

Terézvárosi Vallásközi Évkönyv



2014

Terézvárosi Vallásközi Évkönyv 2014

Szerkesztő:
SZÉCSI JÓZSEF

Terézvárosi Vallásközi Évkönyv 2014

Szerkesztő:
SZÉCSI JÓZSEF

**Avilai Nagy Szent Teréz Templom – Budapest
Keresztény-Zsidó Társaság**

Budapest, 2014

Köszönetet mondunk támogatóinknak,
hogy lehetővé tették a Terézvárosi Vallásközi Évkönyv 2014 megjelenését:

Avilai Nagy Szent Teréz Templom – Budapest

Keresztény-Zsidó Társaság

Terézvárosi Önkormányzat – Budapest

A könyv borítóján:
Argentín zsidó vallási vezetők Ferenc pápával
2014. szeptember 17-én,
a keresztény-zsidó párbeszéd napján a Vatikánban

Kiadó:
Keresztény-Zsidó Társaság

Nyomda:
Korrekt Nyomda

Tartalom

BEER Miklós: Előszó.....	7
HORVÁTH Zoltán István: Előszó.....	8

Beszédek a III. Keresztény-Zsidó Imaórán a Terézvárosi Avilai Nagy Szent Teréz Templomban 2014. január 26-án

ERDŐ Péter: Igehirdetés a III. Keresztény-Zsidó Imaórán (Máté 22,35-40)	9
DOMÁN István: Béke legyen Veletek!	12
SZÉCSI József: Ásré há-is... ..	14

Előadások

BANYÁR Magdolna: A Krisna-tudat és az ábrahámi vallások.....	16
HÁBERMAN Zoltán: A cedáká mint társadalometika	26
BENYIK György: A szóbeli törzsi hagyománytól az írott vallási könyvig.....	51
Abdul-Fattah MUNIF: Az iszlám gazdasági alapszabályai.....	61
NEMESHEGYI Péter SJ: Buddhista lelkiesség és keresztény lelkiesség.....	77
OLÁH János: Hálálkodom én, színed előtt, élő király... (a zsidóság imáiról)....	85
SZÉCSI József: Néhány gondolat a vallásközi párbeszédhez	91
TÖRÖK Csaba: Zsidó–keresztény–muszlim imádság a békéért a Vatikánban ...	97

BEER Miklós

váci megyéspüspök

Előszó

Ferenc pápa ebben évben egy imanapot hirdetett meg a Közel-Keleti konfliktusok békés megoldásáért. A magyarországi ima központja a budapesti Szent István Bazilika volt. A vallásközi kapcsolatok ápolása a világ békéjének munkálása. Általában nem vallási szempontok, hanem politikai és gazdasági okok állnak a háborúk hátterében, de sajnos napjainkban már intenzíven jelen van a vallási fundamentalizmus is. Minden fundamentalista irányzat meghamisítja a vallások eredeti tanítását és ezzel az Úristen akaratát. A szélsőségek veszélyeztetik azt a világot, melyet Isten az ember boldogulására teremtett meg. A vallásközi párbeszéd világunk létkérdésévé vált. A Terézvárosi Vallásközi Évkönyv 2014. évi kötete, immáron a második, az embertől emberig érő igaz kapcsolatokat kívánja szolgálni!

HORVÁTH Zoltán

plébános

Előszó

2014-ben másodszor kerül a kedves olvasó és érdeklődő kezébe a „Terézvárosi Vallásközi Évkönyv”.

Szeretnénk megőrizni és sokak számára eljuttatni azokat a gondolatokat, melyek a Budapest-Terézvárosi Avilai Nagy Szent Teréz Plébánia előadótermében megrendezésre kerülő konferenciákon évente két alkalommal (májusban és novemberben) elhangoznak. Az imádság, mely a tavaszi konferencia témája volt olyan, mely minden vallásos embert érint. Vajon, hogyan tudok kapcsolatot teremteni, én az ember, a természetfeletti, isteni világgal? Az őszi téma, templomunk és városrészünk névadó védőszentje, Avilai Teréz kármelita szerzetes nővér lesz. Születésének 500. évfordulójára készülünk (1515. március 28.), így a konferencia – természetfölötti látomásai révén –, egy még mélyebb, rendkívüli vallási élményről szól majd, a misztikáról.

Kívánom, hogy ezek az értékes előadások még inkább megismertessék a zsidó, a keresztény és az iszlám vallást követő, egy Istent hívő embereket.

Igehirdetés a III. Keresztény-Zsidó Imaórán

(Máté 22,35-40)

Tisztelt Imádkozó Gyülekezet!

Kedves Testvéreim!

Máté evangéliumában olvassuk Jézus mondását a főparancsról. Az egyik törvénytudó ezzel a kérdéssel fordul hozzát:

»(36) „Mester, melyik a legfőbb parancs a Törvényben?” (37) Jézus ezt felelte: „Szeresd Uradat, istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. (38) Ez a legnagyobb, az első parancs. (39) A második hasonló hozzá: Szeresd felebarátodat, mint saját magadat. (40) Ezen a két paracson alapszik az egész törvény és a próféták.”«

Nagy súlya volt ennek a kérdésnek Jézus korában. Klasszikus számítás szerint hatszázötvenhárom parancsot lehetett megszámlálni a mózesi törvényhozásban. És iskolák, vélemények lehettek arról, hogy mi fontosabb, mitől függ a másik. Jézus egyértelműen kijelenti, hogy a legfontosabb az istenszeretet, a második pedig az embertársak szeretete. Hiszen mind a kettő megtalálható a Tórában. A „szeresd Uradat, Istenedet, teljes szívedből, teljes lelkedből és minden erődből”, írva áll Mózes ötödik könyvében (6,5), Jézusnak és népének napi imádságában a „Semá Jisráél”-ben. Ezt mindenki pontosan ismerte és tudta akkor. De megtalálható a „szeresd felebarátodat, mint önmagadat” is, amely szintén a Törvényből vett idézet, Mózes harmadik könyvéből való (19,18). Ez a kettő nem tagadja az összes többi parancsot, nem azt mondja, hogy ezt a kettőt tartsátok meg, a több nem fontos. Hanem azt mondja: ez a legfontosabb az egészben.

Szeresd Uradat, Istenedet! Mit jelent Jézus tanításában Istent szeretni? Igehirdetésének központi gondolata az Ország. Isten Országának közeledése, érkezése. És ez az Ország, Isten szerető uralma, a szabad emberi személy képességei felett – ez az a titokzatos valóság, amely csendben növekszik, amely Jézus példabeszéde

szerint olyan, mint a mustármag, vagy olyan, mint a vetés, amelyet a magvető hint el, és amely más-más földbe hullik. Okkal fedezik fel többen is az Újszövetség magyarázóinak közül Jézusnak a magvetőről szóló példabeszédében (Máté 13,1-9) a „Halld, Izrael!” imádságmagyarázatát, ha tetszik, a legfőbb parancs kibontását.¹ Három képességet említ Mózes ötödik könyve, mikor Isten teljes szeretetét kívánja. Háromféle talaj van a magvető példabeszéde szerint, amelyben a Mennyek Országának, Isten szeretetének magja nem tud termést hozni. Mert az emberben rejlenek azok a tényezők, melyek Isten Országának, Isten szeretetének az érkezését, a szárba szökkenését akadályozzák.

Mert hogyan is kell a Mindenhatót szeretnünk? Teljes szívünkben, vagyis minden késztetésünkkel, jó és rosszra való hajlandóságunkat teljese Isten szeretetére irányítva.

Egész lelkünkkel kell szeretni Öt. Súlyos és nagy szó ez, mert az életet jelenti. Aki egész lelkével szereti az Istent, az lényének legbensőjében a vértanúságra is kész. Kész arra, hogy magával az életével szentelje meg az Örökkévaló nevét. Minden erővel szeretni Istent jelentheti az értelmi képességeinket és adottságainkat, hiszen Isten szeretete nem csak érzelem kérdése, de jelentheti egészen sajátosan az összes javainkat is: az anyagi javakat, a befolyást, pozíciót, mindent, ami lehetővé teszi, hogy ezen a világon elérjünk valamit.² Nem véletlen, hogy Márk evangéliuma két szóval fejezi ki az Isten iránti odaadásunknak ezt a harmadik követelményét: teljes elméből és minden erődből – mondja (Márk 12,30).³

Ha teljes szívből nem fordulunk Isten szeretet felé, útfélre hullik bennünk az Ország örömhíre. Ha a szorongás, a külső kellemetlenségek vagy az üldözés fordítja el az embert ettől a szeretettől, olyan ez, mint amikor a mag köves talajra hullik, kikel ugyan a vetés, de akadályokba ütközve csakhamar elszárad. Ha pedig a világi gond és gazdagság fojtja el bennünk a tanítást és a méltó választ Isten szeretetére, akkor nem tudjuk minden erőnkben, összes javainkkal és lehetőségeinkkel viszontszeretni őt.

Hogyan is hangzott tehát a törvénytudó kérdése? Egészen és pontosan és szó szerint az volt a kérdés: Mely parancs nagy a Törvényben?⁴ Óhatatlanul megjelennek szemünk előtt azok az elmélkedések, melyek a sok parancsot két részre osztották. Egyik részüket könnyűnek érezték, mint a szalma, másikat nehéznek és súlyosnak, akár az ezüst és az arany. De hogyan lehet megkülönböztetni a kettőt? Talán

1 vö. Albero MELLO: L'ebraicità di Gesù e dei vangeli. Bologna, 2012. 75.

2 vö. Beráchót 9,5

3 vö. Joachim GNILKA: Das Matthäusevangelium II. 2 Freiburg-Basel-Wien, 1992. 260.

4 vö. Joachim GNILKA: Das Matthäusevangelium II. 2 Freiburg-Basel-Wien, 1992. 259.

aszerint, hogy mi a büntetése annak, aki a parancsot megsérti?⁵ Jézus válasza önmagában hordja magyarázatát. Isten az, akinek léte és szeretet mindent bevilágít. Az értelmes teremtménynek, az embernek az kell, hogy legyen a teljes, a legfőbb törekvése, hogy viszonszereti Őt. És ebből következik a második parancs, az embertárs szeretetének nagy szabálya. Annak a szeretetnek a küldetése, amely minden emberre kiterjed, hiszen mindnyájan testvérek vagyunk.

Ebben a megragadottságban találkozik össze minden hívő ember. Ennek a szeretetnek a megélése és a hirdetése küldetése mindenkinek, aki meghallotta az Örökévaló kinyilatkoztató szavát.

5 vö. Hermann L. STRACK-Paul BILLERBECK: Das Evangelium nach Mattäus erläutert aus Talmud und Mudrasch. München, 1965. 900-902.

DOMÁN István

főrabbi, az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem professzora

Béke legyen veletek!

Béke legyen veletek! Ez a köszöntés a Tóra szellemében fogant, mert a SÁLOM szó alatt az Örökkévaló értendő. A mózesi törvények kiemelkedő parancsa az Áhává, a szeretet. Három fő vonatkozásban találhatjuk meg a törvényhozó könyveiben:

1. Az első szeretet parancs: Szeresd az Örökkévalót, Istenedet egész szíveddel, egész lelkeddel és minden tehetségeddel (V. Mózes 6:5).
2. A második szeretet parancs: Szeresd felebarátodat, mint magadat (III. Mózes 19:18). Rábbi Ákivá, a Talmud mestere ehhez hozzáfűzi: „Ze klál gádol bátorá Ez a parancs a Tora egész lényegét áthatja.
3. A harmadik szeretet parancs: Szeressétek az idegent, mert jövevények voltatok Egyiptom országában. (V. Mózes 10:19). Félreérthetetlen viselkedési törvény az idegennel szemben.

Ezt a szellemet erősíti a két kőtábla a Tíz Igével. Különösen a második kőtábla

Amely az ember és társa ügyeivel foglalkozik. Ennek első parancsa: Ne ölj! Nem részletezi kit nem szabad megölni. A parancs kategorikus, általános érvényű!

Ezzel a paranccsal kapcsolatban felidézhetünk egy másik parancsot, az Emlékezés parancsát, amely így szól: Emlékezzél mit tett veled Ámálék midón kivonultatok Egyiptomból: hogy rád támadt az úton és levágta közüled mindazokat, akik legyengülten elmaradtak, te pedig bágyadt és fáradt voltál, és ő nem félt Istentől (V. Mózes 25:17,18). Ámálék mint nép már rég letűnt a történelem színpadáról. Neve a skrupulus nélküli gyilkolás fogalmává vált az idők folyamán.

Különösen aktuális az emlékezésnek ez a felhívása ebben az évben, amelyben 70 éve lesz, hogy az akkori Magyarország egész területéről – Budapest kivételével – elhurcolták a zsidóságot csecsemőtől aggastyánig! Még a halálos betegeket sem kímélték! Nem volt olyan zsidó család, nem volt olyan ház ahol ne lett volna halott! Mi magyar zsidók a saját bőrünkön éreztük a modern Ámálék gyilkos gyűlöletét. Nem felejtünk! Nem szabad felejtünk!

