztény részről evangélikus, muszlim részről pedig a török Fethullah Gülen vallási irányzathoz tartozik.

olvasták azt. Azt iszlám szerint az eredeti Bibliához, vagyis az Ószövetséghez, melyből csak részletek kerültek elő, újabb iratokat kapcsoltak a zsidók, amely már nem az eredeti szöveg és ezt használja ma a zsidóság és a kereszténység.

Nagyon nagy probléma az egymásról való tudatlanság. Fél évvel ezelőtt beszélgettem pl. egy hazai idős, protestáns teológiai professzorral, aki teljes meggyőződéssel állította hosszas beszélgetésünk dacára is azt, hogy a muszlimoknak nem ugyanaz az istenük van, mint nekünk, keresztényeknek. Nem tudtam meggyőzni. Olyan mértékű a tudatlanság az iszlámról, hogy az hazai viszonylatban egyenlőre teljes gátja az effajta vallásközi dialógusnak.

Ha valamiféle tevékenységet akarok végezni mások felé, adott esetben akarom hirdetni az én hitemet, meggyőződésemet, akkor nem prédikálhatok vizet, miközben bort iszogatok. Mindig magamon kell kezdeni az átalakulást, a mássá válást. Ha én meg tudom cselekedni azt, amit hirdetni akarok, akkor vagyok csak jogosult eszméim átadására. Az egyes vallások úgy néznek egymásra, mint homogén egészre, pedig tudjuk, hogy igazából egy majdnem áttekinthetetlen rengeteggel állunk szemben. Mindenki másként csinálja. Máshogy oszlik irányzatokra a zsidó vallási közege, máshogy a kereszténység és máshogy az iszlám. Az utóbbi milliárdnyi embertömegével nem egy tömb, és nemcsak síita és nemcsak szunnita, és nemcsak arab és nem csak török irányzat.

Jelen világunk pedig előtérbe helyezte a vallási radikalizmust, és a fundamentalizmust. A fundamentalizmus protestáns eredetű, az iszlámban pedig a fundamentumhoz, vagyis az iszlám indulásának éveivel való visszatérést jelenti. Feltörnek a történelmi sebek. A katolikus egyházban II. János Pál pápa nyilvános történelmi bűnvallomást tartott néven nevezve a kereszténység fő történelmi bűneit és ezért bocsánatot kért a katolikus egyház. Iszlám részről fölfakadnak a jogos vádak, az európai ún. keresztény államok egykori gyarmatosításai, vagy az első világháború után vonalzóval meghúzott határok pl. a Közel-Keleten, és az elmúlt évtizedek történései az Egyesült Államok Afganisztánban, Irakban, az arab tavasz, végül egy vértengerré változtatott Iszlám Állam garázdálkodása szír és iraki földeken.

Mindehhez hozzájárult az elmúlt évek migrációja. Egy muszlim számára pedig nem migránsokról van szó, hanem testvérekről. Európában, így elsősorban Németországban, Franciaországban, Angliában rendkívül jelentős iszlámhívő lakosság jelent meg, akiknek számbeli növekedésétől félve attól tartanak, hogy a politikai hatalmat is nemsokára magukhoz ragadják. Vagyis nagyon markáns politikai változások szemtanúi vagyunk és nagy kérdés, hogy ezzel hogy tart lépést a vallási szféra?

Az egyes vallások belső megosztottsága egészen szélsőséges formákat is tartalmaz. De nézzünk csak keresztényként a saját házunk táján. Katolikusok és protestánsok alapvető hitelvi dogmatikai kérdésekben nem értenek egyet, mégpedig az eucharisziáról szóló tanításban és arról, hogy Jézus Péterre alapozta-e az egyházat, vagy az egyháznak Krisztus az alapja? A keleti egyházak, az ortodoxia, pedig Péter, vagyis Róma főségét nem ismeri el. Ezek után hogyan lehet tárgyalni egy másik vallással?

A zsidóság csak Magyarországon legalább négyféle irányzatot hordoz. Miután a vidéki zsidóságot a holokauszt kivégezte, csak a neológiai maradt meg, ebből áll jelenleg a magyar zsidóság vallási életének legnagyobb része. Egy egészen kis gyülekezet van az ortodoxiából, van a rendszerváltás óta az ún. lubavicsi ortodox irányzat és vannak reform gyülekezetek is, ahol az egyik rabbi nő. Ezen irányzatok között komoly, különböző kérdéskörű ellentétek vannak. A keresztény blokkban is vannak ellentétek, főleg, ha megnézzük a szószéki ígihirdetést, itt is pl. a kisebb létszámú protestáns egyházak előszeretettel vádolják a katolikus egyházat történelmi bűneiért, sokszor téves adatokkal, katolikus részről pedig sokszor – szó szerint – egyházi személyiségek azt sem tudják, hogy eszik vagy isszák egymásik protestáns egyházat. A Hit Gyülekezete pedig, mint a negyedik legnagyobb létszámú keresztény egyház ma is kivágja a biztosítékot nemcsak a három nagy-egyház köreiben. A magyar katolikus egyházban is jelen vannak a konzervatív, tradicionalista papok, akik visszaállítják a szembemiséző oltárt, és egyenesen eretneknek tartják Ferenc pápát.

Magyarországon néhány iszlám gyülekezet, illetve egyház van budapesti és vidéki gyülekezetekkel, imahelyekkel. Megvan a történelmi arab és török vonal is, tehát a Magyarországi Muszlimok Egyháza, a Magyar iszlám Közösség és az Iszlám Egyház és a Dialógus Platform, mely utóbbi egy török részről vallásközi párbeszéddel foglalkozó egyesület. Egy-két iszlám egyház méltatlan körülmények között, pl. lakásból átalakított szűk egységekben él. Mi, a Keresztény-zsidó Társaság, ha szerény mértékben is, de jó tíz éve próbálunk tenni az iszlámmal való párbeszéd területén is, ami közös előadásokat, konferenciákat jelent. Szervezetünk nem politikai szféra és ez egy külön problémát is jelent, mert az iszlám számára vallás és politika, életforma nem válik szét egymástól. Mi viszont nem állunk oda egyes iszlám politikai áramlatok mellé.