Nem gyűlölet él azonban a szívünkben, hanem szeretet, amikor Mózes imájából, amely egyben a 34. Zsoltár, idézünk részeket:

„Te vagy örökké az Isten...”

„Ezer év annyi a szemedben, mint egy múltó nap...”

„Részeseíts minket szeretetedből...”

Legyen velünk Urunk, Istenünk jóakarata!

Tedd maradandóvá kezünk munkáját, tedd maradandóvá munkánk gyümölcsét!

Ámen.

SZÉCSI József

a Keresztény-Zsidó Társaság főtitkára

Ásré há-is...

*„Asré háis
áser ló hálách báácát resáim
uvederech háttáim ló ámád
uvmósáv lécim ló jásáv!”*

*Boldog a férfi,
aki nem járt a gonoszok tanácsán,
sem vétkesek útján nem állt,
sem csúfolók ülésében nem ült!*⁶

XVI. Benedek, még Joseph Ratzingerként a XXI. század egyik legfontosabb teológiai kérdéseként jelölte meg a vallásközi párbeszédet. Benedek pápa követte elődeinek útját, XXIII. Jánosét, VI. Pál és II. János Pál pápák történelmet formáló tetteit. Ferenc pápa karizmatikus egyéniségként viszi tovább elődeinek munkáját. Mi itt, Magyarországon követjük a II. Vatikáni Zsinat „Nostra aetate” kezdetű nyilatkozatának szellemét a vallásközi párbeszéd munkájában. 1991-ben hoztuk létre a Keresztény-Zsidó Társaságot, mely azóta évente több mint félszáz kisebb-nagyobb rendezvényt tart, előadásokat, konferenciákat. Kiadványai között legfontosabb, a nemzetközi szinten is egyedi Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv, mely zsidó, keresztény, hívő és nemhívő kutatóktól közöl dolgozatokat. A dialógus lassan triológussá is alakul, hét éve havonta zsidó-keresztény-izlám előadás-rendszert is működtetünk. A Nemzetközi Keresztény-Zsidó Tanács tagszervezete-ként részt veszünk annak munkájában, nemcsak nemzetközi konferenciákon, de elsődlegesen a szomszédos országokkal, az európai országokkal való vallásközi együttműködésben.

A vallásközi kapcsolatok, a vallásközi párbeszéd korunk biztonságpolitikai kérdése, megkerülhetetlen problémavilága. A három könyvvallás, a zsidó, a keresztény és az iszlám súlyos teológiai, történelmi és politikai örökséget is hagyott ránk, megszentel, megtartó és életet adó léte mellett is. Erőnkét megfeszítve kell azért dolgozni, hogy a múlt káros örökségeit, a jelen visszas tényezőit helyes irányba

6 Zsoltár 1,1 (ford. Szentírás IV. Izraelit Magyar Irodalmi Társulat. Budapest, 1907.)

kormányozzuk. Ebben együtt kell működni természetes módon a vallási szervezeteknek, bennük a vezetőknek, és akik hordozzák őket, a vezetetteknek. Van hivatalos réteg és van társadalmi szféra. A kettő nem létezik egymás nélkül. Tevékenységünk első évtizedének az volt az eredménye hazánkban, hogy ismertté vált egy új fogalom, a vallásközi párbeszéd, a második évtizedben a kérdéskör a vallási és állami vezetés protokolljának részévé vált. A következő lépés, a társadalmi és a hivatalos szféra intenzív összekapcsolása, mely más politikai, történeti okok miatt az ún. nyugaton, sok helyen fél évszázada működik.

A teológiai antijudaizmus, a keresztény vallási antiszemitizmus kétezer éven át mérgezte a világot és sajnos száz százaléki jelen volt a holocaust időszakában mind Magyarországon, mind Európában, jóllehet a vészidőszak a politikai antiszemitizmus kifutása volt. Józanésszel felfoghatatlan, hogy a teológiai antijudaizmusra csak 2000 év múltán mondott határozott nemet az összkeresztény világ. Van egy sajátos hazai hajtása a múltnak, amikor Jézust sumérnak, pártus királyfinak, magyaroknak, Édesanyját pártus-hercegnőnek jelentik ki, a lényeg, hogy egyikük se zsidó.

Fontosnak tartjuk azt, hogy a magyarországi keresztény egyházak lelkészei, protestánsok, katolikusok, ortodoxok színvonalas teológiai tanítással lássák el igehirdetésükben a gyülekezeteket. Ezekben a prédikációkban segítsék elő a keresztény-keresztény kapcsolatoknak, az ökumenének az ügyét, amely a vallásközi párbeszéd előfeltétele, valamint elemezzék a vallásközi párbeszéd aktuális kérdéseit, különös tekintettel a kereszténység vallási identitására, a zsidóságra nézve.

Végezetül mi is megerősítjük, a katolikus egyház vezetőinek szavát: Egy keresztény nem lehet antiszemita! Vagyis elfogadhatatlan a politikai, a vallási, vagy a vulgáris utcai antiszemitizmus. Ugyanígy elfogadhatatlan az egyes keresztény egyházak közötti ellentétrendszerek továbbvitele hivatalos vagy lelkészi prédikációknak a szintjén. Egyre inkább foglalkozni kell más világvallások, más, tőlünk eltérő létértelmezések vizsgálatával és helyes értelmezésével. Nem önazonosságunkat, identitásunkat kell feladni, hanem éppen azt megerősíteni és megértéssel közeledni a másik ember felé.

Nekünk Isten a zsidóságon, a Biblián keresztül közölte magát:

***Ki miCijón técé Tórá,
udvár-háSém mIrusáláim!***

*Mert a Sionról jön a Tanítás,
és az ÚR igéje Jeruzsálemből!*⁷

7 Izajás 2,3b (ford. Szentírás IV. Izraelit Magyar Irodalmi Társulat. Budapest, 1907.)

BANYÁR Magdolna (Mahārání Dēví Dászi)

a Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola rektora

A Krisna-tudat teológiai alapjai

I. A Krisna-tudat kapcsolata a hinduizmussal

A Krisna-tudat a hinduizmus legnagyobb ágának, az egyistenhívő vaisnavizmusnak a *gaudija* (bengáli) változata, vagyis a Krisna-tudat nem különbözik a *gaudija*-vaisnavizmustól. A hinduizmus egy különleges képződmény, hiszen nem csupán vallás, hanem társadalmi rendszer is egyben.⁸ Sőt, nem is egy vallás, hanem vallások együttese. A *hinduizmus* gyűjtőnév alá tartozó vallások mindegyike a Védák, a védikus irodalom föltétlen tekintélyén alapul.⁹ A hindu társadalmi szerkezetről, a kasztrendszeréről mindenki hallott. Ez azonban valójában már egy eltorzult alakja az eredeti védikus társadalmi rendszernek, a *varnásramának*.

A hinduizmusról szokás azt mondani, hogy a legtürelmesebb, legnyitottabb vallás, mert gyakorlatilag nincsenek benne olyan hittételek, amelyeket ha valaki nem fogad el, akkor nem tekintik a valláshoz tartozónak. Két alapelve, mondhatni tan-tétele azonban mégiscsak léteznek: a lélekhit és a karma tana. Minden hindu vallás a *lélekhit*en alapul: az isteni lélek (*átmá*) testet ölt az anyagi világban, és életről életre vándorol a létforgatagban (*szanszára*), vagyis újraszületik. A születések és újraszületések sorozata aszerint történik, hogy milyen valakinek a *karmája*, azaz a jó és rossz tettei következményeként milyen sorsot, következő életet érdemel.¹⁰ A *karma* a hatás és a visszahatás törvénye, amely szerint minden tettnek van következménye: a jónak ugyanolyan súlyú jó, a rossznak pedig ugyanolyan súlyú

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

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

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

rossz következménye még ezen életben, de sokkal inkább a következőkben. Így az anyagi világban maradéktalanul érvényesül az igazságosság, de nem egy életen belül, hanem a lélek életéken át tartó útjának folyamán. Az egyik legnagyobb erkölcsi kérdés, az egy életen belül tapasztalható föloldhatatlan igazságtalanság az életek sorozatával és a karmatannal hiánytalanul fölszámolódik. Éppen ezért a hinduizmusban az istenigazolás (*theodicea*) kérdése – amelynek megválaszolása más vallásokban gyakran komoly teológiai nehézséget okoz –, ha egyáltalán fölvetődik, következetesen megválaszolható.¹¹

Azt is szokták mondani a hinduizmusra, hogy sokistenhívő vallás. Ez egy hibás általánosítás, amelynek megcáfolásához elég csupán a hinduizmus legnagyobb ágát, a vaisnavizmust vizsgálni, amely egyistenhívő vallás, és amelyet a hinduk hetven százaléka tekint magáénak.¹² A vaisnavák Visnut tisztelik a legfőbb istenségeként, az Istenség Legfelsőbb Személyiségeként, minden létező végső forrásaként. A többi istenséget természetisteneknek vagy félisteneknek tartják, akik ugyanolyan élőlények, mint az emberek, csak sokkal nagyobb hatalommal vannak fölrüházva. Képesek arra, hogy végrehajtsák az élőlények teremtését (Brahma) és elpusztítsák az anyagi világot (Siva), valamint irányítsák az időjárást (Indra), uralják az elemeket, mint például Agni a tüzet, Varuna pedig a vizet.

Ahogy a kereszténységben belül létezik jónéhány felekezet, a vaisnavizmusnak is vannak különböző irányzatai, amelyeket tanítványi láncolatoknak (*sampradája*) neveznek, hiszen tanítóról tanítványra száll bennük az isteni tudás. Mindegyik tanítványi láncolatnak megvannak a híres mesterei, és mind úgy tartja, hogy Visnutól vagy Visnu valamelyik örök társától ered. Négy fő vaisnava tanítványi láncolat létezik, amelyek között nincsenek összeegyeztethetetlen teológiai különbségek. A legnagyobb eltérések a tekintetben vannak, hogy Istennek melyik megtestesülését vagy alakját (*avatára*) tekintik az eredetinek és a leginkább imádandónak.¹³ A vaisnava tanítványi láncolatok elsősorban aszerint különböznek, hogy Krisnát látják Visnu megtestesülésének vagy fordítva. A Brahmától induló tanítványi láncolathoz tartozó *gaudija*-vaisnavák számára Krisna minden más megtestesülés eredete – a Krisna-tudat elnevezés is többek között erre utal. E tanítványi láncolat (*Brahma-Madhva-Gaudija-Vaisnava-sampradája*) egyik névadója a nagy középkori tanító: Madhvácsárja (1238–1317), a másik pedig a bengáli Csaitanja

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

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

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

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

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

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

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

III. Az élőlények létezésének oka

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

1. Isten egy személy

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

A védikus írások különböző magyarázatain alapuló hindu bölcséleti iskolák és tanítványi láncolatok abban egyetértenek, hogy Isten mint Abszolút Igazság megismerése során három lételeméleti fogalomra és azok kapcsolatára kell magyarázatot találni, amelyek: az irányító Isten (*Ísvara*); az élőlény (*dzsiva*), vagyis az, ami él, az egyéni lélek; valamint az anyagi természet (*prakriti*).¹⁴

Aszerint, hogy ezekre és kapcsolatokra milyen magyarázatot adnak, a hindu gondolkodás szerint három fő irány különböztethető meg az általános értelemben vett vallásbölcséletben: az *üresség* tana (*súnja-váda*), amely szerint nem létezik semmi;¹⁵ az *egység* elve (*advaita-váda*, *nirvisésa-váda*), amely azt mondja, hogy a dolgok közötti különbség csak látszólagos, valójában nem létezik, mert minden egy;¹⁶ valamint a *kettőség* elve (*dvaita-váda*), amely szerint létezik Isten, létezik az élőlény, és a kettő között különbség van, mégpedig az, hogy Isten végtelenül hatalmas, az élőlény pedig parányi.¹⁷ E bölcséleti irányzatok közül az utóbbi kettőben létezik az Abszolút Igazság, és a különféle hindu bölcséleti iskolák, tanítványi láncolatok ezek további kombinációi. A vaisnavák például a kettőség irányzathoz tartoznak.

Az egyik legjelentősebbnek tartott indiai és *gaudíja*-vaisnava gondolkodó, Dzsíva Gószvámí (1513–1598) szintetizáló rendszerezése¹⁸ szerint az *önmegvalósítás*-nak¹⁹ három szintje van, mert az Abszolút Igazság három alakban létezik és közelelithető meg: személytelen, mindent átható energiaként (*Brahman*); helyhez kötött legfelsőbb lélekként (*Paramátmá*); és alakkal és személyiséggel rendelkező legfelsőbb Istenként (*Bhagaván*).

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

15 A buddhizmust sorolják ezen irányzathoz; a hindu vallásbölcséleti iskolák nem fogadják el ezen értelmezést.

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

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

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

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

Az egységelvű, személytelen *májávádik* a személytelen Brahmant – amely a vaisnavák szerint valójában nem más, mint Bhagaván testének a ragyogása – tartják Isten eredeti alakjának, és a véle egyé válást, a Brahmanba olvadást a végső célnak.²⁰ Az Abszolút Igazságot valló kettősségelvűek számára létező Paramátmá és Bhagaván alakja között bölcséleti értelemben nincs jelentős különbség: Paramátmá Bhagavánnak a megtestesülése (*Ksírodakasáji-Visnu*), aki helyhez kötötten jelen van minden élőlény testében. A különféle jógairányzatok az emberi szívben is jelenlévő Paramátmá – akit jógameditációjuk során, elméjükben imádnak – folyamatos megtapasztalásában látják a végső önmegvalósítást. A minden létező végső forrását Bhagavánként azonosító kettősségelvű vaisnavák az Istenség Legfelsőbb Személyiségének különböző megtestesüléseit és avatárjait imádják odaadással. A *bhágavata* vallás megnevezés ama tanítványi láncolatokat (például a *gaudija*-vaisnavákat) és vallási mozgalmakat jelöli, amelyekben a *Bhagavad-gítá* és a *Bhágavata Purána* alapján Krisnát tekintik Bhagavánnak, minden létező végső forrásának.²¹

2. Isten energiái

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

Isten külső energiája az anyagi teremtés, az anyagi világ, amelyben mi is élünk. De ez is Krisna belső energiájából ered, mert mindennek a lelki világ a forrása. És mivel az anyagi világ a lelkiből származik, ezért hasonlít is rá. A lelki világ öröklétben, teljes boldogságban és teljes tudásban megnyilvánuló lényege azonban hiányzik az anyagi teremtésből.

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

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

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

Krisna határenergiája az élőlényeket, az Ő szerves részeit jelenti. Azért számítanak mégis külön energiának, mert bár Krisna szerves részei, de soha nem fognak összeolvadni Véle, mindig külön létük marad. Isten és különálló szerves részei, az élőlények között azonban alá-fölérendeltségi viszony van, hiszen bár minőségileg azonos, de mennyiségileg végtelenül különböző lehetőségekkel rendelkeznek, hasonlóan, mint a tűz és annak szikrája, vagy az óceán és annak egy cseppje. E kapcsolatot Csaitanja Maháprabhu úgy jellemzi, hogy az „élőlény az alapvető helyzetében Krisna örök szolgája.”²² Az élőlények határhelyzetben vannak, mert eldönthetik, hogy az anyagi világban akarnak-e maradni, vagy a lelki világba szeretnének-e visszajutni.

3. A lelki világ legfőbb jellemzője: az istenszeretet

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

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

4. Az anyagi világ létezésének oka

Előfordulhat, hogy egy élőlény irigy lesz Krisnára, és szeretné maga is megtapasztalni a szeretetet, amelyet Ő kap. Az anyagi világot Krisna kizárólag a célból teremtette, hogy ez esetben az élőlény Tőle függetlenül kíséreljen meg boldog lenni,

22 *Dzśivéra 'szvarúpa' haja – krisnéra 'nitja-dásza'* (Sri Csaitanja-csarítámrita, Madhja-lílá, 20.108.)

magát érezve a középpontban, hajszolva az élvezeteket. Krisna azonban nagyon szereti a kedves gyermekeit, sokkal jobban, mint ahogy azt az élőlények föltételezik. Ezért Isten az anyagi világot úgy rendezi be, hogy az élőlények rájöjjenek arra, hogy tartós boldogságot nem érnek el soha Őnélküle. Hiszen ha mindenki csak kapni akar, annak az eredménye nem lehet más, mint harc az érzékek kielégítéséért, és a végén senki sem lesz boldog. Akkor működik jól egy rendszer, ha a résztvevők egy közös célért cselekedve adnak is belé, mert ez esetben képződik eredmény, amelyből azután részesülni lehet.

Az élőlények életek millióin át próbálkoznak különböző létformákban, hogy valamilyen élvezethez jussanak az érzékeiken keresztül.²³ Evéssel, ivással, nemi élettel próbálják elégedetté tenni magukat, de ez csak rendkívül korlátozott mértékben sikerül. Ezt fölismerve magasabb szintre lépnek: kapcsolatokat teremtenek, szerelmesekek lesznek, társadalmi elismertségre tesznek szert. De tartós boldogságot e módszerrel is ritkán tudnak elérni, hiszen a szerelem nem föltétlenül kölcsönös, a párjuk, a barátjuk nem mindig úgy viselkedik, ahogy szeretnék, és egyébként is: valamelyikük előbb fog meghalni.

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

5. Az anyagi világból kivezető út

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

Hogyan kell megtanulni újból szeretni Istent itt, az anyagi világban, ahol az élőlények a saját önző vágyaik kielégítése érdekében tartózkodnak? Olyan tetteket kell végezniük, amelyeket nem önmagukért, hanem azért tesznek, hogy Isten elégedett és boldog legyen. Ez azonban már nem olyan egyszerű: az embernek át kell ala-

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

kítania a gondolkodását és az életét: az énközpontú létről áttérnie egy olyan életmódra, amelyben nem a saját szeszélyei, hanem Isten törvényei szerint cselekszik. Ahol követi Isten parancsolatait, úgy él, ahogy Ő megkívánja az emberektől, mert ez elégedetté teszi Istent.²⁴

6. Lelki egyenlőség

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

7. Karma és szabad akarat

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

8. Az emberi létforma jelentősége

Az emberi létforma különlegesen értékes, mert az ember magas szinten tudatos, föl tudja fogni mindazt, ami körülveszi, el tud rajta gondolkodni, tapasztalatokat szerez, és képes általánosítani, tanulni, okulni, majd ezeknek megfelelően, szabad akaratával élve dönteni, és megváltoztatni az életét. Az állati és az alacsonyabb létformákban ez nem lehetséges. Az ő fejlődésük az emberi születésig automatikus, míg az embereknek az élőlények között páratlan lehetőség áll a rendelkezésükre azzal, hogy a döntéseiken keresztül képesek irányítani a sorsukat.

²⁴ Az emberi élet védikus törvényeiről (*dharmasásztra*), és a tanulmány további kérdésköreiről bővebben lásd: Banyár Magdolna (Maharáni dévi dász), *Dharma-sásztra I.: Varnásrama-dharma* (Oktatási segédanyag). Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola (BHF), 2012.

9. Az emberi társadalom rendszere

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

10. Az istenszeretet kifejlődése

Az istenszeretet fokozatosan fejlődik ki az emberben: az első szinten jámbor, végrehajtja a kötelességeit, tiszteli Istent és a többi embert: ezzel elégedetté teszi az Urat. De szüksége van a közvetlen kapcsolatra is Krisnával, hiszen a lelki világban mindenki személyes viszonyban van Véle. Hogyan tudja ezt kialakítani? Az odaadó szolgálat tettei révén: azaz például imádkozik személyesen Hozzá; elmélkedik a külsején és kedvtelésein, ahogy azok a szentírásokban le vannak írva; énekel szent neveit, ami a krisnások legfőbb vallásgyakorlata.²⁵ Ily módon az ember képes lesz állandóan Istenre, Krisnára emlékezni, mint ahogy például az ember szüntelenül a szerelmére gondol. Mert valójában az összes védikus szabálynak az a végső értelme, hogy az ember mindig emlékezni tudjon Krisnára, és soha ne felejtse el Őt.²⁶ A vallásgyakorlatnak az a lényege, hogy ezen állapotot elérje, mert akkor vissza tud menni Hozzá a lelki világba.

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

26 *szmartavjah szatatom visnur, viszmartavjó na dzsátucsit, szarvé vidhi-nisédháh szjur, étajór éva kinkaráh.* „Krisna az Úr Visnu eredete. Mindig emlékeznünk kell Rá, és sohasem szabad elfelejtenünk Őt. A sásztrákban említett valamennyi szabálynak és tiltásnak e két elvet kell szolgálnia.” (A *Padma Puránából* idézi: *Sri Csaitanja-csaritámrita*, Madhja-lílá, 22.113.)

IV. A Krisna-tudat viszonya más vallásokhoz és követőikhez

A vaisnava felfogásban a vallásos élet alapvetően az egyéni lélek és a legfelsőbb lélek, Isten személyes és egyedi kapcsolatáról szól.²⁷ Bár a hívők saját vallásuknak megfelelő módon változatos szolgálatokat végeznek az Úrnak, amelyek feltehetően elégedetté teszik Őt, de Isten még emellett is mindig saját akarata szerint osztja a lelki beteljesülést és a tiszta odaadó szeretetet.²⁸ Így a vaisnavizmus valódi követői számára eleve kizárt az az elképzelés, hogy bármely vallás vagy szervezet kizárhatja az igazságot vagy az Istennel való olyan kapcsolatot, amelyet kizárólag Ő irányít, és elfogadják, hogy Krisna szabadon kerülhet szeretetteljes kapcsolatba bárkivel, akivel csak akar – bősínre, foglalkozásra vagy hitvallásra való tekintet nélkül. Ennek megfelelően Csaitanja Maháprabu az alázatosságban határozta meg a *gaudija*-vaisnavák számára a vallásgyakorlat sikerének alapfeltételét: „Aki hitványabbnak gondolja magát a fűszálnál, aki türelmesebb, mint egy fa, s aki nem vár el személyes megbecsülést, ám örökké készen áll arra, hogy másoknak minden tiszteletet megadjon, annak nagyon könnyű lesz mindig az Úr szent nevét énekelnie.”²⁹ Csaitanja Maháprabhu sorai nem hagynak kétséget afelől, hogy milyen mértékű alázat, tisztelet és odaadás várható el egy vaisnavától, és hogy a „minden tiszteletet megad másoknak” kitétel a más vallású emberekre is vonatkozik. Krisna híveinek kötelessége, hogy azoknak az embereknek különösen adjanak meg minden tiszteletet, akik őszintén próbálják szeretni és szolgálni Istent. Ez a tisztelet, tolerancia és alázat képezi a vaisnava kapcsolatok alapját.

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

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

29 *Sikásataka* 3. verse, idézi: *Sri Csaitanja-csaritámrita, Ádi-lílá* 17. fejezet 31. verse.

A szóbeli törzsi hagyománytól az írott vallási könyvig

Bevezetés

Amikor erről a témáról beszélünk, elsősorban a Héber Bibliát megelőző szóbeli hagyományról és annak rögzítéséről, valamint a kisebb szövegegységek egymásra hatásáról beszélünk, valamint a későbbi könyvek a korábbiakban már közölt történeteinek vagy személyeinek az újraértelmezését kutatjuk, leginkább a „kánoni” szövegeken belül. Nem törekedhetünk a teljességre, hiszen a folyamat nagyon bonyolult és olyan sok szöveget kellene megvizsgálni, hogy az tanulmányunkat többkötetes monográfiává duzzasztaná. Alapvetően két periódussal foglalkozunk: a hagyományok őrzése az írásba foglalásig, illetve az írott szöveg története és fordítása a kereszténység kialakulásáig.

A Héber Biblia könyveinek szövegeit és azok újraértelmezését a későbbi könyvekben csak illusztratív példákon keresztül mutatjuk be. Az összes lehetséges szöveg részletes vizsgálatával nem foglalkozunk, mivel ezek mikro elemzése a legtöbb esetben megtalálhatók az egyes könyvekről írt 20. századi tudományos kommentárokból.³⁰ Mivel a nagy mennyiségű szöveg aprólékos vizsgálata eltereli a figyel-

30 Elsősorban a következő kommentárokra gondolunk: Das Alte Testament Deutsch (ATD). HERNTRICH, V., WEISER, A. (szerk.), 25 kötet. – Biblischer Kommentar: Altes Testament (BKAT) NOTH, M., HERMANN, S., WOLFF, H. W. (szerk.), Neukirchen-Vluyn 1955-től. (A szerzők a legjobb protestáns egzégéták közül kerültek ki. Filológiai és teológiai érdeklődésű sorozat, sok hagyománytörténeti és formakritikai megjegyzéssel.) – Commentaire de l’Ancien Testament (CAT) MARTIN-ACHARD, R. (szerk.). 9 kötet. Neuchâtel 1963-tól. (Francia protestánsok [Belgium, Svájc, Olaszország, Franciaország] közös munkája, történetkritikai és teológiai érdeklődésű, számos utalással az Újszövetségre és a keresztény kánonra.) – Handbuch zum Alten Testament (HAT). EISSFELDT, O. (szerk.). Tübingen 1937-től. (Filológiai, történeti és régészeti szempontok figyelembe vételével készült. Számos kötetet többszörösen átdolgoztak.) – Die heilige Schrift des Alten Testaments (HSAT). FELDMANN, F., HERKENNE, H. (szerk.), 31 kötet. Bonn 1923-tól. (Nevezik Bonnerbibel-nek is. Ezdrás–Nehemiás (11. kötet) az egyetlen, meg nem jelent kötet. A német római katolikus biblikusok legnagyobb munkája a Divino Afflante Spiritu enciklikát (1943. szeptember 30.) megelőző évekből.) – Kommentar zum Alten Testament (KAT). RUDOLPH, W., ELLIGER, K., HESSE, F. (szerk.), Gütersloh 1962-től. (Utódja a 24 kötetes, SELLIN, E. szerkesztette kommentárnak (Leipzig 1913-tól). Az új sorozatból, amelynek

met az évszázadokon keresztül végbement teljes folyamatról – következőképp a nagy írástörténeti, nyelvi és történeti váltások és újra értelmezések korszakáról is – szükségessé vált egy tanulmányban felhívni a figyelmet ezekre a változásokra. Célunk tehát ennek az újraértelmezési folyamatnak jórészt csak a fordulópontjait bemutatni egészen a kanonizált szövegek kialakulásáig.