Nagy probléma az is, ha egy valláson belüli két szervezet egymással szemben áll, veszkezik, akkor mit csináljon a vallásközi párbeszéd? Hagyjuk, hogy intézzék el maguk az ügyeiket, mert amíg veszekednek, addig lehetetlen a vallásközi dialógus, melynek elvárása az, hogy rendezzék a vallások egymáson belüli vitáikat, mert az nem a vallásközi párbeszédre tartozik.

Én úgy látom, hogy Magyarországon még korántsem érett meg a helyzet arra, hogy, mint Berlinben építsünk egy három vallás számára is élhető imahelyet. Egyenlőre, tisztázni kellene saját identitását zsidónak és kereszténynek, egyénnek és szervezeteknek. Ugyanakkor az is igaz, amit Hamlet mondott monológjában: „A tett halála az okoskodás, ekképp sok nagyszerű merény kifordul medriből, s elveszti tett nevét...” Egy kezdeményezés lehet a jövő nagyszerű útja. Itt, a berlini történésnél a három ábrahámi vallásnak egy-egy irányzata költözik egy nagy házba, ahol lesz egy közös terem az állandó találkozásra. Ehhez is joga van mindenkinek, kívánjuk, hogy megtalálják a hitelveken és dogmatikán is átívelő isteni elemet, mert van ilyen!

Nekünk van egy történelmi emlékünkhöz, amely nem látomás volt, hanem egy természetes identitásörzésben és egymás szeretetében megtalált együttélés volt. Nekem jelenleg ez az álmom. Szolnokon a zsidóság történelmi tragédiája előtt élt egy rabbi, Dr Heves Kornél,³ kinek ránk maradt egy verse, mely a Három Templom nevet viseli. A Tisza partján, most is, mint 1945, a vészorszak előtt állt és áll három templom, egy zsidó, egy katolikus és egy református. Egymás mellett egy sorjában. Vasárnap, ha a mise véget ért, sokan átmentek imára, tanítás meghallgatására a zsinagógába. Mindenki megtartotta a meggyőződését, az identitását és merített a másik ember lelkében és vallásában lévő szépségből. Heves Kornél főrabbit ismertem egy 14 éves zsidó kisfiú is, Varga Béla, akit akkor családjával deportáltak és most a Keresztény–Zsidó Társaság elnökségi tagja. Tőle tanultam meg Heves Kornél, egykori szolnoki főrabbi versét, melynek címe: „Három Templom”.

Három templom van minálunk
Egymás mellett egy sorjában,
Erről híres – nevezetes
A Nagy-Kunság rónatája.
Itt, ahol Tisza, Zagyva
Ölelkezve összefoly,
Itt van ez a három templom,
Melynek párja nincs sehol.
Kimagaslik a középső,
Míntha egy vártorony volna,
Körül fogja a két szélső
Bástyaforma kis kápolna.
Egyikben sincs látni való
Cifra pompa műemlék

3 Dr. Heves Kornél, szolnoki főrabbi (1870–1945)

Mért, hogy mégis megragadja
Ezernyi nép figyelmét.
Egyik kicsiny zömök tornyú,
A másik meg karcsú – magas;
Az egyik arany kereszt
A másikon egy érc kakas.
Harmadikon Dávid pajzsa,
Hinti fényét szerzte szét,
S tíz ige ragyogtatja
Az Egyisten szent nevét.
Glóriától környékezve
Közbül áll a zsinagóga.
Ide hallik a szomszédos
Kis kápolna harangszója.
Át is jönnek imádkozni
A királyért, nemzetért,
Átjönnek a szomszédból is,
Ha a mise véget ért.
Három templom egy sorjában,
Lám mily szépen összeférhet!
Csak jelvényük nem egyezik,
Más a forma, egy a lényeg.
Kupolájuk külön válik,
De alapjuk összenőtt:
Egy fatörzsnek három ága
Egy helyről szív táperőt.
A madár is azt dalolja
Szökdécselve ágról – ágra:
„Gyertek ide jó emberek,
Erre a szép rónatájra.
Itt az áldás, itt a béke
És boldogság szent hona,
Itt épül a Szentháromság
Dicsőséges temploma.
Áhítattal, ha megtelik
A jámbor nép buzgó szíve,
Itt egy nyelven imádkozik
Mind a három vallás híve.

Egybe forr itt mind a három
Érzelemben egy – testvér,
Édes hazánk védelmében
Összetart és egyetért.
Tösgyökeres szittyá nép ez,
Jó szomszédok, jó barátok.
Torzsalkodás nincs közöttük
Nincs pörpatvar, ezer átok.
Nem gyalázza egyik szomszéd
A másiknak templomát,
Szentháromság hitvallója
Imádja az Egyistent: Ádonájt.⁴
Békebontó szóvitéztek,
S ti álarcos népbarátok!
Hozzátok is száll az ének,
Nem értitek, nem halljátok?
Terjed – árad a zsolozsma
Kis templomból nagy templomba.
Lenge szellő szárnyra kapja,
Felszáll véle a magasba.
Tisza – Zagyva zsongó árja
Visszhang gyanánt megújrázza
S tovább viszi, elragadja
Kis folyamból nagy folyamba.
Vidd el, vidd el zúgó hullám,
Vidd el hírét messze tájra:
Három templom van minálunk
Egymás mellett egysorjába.

4 Az eredeti versben a téves olvasatú Jehova istennév áll.

Tolerancia?¹

Néhai Schweitzer József főrabbi, a Keresztény–Zsidó Társaság indulásakor, egy konferencián, melynek a témája a párbeszéd esélyei a XXI. században voltak, előadását azzal kezdte, hogy engem ne toleráljanak, hanem respektáljanak! Vagyis Schweitzer József arra utalt, hogy őt ne megtűrjék, eltűrjék, hanem értékeljék, tiszteljék, mint egyik ember a másikat.