I. A hagyományok rögzítésétől a standard szövegig

A Biblia, mint tankönyv

A Biblia az a könyv, amelyet már akkor tanítottak, amikor még el sem készült. Ez egyrészt azt jelenti, hogy nem egymás után következő könyvekből áll ez a gyűjtemény, hanem a később keletkezett könyvek utalnak a korábban keletkezett írásokra. Másrészt a benne szereplő történeteket különböző köröknek identitás-erősítésként mesélték tovább, illetve oktatták. Ez a továbbadási folyamat azt is jelentette, hogy a szóbeli források írásba foglalása közben nem csak a hagyomány értelmezése, hanem a hagyomány iránt érdeklődők köre és motívuma is változtak. Például Ábrahám története³¹ (Ter 12. fejezet sköv.) először csak saját klánjának volt érdekes, de mire írásba foglalták ezeket a hagyományokat, már Izrael mind a 12 törzse, sőt Salamon korában a Jahve hit minden követője számára meghatározó vallási példa lett Ábrahám élete, aki hitt Istennek és ez megigazulására szolgált.³²

a számozása jelentősen eltér a régítől, csak 4 kötet jelent meg 1990-ig.) – The New International Commentary on the Old Testament (NICOT). YOUNG, F. J., (ma) HARRISON, R. K. (szerk.), Grand Rapids 1965-től. (Igen részletes kommentár, amelyből 1990-ig 11 kötet jelent meg.) – Old Testament Library (OTL) Philadelphia 1962-től. (Az ószövetségi könyvek kommentárjai mellett történeti és teológiai érdeklődésű monográfiákat tartalmaz. Számos német kommentárt lefordítottak és besoroltak az eddig megjelent 30 kötet közé.) – Tyndale Old Testament Commentaries (TynOTC). WISEMANN, D. J. (szerk.), London 1964-től. (Számos rövid, újra kiadható kötettel egyetemi hallgatók számára, konzervatív evangélikus keresztény szellemű. 15 kötet jelent meg 1990-ig.)

- 31 Ábrahámot mindhárom monoteista vallás magáénak tekintti: a zsidóság, a kereszténység és az iszlám is, de ezekre az értelmezésekre most nem térek ki.

Néhány mű az Ábrahám-értelmezéshez: Vermes Geza: Scripture and tradition in Judaism. Haggadic studies. Leiden: Brill, 1973. – Van Seters, John: Abraham in history and tradition. New Haven, CT: Yale University Press, 1975. – Andrews, Stephen J.: „Abraham” in Mills, Watson E.; Bullard, Roger A. Mercer Dictionary of the Bible. Mercer University Press. 1990. – Thompson, Thomas: The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham. Valley Forge, Pa: Trinity Press International, 2002. – Ginzberg, Louis, Harriet Szold tradition. ed.: Legends of the Jews, Volume 1. Philadelphia: Jewish Publication Society. 2003. – Levenson, Jon D.: „The Conversion of Abraham to Judaism, Christianity and Islam”. in Hindy Najman, Judith Newman (kiad). The Idea of Biblical Interpretation: Essays in Honor of James L. Kugel. Leiden: Brill, 2004. – Rosenberg, David M.: Abraham: The First Historical Biography. New York: Basic Books 2006.

- 32 Ábrahám neve 241 alkalommal szerepel a Bibliában: Ter 12-50,24 az utolsó említés a Genezisben. A prófétai irodalomban ritkán beszélnek róla Iz 29,22; 41,8; 51,2; 63,16, Jer 33,26, Bár 2,34, Ez 33,24, Dán 3,35.

A nagy kérdés az, hogy vajon ezt a vallási magyarázatot mikor írták le Ábrahám-ról? Vagy mikor született meg Ábrahám életének ez az értékelése:

„mivel Ábrahám hallgatott szavamra és megtartotta parancsomat, rendelkezésemet és utasításomat” (Ter 26,5).

Biztosan nem Ábrahám idejében Kr. e. 2000–1700 között, amikor az életét és vándorlását feltételezik. A Tóra születése a szóbeli hagyományok lejegyzésével kezdődött, de az sem közvetlenül az események idején történt, hanem jóval később, és – ma már a redakció-kritikából tudjuk – az egyes epizódok összeállításánál a redaktor átrendezte és átértelmezte a korábbi szövegeket. Amilyen könnyű belátni a megváltozott értelmezési horizontot, annyira bonyolult igazolni azt, hogy egy későbbi szöveg idézi és magyarázza a korábbi szövegeket.

Michael Fishbane³³ megkülönbözteti a hagyományt (traditum) az átadás folyamatától (traditio), az előbbi az anyag, az utóbbi az a folyamat, amely már szelektál a hagyományok között és át is értelmezi azokat. Ez esetben el kell különíteni a szöveg hagyományát az interpretációktól, a másolást a magyarázattól. Minden műfaj esetében más-más módszert kell alkalmaznunk a szövegtörzs és az értelmezés elkülönítésére. A Biblián belüli magyarázat témája bővebb tárgyalást igényelne, itt azonban csak a legfontosabb témákat és megközelítéseket foglaljuk össze röviden.

Írnokok a Bibliában

Az ősi izraelita értelmezési hagyomány valójában hasonlít a keleti írnök-hagyományhoz, bár ezt csak a királyság korára tudjuk igazolni, annak lexikális magyarázó technikájához, és igen sok periódust különböztethetünk meg benne. A szóbeli átadás fölé emelkedik az írnökök munkája, akik az évszázadok során Szerintem, ez csak valójában csak különböző csoportokból tevődtek össze. Érdekes módon a legtöbb utalást az írnökökre a prófétai és papi körök szövegeiben találjuk:

33 A kérdés egyik legismertebb szakértője Michael A. Fishbane. A *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon, 1985) című könyve mellett számos tanulmányt szentelt a témának: „Revelation and Tradition: Aspects of Inner-biblical Exegesis” *JBL* 99 (1980): 343-61; „Inner Biblical Exegesis: Types and Strategies of Interpretation in Ancient Israel” in *Miar ashana Literature* (ed. Geoffrey H. Hartman and Sanford Budick; New Haven: Yale University Press, 1986), 19–37. old; „Inner-Biblical Exegesis” in *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*, vol. 1, *From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300)*, part 1, *Antiquity* (ed. Magne Saebø, with Chris Brekelmans and Menahem Haran; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 33-48; „Types of Biblical Intertextuality” in *Congress Volume: Oslo 1998* (ed. André Lemaire and Magne Saebø; VTSup 80; Leiden: Brill, 2000), 39–44; „The Hebrew Bible and Exegetical Tradition” in *Intertextuality in Ugarit and Israel* (ed. Johannes C. De Moor; OtSt 40; Leiden: Brill, 1998), 15–30.

„A városból egy tiszttségviselőt ejtett foglyul, aki a harcosok élén állt, aztán őt embert a király közvetlen környezetéből, akiket megtaláltak a városban; továbbá elfogta a sereg parancsnokának írnokát, aki számba vette a föld népét, és azt a hatvan férfit a föld népéből, akit a városban találtak” (2Kir 25,19). „Jehonatan, Dávid nagybátyja megfontolt és írástudó ember; tanácsadó volt. Jechiellel, Hachmoni fiával a király fiait nevelte” (1Krn 27,32).

Az írkok magyarázó megjegyzése néha a magyarázó mellékmondatokban érhető tetten:

„Ezután Dávid és egész Izrael Jeruzsálem (vagyis Jebuz) alá vonult. Azt a földet akkor még a jebuziták lakták” (1Krn 11,4).

Sokkal érdekesebbek a szöveghez fűzött glosszák, rövid magyarázatok.

„Sok idős pap, levita és családfő, aki még saját szemével látta az első házat, hangosan zokogott, mások pedig örömujjongásban törtek ki” (Ezd 3,12). „Mert az Úr árasztott el benneteket az álomkór szellemével. Ő zárta be szemeteket: a prófétákat, Ő takarta be fejeteket: a látnokokat” (Iz 9,10).

A történeti hagyomány rögzítésénél már említenek forrásokat³⁴, sőt a próféták közül pl. Jeremiás említi Bárúkot, aki titkár- és írkokszerepben szerepel a próféta mellett és azt általa rögzített prófétai szövegek megelőzik a könyv végleges szövegét. A történeti könyvek mellett az ún. írópróféták tovább értelmezik Izrael történetét, pl. Salamon és Dávid alakját.

Írásra használt jelek változása

Ha azonban csak az írkokra korlátozzuk a Biblia szövegével kapcsolatos írás problémáját, nagyon félrevezető képet kapunk, ugyanis nem beszéltünk az írásról és az írásjelekről, amelyek a legrégebbi bibliai időkben használatosak voltak. Az egyiptomi hieroglifák Kr. e. 3000-re tehetők, a sumér írás Kr. e. 3600, a proto-kánaáni, Kr. e. 1400 körülire datálható. Lineáris betűírás az ó-palesztinai írás a Kr. e. 17–12., valamint a proto-sínai írás a Kr. e. 15. századból. A kánaáni ékírásos szövegeket az ugariti írással rögzítették a Kr. e. 14–13. században. A palesztinai írás pedig Kr. e. 13–12. századra vezethető vissza³⁵. A Sínai írást Kr. e. 1500-ból

34 Salamon cselekedetei (1Kir 11,44) talán Iddó prófétától származik. Júda királyainak évkönyvei (1Kir 14,21), Izrael királyainak krónikái vö.: Friedman, R. E.: The Hidden Book in the Bible Harper (San Francisco, 1999).

35 Gesenius, W.: Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift. Olms 1973. – Chaim Rabin: Die Entwicklung der hebräischen Sprache. Wiesbaden 1988. – Eduard Yechezkel Kutscher: A History of the Hebrew Language. Jerusalem 1982. – Angel Sáenz-Badillos: A History of the Hebrew

ismerjük, de inkább hasonlított piktogramokhoz, mint betűíráshoz. A föníciai írás Kr. e. 1300-ra tehető és inkább tekinthető betűírásnak. Az őshéber írás Kr. e. 600 körüli időre tehető és szótagírás volt. Ezekből adódnak ilyen kérdések, hogy pl. a Sínai hegyén kapott 10 ígét, a Pátriárka-történetet vagy a Salamon előtti bibliai történet írásos dokumentumait mely írás használatával rögzítették. A nagy kérdésünk tehát, hogy az őshéber írás előtt, vagyis a Kr. e. 600 előtti időben, milyen írással rögzítették a történeteket és azok mennyire pontosan adták vissza a hagyományok keletkezésének idején használt nyelvet?³⁶

Az írástörténet néhány archeológiai dokumentuma

A korai szövegek írásos rögzítésének archeológiai tanúi a feliratok. Ezek kutatásában³⁷ Flinders Petrie³⁸ 1905-ben Serabit el-Khademben, a Sínai-félszigeten folytatott ásatásai jelentették a döntő előrelépést. A jeruzsálemi Héber Egyetem régészei 2008-ban a Kr. e. 10. században virágzó Elah-erődben (mai arab nevén Khirbet Qeiyafa) találtak egy érdekes osztrakont, amely a héber írás keletkezését új fényben tünteti fel. A kapu padlózatán felfedezett 15×15 cm-es osztrakonon³⁹ egy fekete vonalakkal egymástól elválasztott ötsoros proto-kánaáni írást találtak,

Language. Cambridge 1996. – Joel M. Hoffman: In the Beginning: A Short History of the Hebrew Language. New York/London 2004. – Gesenius' Hebrew Grammar (Kautzsch-Cowley kiadás), Oxford 1910, Clarendon Press (Hebräische Grammatik, 28. kiad Emil Kautzsch. hol? 1813 – Waltke, Bruce K.–O'Connor, M.: An Introduction to Biblical Hebrew Syntax. 1990, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana – Davidson, Benjamin: Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1995.

- 36 Smith, William Anton: The Reading Process. New York, Macmillan, 1922. – Clodd, Edward: The Story of the Alphabet. Library of useful stories. New York, D. Appleton és mások – Rawlings, Gertrude Burford: The Story of Books. London, 1910
- 37 Néhány fontos alpmű az írárok történetének kutatásához.: – Millard, A. R. „The Infancy of the Alphabet”, in World Archaeology (1986). 17 (3): 390-398. – Powell, Barry B. Writing: Theory and History of the Technology of Civilization, Oxford: Blackwell. 2009. – Steven R. Fischer A History of Writing, Reaktion Books 2005. – Hoffman, Joel M. In the Beginning: A Short History of the Hebrew Language. New York University Press. 2004. főleg a 3. fejezet.
- 38 William Matthew Flinders Petrie (1853-1942) angol egyiptológus, a régészet tudományos módszertanának egyik úttörője. 1927-1942 között Egyiptom és Kánaán határán ásatott. Számos várost talált meg: Wadi Ghazze, Tell Jemmeh, Tell Far'a, Tell Ajjul, Sheikh Zowayd. Vö. Tel el-Hesi (Lachish). London: Palestine Exploration Fund; Petrie W.M.F. „The Tomb-Cutter's Cubits at Jerusalem”. Palestine Exploration Fund Quarterly (1892.). 24, 24-35.
- 39 Parkinson, R., Diffie, W., Fischer, M., Simpson, R. S.: Cracking Codes: The Rosetta Stone, and Decipherment, Berkeley: University of California Press, 1999. – Reeves, Nicholas: Ancient Egypt: The Great Discoveries: A Year-by-Year Chronicle, London: Thames and Hudson, (2000). – Forsdyke, Sara: Exile, Ostracism, and Democracy: The Politics of Expulsion in Ancient Greece Princeton, PUP, 2005. – Litinas, Nikos: Greek Ostraca from Chersonesos, Crete: Ostraca Cretica Chersonesi Wien, Holzhausen, 2008.

amelyet a Gézeri kalendáriumnál (Kr. e. 10 század) is korábbinak vélnék⁴⁰. Bár az írást teljes egészében még nem olvasták el, annyi bizonyos, hogy a héber „király”, „rabszolga” és „bíró” szavak szerepelnek benne. A szakértők szerint a „cseréplevel” egy jól képzett, professzionális írnok munkájára vall.

2009-ben Jeruzsálemben a Gihon-forrásnál találtak egy feliratot, amely a Kr. e. 8. századból való. A jeruzsálemi Sion-hegyen, a Gan Sovev Homot Yerushalayim park területén, a Sion-kapu közelében folyó ásatások közben pedig egy tízsoros arámi feliratot találtak. A 2009 júliusában történt felfedezésről a Jerusalem Post számolt be, ám egyelőre csak a szöveg két sorának fotóját tették közzé. A feliratot egy mészkőből faragott pohár külsejére karcolták. Ilyen köedényeket széles körben használtak a zsidók a Második Templom korában. Ha hinni lehet az első tudósításoknak, zsoltáridézetéről van szó (Zsolt 26,8). „Uram, szeretem a te házában való lakozást, és a te dicsőséged hajlékának helyét” (áhávti meód bétechá). Az írás koráról vitatkoznak: egyesek a Kr. u. 1. századra datálják, és az edényt a templomrombolás idejéből (Kr. u. 70) származtatják.

Ez azt jelenti, hogy ha meg akarjuk mondani, hogy pl. a Tízparancsolatot milyen jelekkel rögzítették, akkor zavarban leszünk, mert Mózes életében kb. 5 különböző ABC volt használatos⁴¹. A Kr. e. 1050 előtti időben Kánaánban nem igen álltak rendelkezésre a szövegek rögzítésére megfelelő írásjelek és a nagyobb írások rögzítésére alkalmas intézmények, ezért Dávid és Salamon kora előtt nagyobb írásos gyűjtemények létrejöttéről nem sok értelme van beszélni. Sőt, az írásos rögzítés korában is jelentős szerepet játszottak a szóbeli hagyományok, amelyek egyes ünnepi alkalmak keretében idézték fel a hagyományokat, és ez a „liturgikus” keret kihatott a hagyományok őrzésének formájára és a magyarázatra is.

40 A Gézeri parasztnaptár egy Kr. e. 10. századból való héber nyelvemlék, a héber irodalom egyik legkorábbi, Biblián kívüli emléke. Robert Alexander Stewart Macalister találta meg a 1902-1907 közötti Tell Dzszer-i (a bibliai Gezer) ásatásai során. A kisméretű (11×7 cm) fehér mészkőlap óhéber írással egy rövid feliratot tartalmaz, mely az év hónapjait havi, illetve kéthavi bontásban, az aktuális legjellemzőbb mezőgazdasági munkákkal összekapcsolva sorolja fel. A szöveg ritmikusan tagolt, a végén található név valószínűleg a lejegyző neve. „Két hónap aratás, két hónap vetés, két hónap kései ültetés, egy hónap len-kapálás, egy hónap árpaaratás, egy hónap aratás és ünnep?, két hónap metszés, egy hónap nyár(i gyümölcs). Abija. Ld. Albright, W.F. „The Gezer Calendar” in *Bulletin of the American Schools of Oriental Research (BASOR)*. 1943. 92, 16–26.

41 David Diringer: *The Alphabet: A Key to the History of Mankind* New York, 1965. vö. még in *The Cambridge History of the Bible* I.k. 11–30.

Udvari és templomi történelemértelmezés

Izrael korai történetírását korábban néhányan a fikciós irodalomba sorolták⁴², de ebben az esetben a bibliai történelmet a modern kritikus történelemmel vetették össze és nem a hettita, valamint görög történetírás irodalmi formáival. Az Izraelben született történeti művek nem csupán a királyi udvarban íródtak, ahol rögzítették a király tetteit, hanem párhuzamosan a templom is a történelmi események valási összefoglalásán dolgozott⁴³. Itt azonban másként kezelték a forrásokat, mint a királyi udvarban. Már a Pentateuchus Jahvista forrása is teológiai érdeklődésű és epizódjaiban megjelenik az üdvtörténeti szempont⁴⁴. A bibliai történetírásban – éppen mivel igen hosszú időszakot ölel fel – más szempontok szerint írták a pátriárkák történetét, a királyok (elsősorban Dávid és Salamon) történetét, és mások voltak a Makkabeusok története írójának céljai. Ennek következtében a történeti szövegek stílusa is koronként és könyvenként más lesz. Az udvari történetírás anyaga jórészt elveszett, bár néhánynak a címe fennmaradt. A Héber Biblia anyaga ezért a templomi történetírók munkája lesz, bár néhány korábbi mű címe is ismert. A bibliai történeti forrásokat viszonylag késői művekből ismerjük⁴⁵: 1Kir 14,19 Izrael története, 1Kir 14,29 Júda története, Jasar könyve (Józs 10,13), Jahve háborúinak könyvei (Szám 21,14). Salamon Cselekedetei (1Kir 11,41), Ádám útjainak könyve (Ter 5,1). Mózes törvénye (Józs 8,31). A források műfajukat tekintve is eltérnek egymástól, ennek következtében a belőlük létrehozott bibliai szöveg is más és más: a pátriárka történetek legendái, a deuteronomisztikus forráshoz tartozó szövegek, az udvari történetírása darabjai vagy a Makkabeus történetírás szövegei igen különbözőek.

Úgy tűnik, hogy a jeruzsálemi templom, nem csak kultikus intézményként volt fontos, hanem mint a hagyományok őrzésének helye is megbízhatóbb volt, mint a királyi udvar. A templomi történészek pedig a királyok életét és Izrael történetét is vallásos szempontok szerint értelmezték, és az értelmezés az őrzési folyamat közben is változik. Érdeemes egyetlen példát idézni Dávid királyságának vallási értékeléséről Dávid végrendeletének néhány mondatával:

42 Hallo, W.W.: *Biblical History in its Near Eastern setting: The Contextual Approach*, in *Scripture in Context* New Heaven 1980. 1–26. – Van Setters, J.: *Abraham in History and Tradition* New Heaven, 1975. uő. in *Search of History* New Heaven 1983. uő.: *Der Jahvist als Historiker* Theol. Stud. Zürich, 1987. 134.

43 Nadav Naaman: *Ancient Israel's history and historiography: The First Temple period: collected essays*. Eisenbrauns, 2006. ld. még Frank Moore Cross Jr. (1921–2012) munkái.

44 Rad, G.von: *Theologische Gesichtsschreibung in AT*. TZ 4 1948, 166–176. – Rendtorff R.: *Das Überlieferungsgeschichte Problem des Pentateuchus* BZAW Berlin (1977) – Schmidt, H.H. *Der sogenannte Jahvist* Zürich 1976 – Blumm, E.: *Die Komposition der Vätergeschichte* WMANT 57. Neukirchen, 1984. – Thompson, T.L.: *The Historicity of the Patriarchal Narratives* BZAW 133. Berlin (1987) – Van Setters, J.: *Der Jahvist als Historiker* ThStud 134 Zürich (1987).

45 Josephus Ant. 7.144-46. 9,283-85.

¹Amikor eljött a napja, hogy Dávid meghaljon, megparancsolta fiának, Salamonnak, s azt mondta: ²”Nos, most mindenek újtára lépek. Légy bátor és bizonyulj férfinak! ³Tartsd szemed előtt, amit az Úr, a te Istened parancsol, járj az ő útjain, tartsd meg parancsait, rendelkezéseit és törvényeit, és kövesd sugallatait, amint írva van Mózes törvényében, hogy minden sikerüljön, amit csak teszel, amibe csak belefogsz, ⁴s így az Úr beteljesítse ígérését, amelyet nekem tett” (1Kir 2,1-4).

Világosan látszik, hogy a történetírásnak vallási célja van, Dávid tevékenységét nem politikai, hanem vallási szempontból értékeli. A történeti események egészen másként jelennek meg az ún. üdvtörténeti zsoltárokban, ahol Izrael történetét újabb vallási szempontok alapján interpretálják (ld. 78., 105–106. és 135–136. zsoltárok).

Deuteronomisztikus átdolgozás

A Királyok 2. könyve 22. fejezete szerint Jozija, Júda királya uralkodása tizen-nyolcadik évében (Kr. e. 622-ben), miközben a templomot javították, megtalálták a törvénykönyvet (22,8), felolvasták a királynak, majd megvizsgáltatták Hulda prófétaasszonnyal. A király, miután meghallgatta a törvénykönyvet, megszággatta ruháit, mert felismerte, hogy az idők folyamán eltértek a törvényben foglaltaktól. A 23. fejezet már arról számol be, hogy Jozija a törvénykönyv alapján kultuszreformot hajtott végre, s ennek sikereit említi. A Deuteronomisztikus Történeti Mű⁴⁶ Izrael történetére, mint Jahve Izraellel kötött szövetsége történetére tekint⁴⁷. Ez a szempont a babiloni fogság idejében fölmerült igényeknek felel meg, és a katasztrófa feldolgozását szolgálja, kifejezetten oktatási céllal. Olyan történeti koncepció, amely nemcsak a múlt feldolgozását foglalja magában, hanem a jövőre tekint, a kiválasztás további érvényességére, amelyet ugyan a nép megszegett, de Jahve ennek ellenére is megtartja szövetségét. Vagyis Izrael történetének átadása taní-

46 Az elmélet tudományos irodalma és története igen összetett, ezért csak néhány műre utalunk az alábbiakban. Dahmen, Ulrich: Leviten und Priester im Deuteronomium: literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studien (Bonner Biblische Beiträge 110). Bodenheim: PHILO 1996. Gertz, Jan Christian: Die Gerichtsorganisation Israels im deuteronomischen Gesetz (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 165). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994. Otto, Eckart: Gottes Recht als Menschenrecht. Rechts- und literaturhistorische Studien zum Deuteronomium (Beihefte zur Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 2). Harrassowitz, Wiesbaden 2002. Peritt, Lothar: Deuteronomium-Studien (Forschungen zum Alten Testament 8). Mohr (Siebeck), Tübingen 1994. Hans Ulrich Steymans: Deuteronomium 28 und die adē zur Thronfolgeregelung Asarhaddons: Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel (Orbis biblicus et orientalis 145). Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg; Göttingen 1995. Barn, Thomas: The Date of Deuteronomy. In: The Clarendon Press (Hrsg.): Journal of Theological Studies. VII, 1906, S. 481–500.