Kérdés, hogy az ún. ábrahámi vallások ebben mennyire partnerek. Nézzük a történelmi múltat. Mint vallás, mindhárom ábrahámi vallás a kizárólagosság igényével indult, és ha az idők változnak, ez azért alapvetően megmaradt. A zsidó vallás az ókorban, melyről a Biblia lapjai tanúskodnak meg volt győződve tanításának kizárólagosan igaz voltáról, isteni eredetéről és arról, hogy egy napon majd minden nép el fogja fogadni nézeteiket, tanításaikat. Ugyanezt az alapállást folytatta a kereszténység is azzal a különbséggel, hogy a tanítás központjává Jézus személye és a róla szóló teológia vált, az iszlámban pedig kizárólag a muszlimok útja a helyes út. Hol vannak a respektálás lehetőségei?

A zsidó gondolkodás ismeri a noéi törvényeket. Tudja, hogy egy nemzsidó eljuthat a Olám Hábá-ba, az eljövendő világba, Ábrahám kebelére, ha betartja azokat a törvényeket, melyeket a Tóra hiányában a nemzsidók is betartanak, ezek az ún. noéi törvények, a Sevá Micvót bené Noách. Tehát a zsidóság bár a hellenisztikus időben térítő vallás volt, ez az első századokban a kereszténység uralomra jutásával megszűnt. A zsidó vallásba be lehet térni és ma is vannak betérők, de ez nem egy központi vonulat a judaizmusban.

A kereszténység teológiai és gyakorlati intoleranciája korán megjelent és a középkorban a virágjába borult. Kezdődik a teológiai antijudaizmussal, vagyis a keresztény vallási antiszemitizmussal, mely egy tévtanítás, tehát herezis, vagyis egy teológiai eretnokség volt két évezreden át, melyre végtére a II. Vatikáni Zsinat „Nostra aetate” kezdetű irata tett pontot. 2015 adventjén pedig a „Nostra aetate” után 50 évvel megjelent iratban, mely arról szólt, hogy miután az Biblia szavai szerint Isten örök szövetséget kötött a zsidósággal és azt nem bánja meg soha, ezért a

1 Elhangzott 2017. jan. 22-én Budapesten az Avilai Nagy szent Teréz templomban a VI. Keresztény–Zsidó Imaórán.

zsidók akkor is üdvözülnek, ha az a meggyőződésük, hogy nem fogadják el Jézust messiásuknak. Vagyis kifejtették azt a II. vatikáni zsinati tanítást, melyet a jezsuita Karl Rahner, a XX. sz. talán legnagyobb katolikus teológusa fogalmazott meg, az anonim kereszténység fogalmát, hogy mindenki úgy üdvözül, ahogy a maga által belátott igaz tanítást követi. Tehát ha valaki muszlim és az a meggyőződése, akkor úgy fog üdvözülni. Kijelentette ez a dokumentum azt is, hogy a katolikus egyház a továbbiakban nem folytat intézményes missziót a zsidóság felé. Tehát az egyes hívek hirdetik meggyőződésüket, de ez nem intézményes méretekben történik.

Ez azonban a kereszténységben csak a katolikus egyházban tetten érhető tanítás. Sok protestáns egyház tanítása jelenleg is az, hogy csak az üdvözülhet, aki formálisan is hisz Jézusban, mint Krisztusban, egyébként elkárhozik. Erre azt szoktam mondani, hogy az üdvösség, a mennyországba való bejutás nem egy érettségi felvételi vizsga. Tehát aki nem tudja felmondani a kívánatos hittételt, az ki van rúgva. Vagyis, miként a földön: nem lehet börtönbe csukni valakit, azért mert jobboldali vagy baloldali politikai nézeteket vall, ugyanúgy nem lehet kihajítani a mennyországból azt sem, aki pl. buddhista vagy éppen nem hívő, mert az a meggyőződése.

Itt fel szoktak vetni egy kérdést, ti. mi van akkor, ha valakinek az a meggyőződése, hogy gyilkolnia kell? Erre az a válasz, hogy mindenütt vannak határesetek, és az egyes határesetek sem azonosak. Végző soron nem én döntök erről, mint kívülálló, hanem az ebben járatosabb határesetet képviselő Valaki, a Mindenható Isten.

Az iszlám álláspontja az, hogy mindenki muszlimnak születik, és miután valami miatt ettől eltértünk, vissza kell térni az eredeti állapothoz, vagyis muszlimmá kell lenni. Van egy különleges státusz a zsidóság és kereszténység, illetve a zoroaszterianusok részére, de nekik is be kell térni. A tiszta egyistenhitet csak ők képviselik, a keresztények szentháromságtana egy elfogadhatatlan un. társítás, voltaképpen politeizmus. Az iszlám számára az ateizmus elfogadhatatlan, mint a létértelmezés egyik lehetséges és tolerálható alternatívája.

És ezek a kérdéskörök még mind idézőjelben, csak Isten világával a vallással, annak is kiindulásával foglalkoznak és nem a vallás társadalmi, politikai vetületével. Izrael ókori történelmében a királyság korának indulásakor élénk polémia folyhatott arról, hogy miután Isten Izrael népének és földjének ura, minek egy földi király is? Miután azonban a térségben hasonló társadalmi berendezkedések voltak, hát Izraelben is az lett. De végig megmaradt az a teológiai eszme, mely Izrael népét, és földjét az Örökkévaló Isten tulajdonának tartotta, melyet népének nyújtott.

A keresztény vallási antiszemitizmus kidolgozta a behelyettesítési teológiát, vagyis azt, hogy miután a zsidók meggyilkolták Jézust, ezért a továbbiakban Isten eltaszította a zsidókat és helyükbe Isten új népe, a kereszténység lépett. Termé-

szetesen nem „a zsidók” gyilkolták meg Jézust, hanem a rómaiak végezték ki a zsidó vallási vezetés követelésére, amint a középkorban az egyház által elítélteket a világi hatóság végezte ki. A középkorban aztán a pápaság lett a vallási és világi hatalom letéteményese. Az ún. „Nagy Konstantin Alapítólevelet”, melyet 700 körül hamisították, Nagy Károly acheni udvarában, azért, hogy bizonyítsák vele, joga van a pápának a koronát Nagy Károlynak átadni. A jog alapja az lenne, hogy Nagy Konstantin a pápára hagyta volna a római birodalmat. Tehát a pápaság egyszerre világi és vallási hatalomként működött.

Később az 1648-as westfaliai béke után létrejött nemzetállamok, az 1789-es francia forradalom, majd a demokratikus államok megalakulása a világban jelentősen új helyzetet teremtett ebben az ún. keresztény világban. Manapság sokat hallunk arról, hogy Európának, illetve Magyarországnak keresztény gyökerei, kultúrája van, illetve abban a formában, hogy hazánk keresztény ország. Már azt is hallottam vagy olvastam egyszer, hogy keresztény–zsidó gyökerekkel rendelkezünk. Azt pedig még csak ködös hátszállingózásként sem hallottam, hogy zsidó–keresztény–iszlám alapjaink is vannak, mellesleg hazánknak is, és nemcsak 1526-tól, hanem a honfoglalástól kezdődően. Az ezeréves Magyarország természetesen többségi, keresztény kultúrát hordoz, illetve most már azt is hordoz, de ez nem azt jelenti, hogy a kereszténynek számítók mind gyakorló vallásos polgárok lennének, hanem azt, hogy nekik is csak 10-15 százalékuk.

Mi szekularizált államokban élünk, vallás és állam szét van választva. Ha iszlám államban élnénk, akkor valószínűleg csak idő kérdése lenne, hogy teljesen eltűnjön egy ottani keresztény kisebbség. Nekünk tehát az a jó, hogy szekularizált államban élünk, mindenki élhet meggyőződése szerint. Ez tolerancia és jó esetben respektálás.

Az iszlám indulásakor ismert az ún. Medinai Alkotmány, mely fontos támpontokat tartalmaz. A történelem folyamán voltak véres és gyümölcsözően békés korszakok az iszlámmal való találkozás folyamán. Volt ibériai félszigeti kultúra és török hódoltság kora Magyarországon. Napjainkban az Iszlám Állam ideológiája borzolja a világot, ami természetesen nem azonos milliárdnyi iszlám hívő nézetével. A kiindulási pont az, hogy az állam, vagyis a kalifátus, amiben élnünk kellene, abban a törvények Istentől erednek. A nemzetállamok, a demokráciák azonban emberi törvények szerint vezéreltetnek, hiszen demokratikus úton az emberek maguknak alkotnak törvényeket. Ezért el kell törölni a nemzetállamokat, a határokat, a szavazást. Aki elmegy szavazni, az Iszlám Állam szerint már halált érdemel. Ezt az Iszlám Állam vallja, de a világban meglévő több mint félszáz iszlám berendezkedésű állam nem. Az Iszlám Állam egyébként harcol minden olyan, iszlámvonatkozású állam ellen is, amely nem az ő alapelveik szerint működik.

Van egy pápánk, Ferenc a neve. Pápasága alatt sok falat lebontott ember és ember között, vallás és vallás között, így pl. a zsidóság és a kereszténység között. Sajnos az Iszlám Államnak frekventált szándéka kifejezetten a Vatikán elpusztítása is, csakúgy, mint végszóként Izrael megsemmisítése.

Lehet-e toleranciáról, respektálásról beszélni egy olyan világban, melyben érdekek és értékek küzdenek egymás ellen? Egy muszlim számára egy menekült nem migráns, hanem menekült, tehát testvér. Eluralkodott egy félelem, hogy rövid, belátható időn belül Európában számbeli fölénybe kerülnek a muszlimok! Mi a teendő? Egy valami biztos, kevés a tolerancia. A másik embert respektálni kell, akkor is, ha éppen muszlim. Van terrorizmus, vannak Európában zártak tekinthető, területileg egységes etnikai egységek. Vannak jelenünkben játszódó történelmi folyamatok, amelyek villámgyors mozgással áramlanak térségünkbe. A megoldást keresik az európai államok. Mit tehet egy egyszerű zsidó vagy keresztény, vagy muszlim hívő? Én azt gondolom egyet mindenképpen: tegyen egyéni életében, kijelentéseiben a béke mellett, próbálja meg elviselni, tolerálni a másik embert, és tisztelni, respektálni. Egy demokráciában a megválasztott képviselőknek a felelőssége hihetetlenül nagy, mert választóik feje fölött dönthetnek, végül is kényük-kedvük szerint. Elvárjuk, hogy respektálják választóikat!

A zsidóság napi háromszori imára jön össze, a muszlimok ötszöri imát végeznek, a katolikus egyház papjai, szerzetesei szintén napi imarendet követnek, de hol vannak a keresztény hívek? Részt vesznek naponta, ha tehetik istentiszteleten, tartanak imádságos együttléteket? Általában nem. Pedig a jövő útja a politizálás mellett, vagy esetleg helyette is, az ima, a napi ima! Ki lehet próbálni! Az iszlám már kipróbálta és gyakorolja is! Többször is járva Isztambulban alkalmam volt minden alkalommal elmenni az Eyüp Szultán nevű mecsetbe. Minden vasárnap reggel 5 órakor sok-sok ezer férfi imádkozik Istenhez, vagyis Allahoz. Törökország természetesen nem Magyarország lélekszámú és Isztambul sem Budapestnyi.

A jéghegynek csak egy kis része emelkedik ki a tengerből, a nagyobb nem látható, a tenger színe alatt van. Az ember bár racionális lény, ez talán csak a feje, de a nagyobbik rész, az érzelmi, ösztöni, akarati szféra nem látható, de végső soron ez a döntő. Kérdés, hogy a racionalitás és az irracionális világ tud-e harmóniában élni egymással? Az ima az irracionális szféra. Az iszlám a kereszténységhez nem mérhető módon inkább imádkozó valóság a napi ötszöri imádkozásával. Nehezen tudom magam előtt beismerni, de nem állunk nyerőre!