47 Wells, Roy D „Deuteronomist/Deuteronomistic Historian”. in Watson E. Mills, Roger Aubrey Bullard. Mercer Dictionary of the Bible. Mercer University Press 1991.

tó jelleggel történik⁴⁸. Nem úgy, ahogy az antik történészek elképzelték „historia est magistra vitae”, hanem úgy, hogy a történeten keresztül Jahve tanítja népét. Ezért központi témája az „istentisztelet” lesz, ezért nem azt mutatja be, hogy milyen lehetőségeik vannak a helytelen istentiszteletből való kilábalásra, hanem azt akarja igazolni, hogy a nép rossz úton járt. A Kr. e. 7–5. századig formálódó deuteronomisztikus iskola⁴⁹ anyagának vizsgálata az egyik legtöbbet tanulmányozott átdolgozás, amely nagy súlyt fektetett az emlékezet formálására.

Teológiai szempontból fontosnak tartják rögzíteni Jahve közvetlen beavatkozását a történelemben, történelemteológiája a szövetségre épül. Csak a zsidó történelemteológia igyekszik kapcsolatot teremteni Jahve és a történelmi események láncolata között. Izrael történelemírásának középpontjában nem a királyi ház és sorsa, hanem a nép és jövője áll.

Jahve a törvény áthágására figyelmeztetéssel és büntetéssel, majd a teljes megsemmisítéssel válaszolt (2Kir 17,7sköv). Ezzel igazolta, hogy Izrael eme megsemmisülésének bemutatása a Deuteronomista fő célja. Elegendő illusztrációként néhány szöveget idézni a Királyok könyvéből, hogy a történetíró célja, hogy a királyt és működését a szövetségi hűség és a vallás szempontjából értékelje.

„¹⁹De Júda sem tartotta meg az Úrnak, az ő Istenének parancsait, hanem az Izrael bevezette szokásokhoz igazodtak. ²⁰Ezért az Úr Izrael egész népét elvetette, megalázta, és fosztogatóik kezére adta őket, míg végül el nem taszította őket színe elől. (2Kir 17,19-20) Egy másik értékelés: „¹¹Mivel Júda királya, Manassze ezeket a szörnyűségeket művelte: nagyobb gonoszságokat követett el, mint előtte az amoriták, és ráadásul bálványával még Júdát is bűnbe vitte, ¹²azért azt mondja az Úr, Izrael Istene: Bizony, szerencsétlenséget hozok Jeruzsálemre és Júdára, úgyhogy akik hallanak felőle, zúgni fog tőle mindkét fülük. ¹³Olyan mérőzsinórt vetek Jeruzsálemre, mint Szamariára, és olyan mérőönt, mint Acháb házára. Kitérölöm Jeruzsálemet, ahogy a tálát szokták kitevőzni, aztán, amikor kitevőztek, lefordítják. ¹⁴Eltaszítom örökségem maradékát, ellenségei kezére adom, hadd legyenek ellenségeik zsákmánya és prédája, ¹⁵mivel azt tették, ami gonosznak számít a szememben, és ingereltek attól a naptól kezdve, hogy atyáik kivonultak Egyiptomból, mind a mai napig” (2Kir 21,11-15).

48 A deuteronomisztikus iskola körüli tudományos vitáról ld. Czeglányi Zs.: Szociológiai megfontolások a Deuteronomisztikus Történelmi Mű megközelítéséhez in Rózsa H. (szerk.): Az Ige Szolgálatában. A 60 éves Tarjányi Béla köszöntése Bp., SZIT 2003. 23–45.

49 A Deuteronomium legjelentősebb kommentárjai a teljesség igénye nélkül: Bultman, Christoph (2001). Craigie, Peter C (1976). Miller, Patrick D (1990). Miller, Patrick D (1990). Niditch, Susan (2008). Phillips, Anthony (1973). Rogerson, John W (2003). Sweeney, Marvin (2007). Thompson, John Arthur (1980). Tsumura, David Toshio (2007).

A redaktor értelmezése

A hagyományos nézet szerint a Tórát Isten Mózesnek diktálta, de a modern kutatás több réteget tárt fel a szövegben. Mivel a kutatás a kezünkben lévő szövegekből indult ki, nem nevezett meg konkrét személyeket, akik az egyes rétegek átdolgozását vezették, legfeljebb csak „iskolákat”, amelyek működési körülményeire és érdeklődéseire szintén csak a végleges szövegből következtünk vissza⁵⁰. A 19. századtól főleg J. Wellhausen és Graf dolgozta ki⁵¹ a négy forrás elméletét, mely szerint a végső szöveg Kr. e. 450 körül születik meg, tehát Ezdrás-Nehemiás korában. Ez a szöveg magában foglalja a Kr. e. 900 körüli Jahvista forrást⁵², a Kr. e. 722 előtt az északi országrészben keletkezett az Elohista forrás, a Jozija király (Kr. e. 649–609) idejéből való Deuteronomista forrást és a Kr. e. 500 körüli Papi forrást, ezek végső redakciójának eredménye⁵³. Annak ellenére, hogy a négy forrás körüli vita soha nem zárult le teljesen, és az írott szövegek és a szóbeli hagyomány pontos vizsgálata máig sem fejeződött be, mégis gyakorlatilag ezzel az elmélettel szinte mindenki számol, bár ezeket a forrásokat leginkább az elbeszélő szövegekre lehet alkalmazni. A bibliai redaktor személye ismeretlen maradt, vi-

50 A Pentateuchus-kutatás mindmáig legjobb magyar nyelvű összefoglalóját Rózsa Huba professzor készítette el. vö. *Az Ószövetség keletkezése* (2. átdolgozott kiadás) SZIT Bp, 1986. Különösen érdekes „A Pentateuchus-kritika története” im. 56–140., valamint a „Pentateuchus forrásai és hagyományai” c. fejezet im. 181–274.

51 Hermann Hupfeld (1853) három párhuzamos forrást határozott meg és ehhez kapcsolta a Deuteronomiumot. A sorrend: E alapirat (= a későbbi P) E2 Jahvista irat stb. Ezek önálló dokumentumok, amelyeket külön redakció szerkesztett egybe. Eduard Reuss már 1839-től sejtette, tanítványa, K. H. Graf bebizonyította, hogy az E1 (= P) törvényei a Deuteronomiumnál későbbiek. Abraham Kuenen (1869) azt bizonyította, hogy: az E1 = P, és ez a forrás a babiloni fogságban készült. Julius Wellhausen 1876-78 között adta közre elméletét: *Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (1889, 3rd ed. 1899). Vö. Rudolf Smend: *Julius Wellhausen, ein Bahnbrecher in drei Disziplinen*. Siemens Stiftung, München 2006.

52 Néhány fontosabb írás a Jahvista forrás újabb irodalmából: Baden, Joel S: *J, E, and the redaction of the Pentateuch*. Mohr Siebeck, 2009. Blenkinsopp, Joseph: *Treasures old and new: essays in the theology of the Pentateuch*. Eerdmans, 2004. Campbell, Antony F; O'Brien, Mark A.: *Sources of the Pentateuch: texts, introductions, annotations*. Fortress Press, 1993. Coogan, Michael D.: *A Brief Introduction to the Old Testament*. Oxford University Press, 2009. Dozeman, Thomas B; Schmid, Konrad: *A Farewell to the Yahwist?*. SBL., 2006. Gilbert, Christopher: *A Complete Introduction to the Bible*. Paulist Press, 2009. Gooder, Paula: *The Pentateuch: a story of beginnings*. T&T Clark, 2000. Kugler, Robert; Hartin, Patrick: *An Introduction to the Bible*. Eerdmans, 2009. Romer, Thomas: „The Elusive Yahwist: A Short History of Research”. In Thomas B. Dozeman, Konrad Schmid: *A Farewell to the Yahwist?* SBL., 2006. Van Seters, John: „The Pentateuch” in Steven L. McKenzie, Matt Patrick Graham. *The Hebrew Bible today: an introduction to critical issues*. Westminster John Knox Press, 1998

53 Julius Wellhausen: *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*. Berlin 1876. *Prolegomena zur Geschichte Israels*. Berlin, 1878

szont munkájának következtében⁵⁴ a az egyes történeti epizódokat a sajátos tanítói céljának megfelelően állította sorrendbe, vagyis az epizódok mellett megjelenik a szerkesztett mű, amely újabb tanítási célt szolgál. A Tóra és a történeti szövegek rétegeinek kutatása a prófétai könyvek kutatásához is módszerül szolgált és a későbbi költői szövegekre is jól-rosszul, de alkalmazták ezt a módszert.

Néhány műfaji példa az átdolgozásra

Arra nem térünk ki részletesen, hogy a vallási interpretáció nem csak Izrael saját hagyományaira vonatkozik, hanem a más népektől átvett hagyományokra is. A Teremtés könyve 1–11. fejezeteiben található történetek nem sajátos zsidó fikciók, hanem babiloni, akkád, egyiptomi mítoszforrások átdolgozásai sajátos vallási oktatási céljaiknak megfelelően. Az átemelés időpontjában az átvett mítosz szövegében létrehozott tudatos változtatásoknak vallási, polemikus célja van. Ennek a polémiának a jelentőségét ma már nem tudjuk pontosan megbecsülni. Elsősorban azért, mivel a nyugati kultúrában a bibliai elbeszélések segítségével először az átdolgozott szövegekkel találkoztunk és ezeket magyaráztuk anélkül, hogy ismertük volna a bibliai szerző forrásként használt mítoszait.⁵⁵ Sokak véleménye az, hogy a bibliai szerző, feltehetően a babiloni fogság idején, a régi babiloni mítoszokat értelmezte újra a zsidó vallási monoteizmusnak és istenképnek megfelelően, ezzel ezeket a történeteket nem csak beemelte a bibliai hagyományokba, hanem át is értelmezte azokat.

Jogi szövegek

Ennél sokkal bonyolultabb a jogi szövegek kommentárjainak vizsgálata (Kiv 15,25-26. 20-24, 25-40) és ezek a szövegek a pusztai vándorlás idejének elbeszélései közé vannak iktatva (Lev 1-6, 11-16, 18-25. Szám 5-6. 9-10. 18-19. 27-30)⁵⁶. A jogi szövegek sajátos esete a Sinai hagyomány a 10 igével.⁵⁷ Maguk a szövegek a Közel-Kelet sokkal régebbi jogi hagyományaival állnak kapcsolatban, és sok hasonlatosságot fedezhetünk fel pl. Hammurabi törvénykönyvével (ANET 163-80)⁵⁸ (Kr. e. 1772), Codex úr-Nammuval (ANET 523-25), Lipit-Istar törvénykönyvével (ANET 159-61), a hettiták jogi hagyományával (ANET 188-97), a közép-asszír

54 Anderson G. W. (szerk): Tradition and Interpretation Oxford, 1979. Különösen ajánlott fejezet Porter, J. Old Testament Historiography Tradition and Interpretation 125-162.

55 Anderson, B.W. (szerk): Creation in the Old Testament IRT Philadelphia 1984.

56 Vö. Biblical and Ane Law in Anchor Bible Dictionairy. Doubleday, 1992. 4. kötet 242–262. Samuel Greengus, Rifat Sonsino, Sandeers, E.P. cikkei.

57 Beyerlin, W.: Herkunft und Meaning in the Sinai-Horeb Narrative (Exod 19-34) Tübingen 1961.

58 ANET ld PRITCHARD, J. B. (szerk.), Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, New York 1950. (ANET2: 2. revideált és kiegészített kiadás: 1955

jogi hagyományokkal (ANET 188-97) és más, nem bibliai jogi gyűjteményekkel⁵⁹. Ezekkel a korábbi szövegekkel a kapcsolatuk nagyon bonyolult, és a bibliai törvényhagyományok közé való felvételük és annak átdolgozásai is igen különböző időben történtek. Ezen szövegek vizsgálatára külön teória is született, mely szerint azok a Szövetség Könyve (Kiv 21,2-24,18) részei voltak⁶⁰. Ilyen címek nem viselnek a bibliai könyvek, a kutatás adta, feltételezvé, hogy a szövetség kultikus és jogi, morális követelményeinek gyűjteményét tartalmazta. A Szövetség könyvét négy részre szokás osztani: Kiv 21,2-22,16: civil jog és büntető jogi rendelkezések, nem elvont elvek szerint; Kiv 22,17-23,19 változó rendelkezések, amelyek a szentség ellen hatnak, formája nem a büntető kódexnek felel meg; Kiv 23,20-33 Jahve isteni ígéretei azoknak, akik megtartják a szövetségi törvényt; Kiv 24,1-18: rituális jogi rendelkezések, melyek Mózes beszédével zárulnak.

A MTörv 13,5-ben található a Deuteronomista vallási céljának megfogalmazása: „*⁴Az Urat, a ti Isteneteket kövessétek, őt féljétek, parancsait tartsátok meg, az ő szavára hallgassatok, őt imádjátok és őhöz ragaszkodjatok!*” A másik jelentős feladata a Deuteronomista teológiának a MTörv 24,9-ben fogalmazódik meg: „*Emlékezz rá, mit tett az Úr, a te Istened Mirjammal az úton, amikor Egyiptomból kivontultatok.*” Többféle történeti környezetbe ágyazott tematikus gyűjteményt találhatunk, amelyek inkább az egyes jogi gyűjtemények oktatását célozzák, mint a konkrét jogi rendelkezés keletkezéséről árulnak el adatokat.