Arra tanítottak, hogy egy beszédet mindig pozitív kicsengéssel kell befejezni. Ha a keresztény–zsidó–iszlám vallásközi párbeszéd jelen helyzetét szeretném meghatározni a világban, akkor azt egy közelmúltbéli eseménnyel tudnám jellemezni. A Siratófalnál Jeruzsálemben hosszú évek óta imádkozik egy öreg zsidó bácsi,

Mojse Fischbaum. Eljutott a híre a CNN-hez is, ahonnan kiküldtek egy riporter-
nőt, aki megvárta, amíg a bácsi befejezte az imáját és megkérdezte, hogy mióta
imádkozik itt? – 68 éve! – Volt a válasz. – És mi az, amiért imádkozik? – Hogy zsi-
dók, keresztények és muszlimok békében, szeretetben és ne gyűlöletben éljenek
itt a Szentföldön! – És mit érez a szívében lelkében, amikor imádkozik? – Mintha
a Falnak beszélnék...

Európai válság és kereszténység¹

Válság van, európai válság és a kereszténységnek is válsága van. A nehézség az, hogy a válság nem homogén, egyproblémás, hanem sokrétű és állandóan, napról-napra változó, és az újonnan jelentkező válságproblémák állandósulnak. Tehát káosz van, kapkodjuk a fejünket és nem látjuk a fényt az alagút végén. Már azt sem tudjuk, hogy alagútban vagyunk-e és egyáltalán van-e valamiféle kilátás a kilátástalan helyzet megoldására.

Európa elrablásáról beszélnek, hiszen soha nem látott mennyiségű idegen áramlik be az ún. Európai Unió országaiba. Jönnek a Közel-Keletről, jönnek a Távol-Keletről és jönnek Afrikából. Jönnek, mert háború van országaikban, mert nem megfelelő számukra az életszínvonal, jönnek, mert éhség és járvány pusztít, amerre csak ellátnak.

És jönnek, mert jó ideje szervezik is jövetelüket az embercsempészek és itt is dolgoznak az Iszlám Állam emberei. Migránsokról és menekültekről beszélünk, miközben dúl a vita a muszlim nők ruhaviseletéről, létrejöttek Európa sok térségében, városában a muszlim etnikai zónák, napirenden vannak az európai nők inzultusai vagy pl. a Svédországban a heti, rendszeres nemi erőszakok. Az Iszlám Állam térvesztésével, fokozódik az onnan kiszorult harcosok terrorista tevékenysége. Napirendre került a demokrácia szabályai szerint a politikai vezetésbe való belépés, Európa jelentős városainak vannak már muszlim polgármesterei.

Magyarország kerítést épít, ami ellen kezdetben komoly politikai nézeteltérés volt országunkban. Az egyes európai országok különböző határintézkedéseket vezettek be és vezetnek be folyamatosan.

Az Iszlám Állam azt mondja, hogy fel kell számolni a nemzetállamokat, melyek egyébiránt a westfáliai unió után, 1648 után jöttek létre, és majd létrehozzák a világkalifátust. A magyar kormány pedig kiáll a nemzetállami lét mellett. Vagyis nem kell megágyazni a kalifátusnak.

Újprobléma Törökország mai helyzete, különös tekintettel arra, hogy európai államokban is választási kampányt kíván folytatni, napirendre kerülhet a halálbüntetés

1 Elhangzott a Keresztény–Zsidó Társaság „Vallás és biztonságpolitika” című konferenciáján 2017. márc. 21-én a Gellért Szállóban, Budapesten.

visszaállítása és a jelenlegi európai menekültügy felborítása. Az örmény és asszír keresztények másfél milliós népiértéséről pedig hallani sem akar Törökország, sem vezetői, sem különféle vallási irányzatai. Erdogan elnök ezért pl. felelősségre mérészi vonni a pápát. Németország pedig pénztárcájával próbálja meg féken tartani azon országokat, melyekből árad, vagy jöhet a menekült-migránsözon.

Mindebbe belesegit az Egyesült Államok új vezetésének napi változatos megnyilvánulása, a Távol-Keleten pedig Észak-Korea nonstop, erősödő fegyveres fenyegetése, és lassan feltűnik a harmadik világhatalom, Kína.

Eközben a kereszténység, a keresztény vallás egyre inkább marginalizálódik. Jóllehet megjelent Ferenc pápa karizmatikus alakja, de a nagypolitika számára azonban nem tényező. Napi szinten reagál a világban történetekre, és nem is rosszul, de amolyan evangéliumi figurának tartják, aki mondja a magáét, hisz is benne, de igazából csak a protokoll szintjén hallgatják meg. Az egyháznak vannak hitigazságai, dogmatikája, ami érdemben senkit sem érdekel, amire azt mondják, hogy rendben van, te ebben hiszel, ez magánügy.

A vallási hierarchiának igazából egy tőkéje van és ez a morál, az etika. Ha ez felborul, akkor minden bukik. Ez pedig a kereszténység 2000 éves története folyamán folyamatosan felborult és igazából ma sincs teljesen másként, még akkor is, ha ez egy természetes emberi jelenség.

A katolikus egyházat XVI. Benedek pápa ide-oda kormányozta, próbált valahogy szót érteni a tradicionalista, visszahúzó konzervatív erővel a világegyházban. Nem sikerült. Ferenc pápának se sikerült. Apró egyházi jogi kiigazításokat figyelhetünk meg, hogy pl. az abortuszon végbement anyák bűnbocsánatáért nem kell a püspökhöz, hanem elég egy paphoz odamenni. Odáig sem tudtak eljutni, hogy az elváltak újraházasodhatnak-e vagy járulhatnak-e szentáldozáshoz! Mindezen próbálkozása Ferenc pápának elbukott. Jelenleg a nők diakónussá szentelése van szerény napirenden. Vagyis a világi papság nőszülési lehetőségéről szó sincs, csak nő diakónusok szolgálatáról, ami pedig Magyarországon gyakorlatilag lehetetlen, mint életforma, csak néhány esetről lehet érdemben beszélni.