Költői szövegek

Bár költői szövegek, imák és himnuszok számos helyen szerepelnek a Bibliában, mégis leginkább a Zsoltárok könyvében találkozhatunk ilyenekkel. A leghíresebbek imák és himnuszok a Zsoltárok könyvén kívül (a teljesség igénye nélkül)⁶¹: Mózes éneke (Kiv 15,1-19), Mirjam éneke (Kiv 15,21). Debora éneke (Bír 5,2-31), Dávid válasza Isten ígéretére (2Sám 7,18-29). Salamon templomszentelési imádsága (1Kir 8,22-53). Jehosafát győzelemért imádkozik (2Krn 20,5-12), Ezdrás

59 Falkenstein, A. Die neumerischen Gerichtsurkunden I–III. München, 1956–57. Driver, G.R. – Miles J.C.: The Babylonian Laws. Eugene: Wipf and Stock, 2007. Thomas, D. Winton, (ed.): Documents from Old Testament Times. London and New York, 1958. Beck, Roger B.; Linda Black, Larry S. Krieger, Phillip C. Naylor, Dahia Ibo Shabaka, World History: Patterns of Interaction. Evanston, IL: McDougal Littell, 1999.

60 Fontosabb irodalom: Cornelis Houtman: Das Bundesbuch. Ein Kommentar. Documenta et monumenta orientis antiqui 24. Leiden 1993. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: Das Bundesbuch (Ex 20,22-23,33). Studien zu seiner Entstehung und Theologie. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 188. Berlin 1990. Dieter Lühhmann: Bundesbuch, in: JSHRZ.NF 2/12. Gütersloh 2006.

61 Benyik, Gy. (szerk): Bibliai imádságok in Zsoltárok, Himnuszok, Imádságok Szeged, JATEPress, 2009. 11-14.

bűnbánati imája (Ezd 9,6-15), Nehemiás imádsága (Neh 1,5-11), Dániel bűnbánati imája (Dán 9,4-19), Habakuk próféta imája (Hab 3), az Úr szőlőjéről szóló ének (Iz 5,1-7), a messiási országról szóló ima (Iz 11,1-16.), hálaadó imádság (Iz 25,1-5; 9-12), az Úr Szolgájáról szóló énekek (Iz 42,1-9; 49,1-9; 50,4-9; 52,13-53,12), a szívbe írt szövetségről (Jer 31,31-34) a Lélek kiáradása (Joel 3,1-5) Jónás imája (Jón 4,2-4) stb. Értelmezésük azért bonyolult, mert az ősi keleti lírai és vallási költészethez tartoznak, és azok himnuszainak hagyományához nyúlik vissza. Számos olyan költői műfajt rögzítettek, amelyeknek nincs igazi megfelelője a nyugati költészetben. Csak néhány szerzőt és műfaji csoportosítást említek: Dávid zsolttárok (Zsolt 3–41; 51–70; 138–145), Ászáf zsolttárok (Zsolt 50; 73–83), Korach fiai zsolttárai (Zsolt 42; Zsolt 44–49; Zsolt 84–85; Zsolt 87–88), Zarándok-énekek (Zsolt 120–134), egyiptomi Hallél zsolttárok vagy Pászka imák (Zsolt 113–118). Nagy Hallél zsolttár (Zsolt 136), kisebb Hallél zsolttárok és a zárlat (Zsolt 146–150), alfabetikus zsolttárok vagy didaktikus énekek (Zsolt 9/10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145), bűnbánati zsolttárok (Zsolt 6; 32; 38; 51; 102; 130; 143), Jahve királyságát hirdető zsolttárok (Zsolt 93–99), Elohista zsolttárok (Zsolt 42–83). Annyi bizonyos, hogy a jelenlegi zsolttárszövegek többszörös, bonyolult átdolgozás eredményeként jöttek létre⁶². Ez annyira összetett folyamat, hogy minden egyes zsolttár esetében külön-külön szokták megvizsgálni az átdolgozás fázisait, és definiálni a műfajt, esetleg a zsolttár eredeti „Sitz im Leben”-jét vagy annak változásait⁶³. De azok a szövegek, amelyek egyéni ihlet hatására keletkeztek és csak szűk körben voltak ismertek, a zsolttárok gyűjteményébe és a templomi liturgiába kerülve más éneklő közegebe kerültek, és a liturgia szerkezete minden szövegváltoztatás nélkül is segített átértelmezni a megőrzött szöveget. Az Izrael történetét interpretáló zsolttárok pedig a történeti könyvektől eltérő történelemértelmezést adnak, felerősítve az isteni vezetés és gondoskodás vallási témáját. De nem csak izraeli hagyományokat, hanem ókori keleti hagyományokat is átdolgoznak. Példaként említjük, hogy a 23. zsolttár pásztorképe, az ókori keleti királykoncepciónak Jahvéra való

62 Az átdolgozásokkal legtöbbit a felvilágosodás után foglalkoznak. A korai kritikusok: W. Gesenius, Ewald F.C. Rosemüller, H. Ewald, F. Delitzsch, A. F. Kilpatrick, B. Duhm, R. Kittel. A választóvonal H. Gunkel munkássága, amely igen termékeny talajra hullott. Csak néhány nevet említünk meg az igen gazdag zsolttárkutatás irodalmából: J. Cales, H. Erkenne, M. Buitenweiser, Eerdman, M. Dahood, H.J. Kraus, S. Mowinckel.

63 Néhány jelentősebb tanulmányra hívnám fel a figyelmet. Hartmut Gese: *Die Entstehung der Büchereinteilung des Psalters*, in: *Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie*. München 1974, 159-167. Erich Zenger: *Ein Gott der Rache. Feindpsalmen verstehen*. Herder, Freiburg/Basel/Wien 1994. Matthias Millard: *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz* Tübingen 1994. Klaus Berger: *Psalmen aus Qumran*. Frankfurt 1997. Dahmen, Ulrich: *Psalmen- und Psalterrezeption im Frühjudentum. Rekonstruktion, Textbestand, Struktur und Pragmatik der Psalmengruppe 11QPs aus Qumran*, Leiden/Boston 2003. Markus

alkalmazása⁶⁴. De a hagyományozás és átdolgozás pontos folyamatát szinte lehetetlen feltérképezni. Tanulságos megvizsgálni ezeket a gyűjtemény csoportokat, amelyek már a kifejlett jogszolgáltatásokról nyújtanak képet, és nem a törzsi jogi szokásokat tükrözik, bár erre is lehet következtetni az eltérő rendelkezésekből.

A próféták és magyarázatai

Az Ószövetségben szereplő prófétai mozgalom nem egyedülállóan bibliai jelenség, hanem a közel-keleti prófétai hagyományok⁶⁵ folytatója és továbbfejlesztője. Az ószövetségi próféták különböző műveltségű és szociális helyzetű vallási tanítók voltak. Orákulumaikat alkalmi hallgatóság és egy szűkebb tanítványi kör előtt mondták el, oly hatásosan, hogy azokat vagy viszonylag korán lejegyezték vagy egy ideig szóban adták tovább. A prófécia írásba foglalásának körülményei igen különbözőek. Például Illés-Elizeus prófétai tevékenységének írásba foglalását egy folklorisztikus hagyomány előzte meg (1Kir 21 / 1Kir 17 / 1Kir 18 / 1Kir 19 / 2Kir 2,1-17) a Kr. e. 9. században. Nagyon különös, hogy ez egyben a bibliai és a Biblián kívüli prófétai intézmény összecsapása is.⁶⁶ Bálám prófétai szövegeinek hagyományozása (Szám 24,2-7.15-17a) és szóbeli őrzése még bonyolultabb folyamat. Hiszen itt egy nem bibliai próféta víziójának bibliai felhasználásáról van szó. Ez a probléma az 1976-ban Tell Deir Alla-i szövegek fedezésével vált igazán érdekessé.⁶⁷

Az ún. írópróféták esetében már némi hasonlóságot fedezhetünk fel. Itt is néhányan titkárt alkalmaznak vagy eleve leírják az orákulumot (vö: Jeremiás), majd a tanítványi kör őrzi a számukra fontos vallási üzenetet. Fokozatosan a hivatalos vallás számára is fontosak lesznek ezek a szövegek és írásba foglalják és könyvvé rendezik az anyagot. De ezek a szövegek már az elhangzás korától és situációjától függetlenek és az egész zsinagógai közösség számára tartalmazznak megszívlelendő tanítást, és vallási általános jelleget vesznek fel. A szövegek hagyományozása többfázisú folyamat. Az ún. írópróféták ugyanis a Tóra szövegének létezése idején működtek, de nem világos, hogy ki olvasta ezeket a szövegeket és ki az, aki csak szóbeli hagyományból ismerte, mégis számos útmutatást adtak a népnek. Ezekből a szövegekből kell visszakövetkeztetnünk a próféta vallási műveltségére. Ez eset-

64 Vö. Ravasi J: *Il Libro dei Salmi* Bologna, EDB, 1985. I.k. 425-446, bőséges bibliográfiával. A zsolttár keresztény olvasata azért olyan gazdag, mert Jn 10,11-ben Jézus is utal rá.

65 Ld. Ebla szövegek Kr. e. 3. évezred, Ugarit prófétai szövegek, föníciai Baál próféták (ANET 25-29), arám prófétai szövegek Zakkurból (Kr. e. 800k.) Ammonból, a Tell Deir Alla-i szövegek (1976-ban fedezték fel és Balam prófécijával áll kapcsolatban), II. Mursilis király idejéből való szövegek Anatóliából (vö. 1Sám 28,6), Mezopotámiából akkád prófécia, Uruk városából származó prófétai szövegek Kr.e 1850 k., mari szövegek (ANET 623-32), melyeket a 18 században fedeztek fel.

66 De Vries, S. *Prophet against Prophet* Grand Rapids 1978.

67 Alapvető tanulmány Albright, W.F.: *The Oracle of Balaam* JBL 1944. (63,3) 207-33. Ld. még Vermes G.: *Scripture and Tradition in Judaism* Haggadic Studies Leiden 1973 2 kiad.

ben érdekes, ahogyan az írópróféták utalnak a Tórában szereplő vallási vezetőkre, például Mózesre. Az külön részletes tanulmány tárgya lehetne, hogy miként idézik a Tóra szövegét, magyarázzák a parancsait és vallási tanítását, vagy Jahve teremtésének művét. A zsinagógai liturgiába már a csaknem végleges prófétai tekercek kerültek használatba és úgy tekintettek rájuk, mint a Tóra prófétai magyarázataira (haftóra). Sok esetben az aktuális tanítást a prófétai interpretáció segítségével igyekeztek kihámozni, vagyis úgy tűnik, a zsinagógában a Tórát a prófétákon keresztül értelmezték. Ez azt jelentette, hogy Izajás próféta személyes mondandóját és a neve alatt megjelent könyvet azonosították egymással. Csak évszázadokkal később, vagy a középkorban vetődik fel a próféta és szövegahagyományának szétválásztása. Tehát az egyes próféta neve alatt megjelent könyv már nem csak a próféták orákulumait tartalmazza, hanem az iskolájuk megjegyzéseit és a redaktor kiegészítéseit is. Mivel ezeket a szövegbe integrálták, tekintélyük azonossá vált az időközben vallási tekintéllyé vált Izajás vagy Jeremiás személyével. Ez a folyamat esetenként a próféta életében is lejátszódott, ezért a később élt próféták szívesen idézték elődjeiket vallási tekintélyük fokozására. Egyben arról is tanúskodik ez az idézési lánc, hogy a prófétai szövegeket aktív és inspiráló tanításként használták a később élt próféták. A teljesség igénye nélkül érdemes megvizsgálni példaként néhány próféta esetében ezt a szöveggyarapodást, esetenként szövegahatást.