Ha csak Magyarországot nézzük, akkor vannak egyházmegyéék, így a Budapest-Esztergomi ahol elég pap van, nem kell diakónus vagy civil kiségitő, de az Alföldön vannak helyek ahol már a temetést is civilek végzik, mert nincs pap. A hívek kiöregedett templomi közegeket mutatnak, néhány évtized múlva nagyságrendben fognak a hívek eltűnni katolikus részen, egy idő után már nem lesz kit eltemetni se.

A cölibátussal járó problémák, kilengések nők felé, gyerekek, vagy éppen homoszexuális kapcsolatok és némi pedofília mind-mind megtalálható a magyarországi egyházi palettán. És persze hallgatnak. Vannak durva gazdasági visszaélések is

egy-egy katolikus egyházmegye vezetésében. De talán a legnagyobb probléma a tanítás körül van. A diplomákban általában – kivételektől eltekintve – készületlen, zagyva, gyengén moralizáló prédikációk hangzanak el országszerte, ahelyett, hogy épkezláb teológiai tanítás adnának elő.

Mindehhez ott van a múlt, a le nem zárt ügynök és az átkosnak nevezett államparátussal való tisztázatlan együttműködések halmaza. Ha történelmileg nyúlunk vissza, akkor volt egy két világháború közti időszak, melyben zsidótörvényeket szavazott meg az egyházi vezetés. Hiába volt 1938-ban eucharisztikus vilákkongresszus Magyarországon, ebben az évben azért megszavazták az egyház vezetők az első zsidótörvényt. 45 után pedig durva erővel, szerzetesrendek feloszlásával, gyilkosságokkal rá tudták venni az együttműködésre az egyházakat. Mindez gyakorlatilag lehetetlenné teszi a gerinces kiállást a napi magyar és világpolitikai nehézségekben hazánkban, hisz nem számolták fel az eltávolítandó közép és felső vezetőket az egyházban, egyházakban.

Nehéz a helyzet a protestáns egyházakkal is. Míg katolikus részről általában azt sem tudják, hogy eszik vagy isszák az olyan egyházakat, hogy baptista, adventista, metodista, pünkösdi addig ezekben az egyházakban és általában a protestantizmusban sok helyen abból élnek, hogy a katolikus egyház a történelem folyamán milyen atrocitásokat követett el a protestánsok ellen, aminek egy része tévedés. Szerintük a másik rossz, vagyis egy negatív ellenségkép a vallási identitásnak egy része. A teológiai fundamentalizmus is jelen van. Így szó szerint értelmezik sok kislétszámú protestáns egyházban pl. a teremtéstörténetet, vagy a bibliai szövegkritika ismeretlen fogalom, és csak az üdvözül, aki formálisan is hisz Jézus Krisztusban.

Egy sodródásban veszünk részt, ami nem jó. Arra várunk, hogy nem kell véleményt nyilvánítani, elvégre nem mi csináltuk a bajt, oldják meg azok, akik csinálták. Globalizálódtunk. Nem tudunk csak magunk kievickélni a nehézségekből, ez ma már csak határokon átnyúlva történhet meg.

Hiába van egy országnak jó biztonsági szolgálata, ha a szomszédoknak nincs és nem működnek együtt. A kultúra, a civilizáció, a vallás, a haza nagy erő és identitáskérdés. Nem lehet feladni, de meg kell tanulni több szempontot egyszerre látni és kezelni. Természetesen nem lehet a végtelenségig elemezni, lépni is kell. Bármit teszünk, annak elvi alapjai vannak. A kereszténység igen komoly elvi alap. Nem feledhető azonban, hogy a kereszténység alapjai a zsidóságba nyúlnak vissza, nélküle érthetetlen, illetve a zsidóság a kereszténység számára alapvetően nem egy másik vallás. Az iszlám pedig a kettőből sarjadt, ha nem tanulunk meg vele együtt élni, ami persze az iszlámon is nem kevésbé múlik, akkor katasztrofális nehézségek előtt állunk.

25 éves a Keresztény–Zsidó Társaság¹

*Mizmór sirú Ádonáj sir chádás ki-niflót ászá!²
Énekeljetek az ÚRnak egy új éneket, mert Ő csodákat művelt!*

A Keresztény–Zsidó Társaság létrejöttének előzményeit úgy érezzük, hogy nem mi alakítottuk, csak résztvevők voltunk egy folyamatban, mely nem ellentétes Isten akaratával! Tanulmányaim a keresztény teológia, az orientalisztika és a judaisztika kurzus elvezettek a zsidóság és a kereszténység összehasonlító elemzéséhez. Nyiri Tamás a katolikus filozófus, Komoróczy Géza az asszirológus, Scheiber Sándor a tudós főrabbi plántálták utamat. Az ún. rendszerváltást megelőzően három éven át a Keresztény Ökumenikus Baráti Társaságban, melyet Gaizler Gyula főorvos-teológus vezetett létrehoztam egy Hebraisztikai–Judaisztikai Munkacsoportot, melynek keretében előadásokat, vitaesteket tartottunk Budapesten. Nem akartam vallásközi párbeszédet, azt sem tudtam mi az, csak foglalkozni akartam a jelenséggel és nem éreztem azt, hogy valami problémám volna a zsidókkal és ezért beszélgetni kellene velük. Nem ismertem az ún. nyugati világban a Holokauszt utáni vallásközi dialógust sem. 1991-ben hoztuk létre a Keresztény–Zsidó Társaságot, azért, hogy zsidók és keresztények pozitív módon, együtt legyenek és éljenek. Tehát nem a Soá-ra való reflexióként jött létre, ami ugyan mindig központi eleme volt munkánknak, hanem egy egyszerű pozitívum, ami miatt a világmindenség is létezik, mert jó, mert jó együtt, mert jó együtt dolgozni ennek a világnak a jobbitásán. Évente 50-60 rendezvényünk volt a 25 év során melynek keretében előadások, vitaestek, konferenciák, szimpóziumok, koncertek, kiállítások, nemzetközi konferenciák voltak itthon és külföldön. 2000 óta jelentetjük meg a Keresztény–Zsidó Teológiai Évkönyvet, mely nemzetközi szinten egyedülálló, élvonalbeli zsidó, keresztény, világi kutatók dolgozataival. 2012 óta jelenik meg Budapest egyik jelentős kerületében egy hasonló kiadvány, a „Terézvárosi Vallásközi Évkönyv”, más kiadványok, tanulmánykötetek mellett. Kezdetől részt veszünk, az ICCJ, a Nemzetközi Keresztény–Zsidó Tanács munkájában, előadunk annak nemzetközi konferenciáin. Mind az ICCJ, mind a Keresztény–Zsidó Társaság kb. 10 éve foglalkozik intenzíven az ún. ábrahámi vallásokkal, vagyis, a zsidó–keresztény–iszlám vallásközi párbeszédrel. Magyarországon történelmi

1 Elhangzott a Holokauszt Dokumentációs Központban tartott díszelésen 2016. május 12-én.

2 Zsoltár 98,1

lehetősége van a kereszténységnek a személyes találkozásra a zsidósággal, mert maradt a Soá után is zsidóság, van dialóguskész neológia, illetve reform és ortodox gyülekezetek is. Rendszeresek havi rendezvényeink az iszlám közösségekkel is, mind az arab, mind a török irányzatokkal.

A világ bajban van. A keresztény teológiai fundamentalizmus politikai kifutása helyzetbe hozta az iszlám radikális fundamentalista faktorát, a terrorizmust, annak sokféle formátumában. Magyarországon rendelkezésre állnak zsidó, keresztény, iszlám, orientalista és világi kutatók, akikkel alakítható lenne Magyarország társadalmának tudatrendszere, helyes irányba való vitele. A rendszerváltás óta az egyetlen szervezet a Keresztény–Zsidó Társaság, mely folyamatosan és a legmagasabb szinten foglalkozik a vallásközi párbeszéddel. Ehhez, ha szerényen is, de hozzájárulnak a magyarországi zsidó és keresztény vallási szervezetek. Sajnos állami részről ez folyamatosan akadozik. Tudomásul kell venni, hogy háború van. Ezt kérjük megérteni és megfelelően támogatni. Ez az ország, a magyarság érdeke.

A Keresztény–Zsidó Társaság jelenlegi legfontosabb célkitűzései a következők:

- A Vatikán 2015. évi dec. 10-i állásfoglalásának társadalmi tudatosítása, ti. hogy a zsidóság üdvözülni ellenére, hogy nem fogadta el Jézust messiásnak, és nem kell intézményes missziót folytatni a zsidóság megtérítésére.
- A magyar „hungaricumnak”, ti. hogy Jézus nem volt zsidó, hanem sumér, pártus herceg vagy éppen magyar, antiszemitizmusként való értelmezése.
- Izrael államának helyes képe, vagyis a keresztény teológiai fundamentalizmus kirekesztése.
- A vészidőszak eseményeinek elemzése, annak teológiai, vallásfilozófiai következményeivel együtt.
- Az iszlám vallási, kulturális, politikai történetének bemutatása kezdetektől napjainkig.
- A különböző világnézettel való helyes viszony társadalmi alakítása.
- Konkrét vallásközi együttműködés a társadalomnak és a világnak jobbításán, vagyis a szegények, kiszolgáltatottak megsegítése, a gyűlölet és az erőszak elítélése.

*Hódu lÁdomáj ki-tóv... Nótén lechem lechol-bászár, ki leólám chászdo!
Adjatok hálát az ÚRnak, Ő kenyeret ad, minden élőnek,
mert szeretete örökké tart!*

Szécsi József tanulmánykötetei

2004–2017

1. Fölkél egy Csillag! – néhány előadás **(1. kiadás: 2004; 2. kiadás: 2014)**

Előszó: Beer Miklós

A Miatyánk és a Káddis

A 12 éves Jézus és a bár micvó

Jegyzet Qumrán és az Újszövetség messianisztikus írásmagyarázatához

Jegyzetek a Septuaginta hatalom és karizma szavaihoz

Az egyházstruktúra fogalmi elemei az antik világban, a Septuagintában és az azt követő zsidó irodalomban

A másál a Bibliában és a korai zsidó irodalomban

Nem minden órában történik csoda – Megillát 7b. – A csoda a zsidó irodalomban

Az abortusz az ókori zsidó, római és a korai keresztény forrásokban

Prozeliták – betérés a zsidóságba

A tóraolvasás törvényei és szokásai

Magyarországi zsidó szótárak és praeparációk a Bibliához

Antiochiai szent Ignác

A paraguayi redukciók

Hamvas Endre csanádi püspök a szegedi zsidóságért

„Meglátni és cselekedni!” – Angelo Rotta szegedi kapcsolata – embermentés
1944-ben: Nagy Tibor

Jegyzetek az „Emlékezzünk: megfontolások a Soáról” c. szentszéki dokumentumhoz

II. János Pál pápa izraeli megnyilatkozásai

Dominus Jesus

Dialógus Auschwitz után – Schweitzer József főrabbi írásai a keresztény–zsidó párbeszédéről

A magyarországi katolikus hittankönyvek zsidóképe (1969–1996)

A zsidóság ábrázolásának szempontjai a keresztény hitoktatásban

Katolikus-szabdkörműves párbeszéd kérdőjelekkel

2. Judaisztikai érintések 1. (2013)

Előszó – Schőner Alfréd: Együtt a csónakban

Katolikus a zsinagógában – rendhagyó találkozások

A Tóra a zsidó gondolkodásban

Jegyzetek a Tízparancsolathoz

Jegyzetek a próféta-ságról a zsidó gondolkodásban

Papság a zsidóságban – jegyzetek

„benedicta inter mulieres Iahel” – jegyzetek Debóra énekéhez

Bálványimádás és képimádat az ókori Izraelben

A zsoltárok megjelenése a görög–latin fordításokban,

valamint a Talmudban és a Midrásban

Logosz-képzetek az ókori zsidó gondolkodásban

Philo vallásfilozófiája

Jegyzetek a Textus Massoreticus és a Septuaginta szövegeltéréseiről

A Talmud kialakulása

A szív a Biblia Hebraicában és a Talmudban

Aszketizmus, szüzesség, coelibatus, monogámia, poligámia és a zsidóság

A menóra

Hillél-Sámmáj-Gámáiel-Pál

miász günájkósz ándrá

ojkiá párá thálásszán – ház a tengerparton

A zsinagógai tér

Gilgul – a lélekvándorlás a zsidó gondolkodásban

A vallásközi párbeszéd a XXI. század Európájában – az ábrahámi vallások szent könyveinek, a Bibliának és a Koránnak a fényében

A vallásközi párbeszéd televíziós megjelenítésének biztonságpolitikai kockázatai

Keresztény–zsidó párbeszéd – 2009

3. Judaisztikai érintések 2. (2015)

Schöner Alfréd: Előszó helyett

A teremtő Isten fogalma a Bibliában, az ókori zsidó hellenisztikus és talmudi irodalomban

A semmiből és a meglévő anyagból való teremtés problémája a zsidó gondolkodásban a Talmudtól a modern korig

Mózes és Áron – Mózes és Áron alakja a hellenisztikus irodalomban és a Biblia utáni zsidó gondolkodásban – Kocsis Zoltánnak ajánlva

Jegyzetek az Eszter tekercs héber szövegének görög betoldásaihoz

Praeexistencia képzetek a zsidó gondolkodásban – különös tekintettel a Tórára

Próféták és prófétizmus a Bibliában és a postbiblikus zsidó irodalomban

Az angyalokról a zsidó gondolkodásban

A kiválasztottság fogalma a zsidó gondolkodásban

A megtérés fogalma a zsidó gondolkodásban

Imádság böjttel

Semá Jisráél!

Jegyzetek Szukkót ünnepéhez

A klasszikus görög gondolkodás pisztisz fogalmáról

A korai posztbiblikus zsidó irodalom bölcsességképe

A cáddik – az igaz ember

Kisszé há-Kávód

A Ruách háKódes, a Sechiná és a Bát kól

A cedáká és a zákát

A situf és sirk

Újszövetségi teológiai képzetek életforma-következményei

Az első századok keresztény–zsidó disputáinak Jézus-képe

Egy királyi üzenet – szentistváni családkép

Slachta Margit a szlovák zsidókért

Akit nem avattak Boldoggá – Bernovits Vilma hitoktató

4. Judaisztikai érintések 3. (2017)

Schöner Alfréd: Előszó

Sevá micvót bené Nóách

Isten nevei a Bibliában

ben Ádám

A hellenisztikus zsidó éra és a „fősz”

Az eukhárisztiá fogalmáról az antikvitásban, az ókori zsidóság és az induló kereszténység irodalmában

Aquila

A Talmud és a zsidó filozófia prófétaképe

Erőszakról és háborúról az ókori zsidóság és a rabbinikus irodalom tükrében

Bevezetés a zsidó misztikába (Kabbala)

Az igazság keresése és az életre gyakorolt hatása a judaizmusban és a kereszténységben

Az irgalom (eleosz) az újszövetségi iratokban

Gyűlölet és kiengesztelődés

A házasság, mint Istennek szentelt élet

Monogámia és poligámia a zsidóságban

Perú úrvú!

Válás az újszövetségi iratokban

A héber nyelv revitalizációja

Egy lehetséges holokausztoktatási koncepció felé

Dialógus Auschwitz után – Schweitzer József főrabbi írásai a keresztény–zsidó párbeszédéről

Interjú a 90 éves Dr Schweitzer József ny. országos főrabbi-val 2013-ban

A vallásközi párbeszéd esélyei zsidó és keresztény dokumentumok fényében

A zsidó–keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd jelene

Az iszlám és a vallásközi párbeszéd – A keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd dokumentumai

Ramadan – 2015. június 18.

Lehet-e vallás politika nélkül, avagy lehet-e politika vallás nélkül?

Sálom áléchem! Pax tibi! Szálem álejkum!

Három templom van minálunk...

Tolerancia?

Európai válság és kereszténység

25 éves a Keresztény–Zsidó Társaság

JUDAISZTIKAI ÉRINTÉSEK 3.

Előszó – SCHÖNER Alfréd

1. Sevá micvót bené Nóách
2. Isten nevei a Bibliában
3. ben Ádám
4. A hellenisztikus zsidó éra és a „fősz”
5. Az eukhárisztia fogalmáról az antikvitásban, az ókori zsidóság és az induló kereszténység irodalmában
6. Aquila
7. A Talmud és a zsidó filozófia prófétaképe
8. Erőszakról és háborúról az ókori zsidóság és a rabbinikus irodalom tükrében
9. Bevezetés a zsidó misztikába (Kabbala)
10. Az igazság keresése és az életre gyakorolt hatása a judaizmusban és a kereszténységben
11. Az irgalom (eleosz) az újszövetségi iratokban
12. Gyűlölet és kiengesztelődés
13. A házasság, mint Istennek szentelt élet
14. Monogámia és poligámia a zsidóságban
15. Perú urvú!
16. Válás az újszövetségi iratokban
17. A héber nyelv revitalizációja
18. Egy lehetséges holokausztoktatási koncepció felé
19. Dialógus Auschwitz után – Schweitzer József főrabbi írásai a keresztény–zsidó párbeszédéről
20. Interjú a 90 éves Dr Schweitzer József ny. országos főrabbiival 2013-ban
21. A vallásközi párbeszéd esélyei zsidó és keresztény dokumentumok fényében
22. A zsidó–keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd jelene
23. Az iszlám és a vallásközi párbeszéd – A keresztény–iszlám vallásközi párbeszéd dokumentumai
24. Ramadan 2015. június 18.
25. Lehet-e vallás politika nélkül, avagy lehet-e politika vallás nélkül?
26. Sálom áléchem! Pax tibi! Szálem álejkum!
27. Három templom van minálunk...
28. Tolerancia?
29. Európai válság és kereszténység
30. 25 éves a Keresztény–Zsidó Társaság