A próféta magyaráz prófétát

A prófétai szövegek egyetlen próféta könyvén belül is változnak, a későbbi korok és szerkesztők hozzáírják az őket inspiráló szöveghez. Ez azt jelenti, hogy ebben az időben, vagyis a babiloni fogság idején, már nagy figyelmet fordítanak a prófétai orákulumok rögzítésére és gondozására, de ez még nem jelenti azt, hogy az egyszer leírt szöveg annyira szent lett volna számukra, hogy már nem szabadott benne egyetlen betűt sem megváltoztatni. Sőt a próféták maguk, valamint iskoláik is igen szabadon használják a korábbi hagyományokat, mely jól dokumentálható a prófétai szövegek egymásra hatásában vagy újraértelmezésében. Had említsek csak néhány prófétát és prófétai szöveget, amelyben a próféták egymást idézik. Ámosz próféta, hatással volt Joelre (Ám 1,2 – Joel 4,16) és Jeremiás szövegére. De nem csak szövegszerű idézetekről beszélhetünk, hanem egy-egy prófétánál felvetett téma továbbgondolásáról. Példaként említem, hogy az „Úr napja” téma először Ámosznál jelenik meg, de képeit Szofonias (1,18; 2,2-3) és Joel (2,28-31; 2,2) is átveszi. De a legtöbb hasonlóságot mégis Ózeás könyvével mutatja, a hamis mérleg (Ám 4,5 – Óz 12,7), Jákob büszkesége (Óz 5,5) megfelel Izrael büszkeségének (Ám 6,8). A Bétel és Gilgál elleni polémia is megtalálható mindkét könyvben (Óz 4,15; 5,8; 6,10; Ám 4,4; 5,5). Bétel háza (Óz 4,5; Ám 5,5). Még Tóbiás könyve is idézi 2,6 – Ámosz 8,10.

Izajás orákulumok folytatása

Izajás könyvének több rétegéről Abraham Ibn Ezra (1089–1164)⁶⁸ a 12. században írt először, aki a könyv 40. fejezetétől már nem Izajást tartotta szerzőnek. Az újabb kori prófétai redakciókutatás leginkább az Izajás-irodalmat szedte ízekre. Izajás könyve 66 fejezetből áll⁶⁹. Bernhard Duhm (1892) eredetileg 6 önálló részre osztotta⁷⁰ (1-12; 13-23; 24-27; 28-33; 34-36; 36-39 vö. // 2Kír 18-21), szerinte a könyv csak a Kr. e. 2. században keletkezett. Otto Proksch (1874–1974)⁷¹, Karl Budde (1851–1938)⁷² és Sigmund Mowinckel (1884–1965) azt vizsgálta, hogy⁷³ melyek az eredeti, a próféta idejéből származó szakaszok és melyek a későbbi átdolgozás nyomait viselő szövegek. J Barthel szerint a könyv jó része Jozija kora (Kr. e. 587–586) után keletkezett⁷⁴. Az 1–39. fejezeteket Proto-Izajásnak nevezik, több kisebb gyűjteményre osztják és a fogság előtt írott szövegekként értelmezik. A könyv második nagy egységét, a 40–55. fejezetet Deutero-Izajásnak nevezik és a fogság alatt keletkezett írásként definiálják. A harmadik részt, az 56–66. fejezeteket Tritó-Izajásnak szokás nevezni és a fogság utáni szövegekről van szó. Izajás

-
- 68 Deborah Abecassis: *Reconstructing Rashi's Commentary on Genesis from Citations in the Torah Commentaries of the Tosafot*. Montreal 1999. (online (PDF; 19,8 MB); *Dissertation über den Genesis-Kommentar*) Főműve a Tóra-kommentár, *Sefer ha-Yashar* (amely csak Rashi, művével vethető egybe), 1153-ban jelent meg Franciaországban, röviddel halála előtt. Ezt követően a Biblia rabbinikus kiadásai az ő kommentárjaival jelennek meg: Izajás, a 12 kispróféta, Zsoltárok, Jób és a hét tekeres, valamint Dániel könyve kommentárja. A Példabeszédek és Ezdrás-Nehemiás kommentárja már Moses Kimhi neve alatt jelent meg. Másik Példabeszédek kommentárját 1881-ben adta ki a Driver kiadó, és 1884-ben Horowitz javította ki a számtalan nyomtatásban megjelent hibákat, összevetve a nyomtatott anyagot Ibn Ezra kéziratával. Michael Friedländer, *The commentary of Ibn Ezra on Isaiah: edited from manuscripts and translated, with notes, introduction and indexes*, Society of Hebrew Literature, London 1874, 3 Bde.; utányomás Feldheim, New York 1964
- 69 Az Izajásra vonatkozó irodalom igen gazdag, csak néhány fontosabb kötetet idézünk. Ulrich Berges: *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt*. Herders biblische Studien, Band 26. Herder, Freiburg u.a. 1998. Ulrich Berges: *Jesaja. Das Buch und der Prophet*. Biblische Gestalten, Band 22. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2010. Peter Höffken: *Jesaja. Der Stand der theologischen Diskussion*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2004. Claus-Dieter Stoll: *Umstrittene Verfasserschaft am Beispiel des Jesaja-Buches*. In: E. Hahn, R. Hille, H.-W. Neudorfer (Hrsg.): *Dein Wort ist Wahrheit*. Festschrift für Gerhard Maier. Beiträge zu einer schriftgemäßen Theologie, Wuppertal 1997. Wim Beuken: *Jesaja 1–12*. Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament. Herder, Freiburg i. Br. u.a. 2003. Adrian Schenker: *Knecht und Lamm Gottes (Jesaja 53)*. Übernahme von Schuld im Horizont der Gottesknechtlieder. Stuttgarter Bibelstudien 190. Verl. Kath. Bibelwerk, Stuttgart 2001. E. Young: *Who Wrote Isaiah?*, Grand Rapids 1958.
- 70 Legfontosabb publikációi a témában: *Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion*, Bonn 1875. *Das Buch Jesaja übersetzt und erklärt* (1892): HK III/1, 5. Aufl. Göttingen 1968. *Israels Propheten*. 2. verb. Aufl., Tübingen 1922.
- 71 *Geschichtsbetrachtung und geschichtliche Überlieferung bei den vorexilischen Propheten*. Leipzig 1902.
- 72 *Das prophetische Schriftum*, Tübingen Mohr 1905.
- 73 *Jesaja: Profetien fra Jesaja til Jeremia*, Oslo 1926.
- 74 Barthel, J.: *Prophetenwort und Geschichte (FAT 19)*Tübingen 1997.

könyvének 40 kézirátát ismerjük, a legkorábbit a Kr. e. 2. századból, és az egész szöveget a LXX is egy kissé másként idézi. Izajás könyve inkább tekinthető a próféta által elindított vallási iskola végtermékének, amelynek igen nagy hatása volt. Leggyakrabban az esszénusok idézték, mi sem mutatja ezt jobban, mint hogy Qumránban a könyv központi szerepet játszik és sok kézirata maradt fenn.

Megjegyezzük, hogy a keresztény írók Izajást csaknem evangélistának tartják, és nem csak sokat idézik a keresztény Bibliában, hanem tovább is magyarázzák. Csak néhány helyet említünk Mt 3,3; 4,14; 8,17; 12,17; Mk 12,2; 7,6; Lk 3,4; Jn 1,23; 12,38-39. Izajást idézik Jézus születésének meghirdetésénél (Mt 1,22-23), Mária meghirdetése (Lk 1,30-37), Magnificat rengeteg szöveget idéznek Izajástól (Lk 1,46-55). További idézések: Iz 40,3; 1,6; 9,1 Zakariás éneke (Lk 1,67-79) – Iz 9,1; 42,7 és 59,8.

Keresztelő János (Mt 3,3 és párh.), Iz 42,1 Jézus megkeresztelkedésénél (Mt 3,17), Iz 8,23; 9,1 A galileai misszió kezdetén (Mt 4,15), Iz 6,9-10 Iz 22,22. A farizeusok képmutatása Mt 1,7-9. Iz 58, az Úr szőlőjéről szóló éneke. A szőlőművesek parabolája (Mt 21:33-45), Iz 53,4 Jézus gyógyít (Mt 8,17), Iz 61,1-2; 29,18; 58,6, a názareti zsinagógában (Lk 4,18-19), a samariai asszony (Jn 4,7-26), kafarnaumi zsinagógái beszéd (Jn 6,26-59). Deutero-Izajás többek között Pál kedvence. Az üdvösségtörténet koncepció bemutatásakor számos esetben idézi: Róm 11,32., Iz 53,11 Róm 5,19., Iz 59,20., Róm 9-11, a pogányok ideje, végső megtérés 11,26. Róm 10,20 utal Iz 65,1-re.

Izajás könyve Kr. e. 180 körül már kész szöveg lehetett, hiszen Ben Szíra utal rá, valamint Josephus⁷⁵ is ismeri a Kr. u. 1. században. Izajás nagy hatással volt kortársaira, a Kr. e. 7. századi prófétákra – ezt főleg a 40. fejezettől található szövegek idézésében követhető nyomon. (Iz 41,15 és Mik 4,13; Iz 47,2 és Mik 1,1; Iz 48,2 és Mik 3,11; Iz 26,21 és Mik 3,1; Iz 47 és Nah 3,4sköv; Iz 52,7 és Nah 2,1; Iz 47,8.10 és Szof 2,15; Szofonias egyéb szövegei is közel állnak Iz 13; 21,1-10 és 40-66; Iz 41,7 44,12-15 46,7 és Jer 10,1-16 szövegeihez). Mielőtt tehát Deutero-Izajás fellépett volna, Izajás szövegei már hatást gyakoroltak kortársaira.

Mikeás próféta szövege is igen összetett alkotás⁷⁶. Próféciáinak datálása azért nehéz, mert gyakran kezdi így a szöveget: „azokban a napokban” (Mik 4,6; 5,9; stb. vö. Iz 7,18-25; 22,8-25), „mostantól fogva mindörökké” (Mik 4,7; vö. Iz 9,6; 59,21), „Jahve szájával szól” (Mik 4,4; vö. Iz 1,20; 40,5; 58,14) kifejezésekkel, amelyeket kronológiailag nem lehet meghatározni. Mikeás is az újszövetségi írók kedvencei közé tartozik, ami azt is jelenti, hogy szövegeit más kontextusban idé-

75 Josephus Flavius: Antiquitates XI, 1.2, §§ 5–6

76 Vö. McKane, W.: The Book of Micah. Introduction and Commentary, Edinburgh, 1998.

zik és magyarázzák tovább, mint amelyben keletkeztek. (Mt 2,6 – Mik 5,1-3: „*Te Betlehem, Júda földje, egyáltalán nem vagy oly kicsi Júda nemzetségei közt...*”; Mt 10,35-36; Mk 13,12; Lk 12,51-53 – Mik 7,6; Lk 1,46-55 Magnificat – Mik 7,20. De úgy tűnik szoros kapcsolat fedezhető fel Jeremiás üdvösség-hirdetése és Mikeás szövegek között is.

Ezekiel próféta könyve is többretegű alkotás.⁷⁷ 1900-ig egységes szövegnek gondolták, azonban a 20. századi német biblikusok szövegkritikája részekre szedte. Igyekeztek datálni is az egyes szövegrészleteket⁷⁸ Először Alfred Bertholet (1868–1951)⁷⁹, Richard Kraetzchmar és Johannes Hermann csak a szövegismétlésekre és betoldásokra figyeltek fel, mint a szerkesztés és az átdolgozás nyomaira. Gustav Hölscher (1877–1955) a 48 fejezet 1235 verséből csak 177-et tulajdonít a prófétának, a többit az iskola vagy a szerkesztő folyamatos továbbírásának tartja! Ez a hiperkritikus magatartás 1950-re kiegyensúlyozott eredményeket hozott és a könyv nagy részét visszavezették Ezekielre. Amit pedig nem sikerült kapcsolatba hozni a prófétával Walther Zimmerli szerint (1979, 1983) azt egy, a prófétához kapcsolódó iskola termékének tekintették, vagyis a szövegeket nem csak őrizték, hanem belőlük ihletet merítve tovább is írták. Természetesen Ezekiel szövegei az iskoláján kívül is továbbhatottak. Ben Szíra idézi (8,10) talán éppen Jeremiás nyomán, de ezen túl Ezekielre tett a műfaji hatása igen jelentős, hiszen az apokaliptikus irodalom bibliai és azon kívüli írásai képeket és eszméket kölcsönöznek tőle. Nem véletlen, hogy az esszéus közösség, amelyre nagy hatása volt az apokaliptikának, Qumránban 6 töredéket is megőrzött a könyvből. Sajnos azonban a ránk maradt szövegek rövidke, ezért a teljes könyvet nem lehet rekonstruálni ezekből a töredékekből. A könyv a keresztény szerzőkre is jelentős befolyást gyakorolt. Az evangéliumok nem idéznek közvetlenül Ezekieltől, de nyilvánvaló, hogy Jn 15,1-10 szőlőről szóló története Ez 15,1-8 visszhangja és továbbírása; Jn 10,11-18 pásztorképe Ez 34,11-16 és 11,4-17 elemeit dolgozza fel. Hasonlóság van Jn 7,37-39 és Ez 47,1-12 között, és Ez 34,1-14 lehet Mt 28,51-53 háttere. De talán a legtöbb idézetet a Jelenések könyvében találhatunk, már csak a műfaji hasonlóság okán is: 5,1; 10,1-11 vö. Ez 47,1-12. A Jelenések könyvében az új templom leírásánál számos Ezekieltől kölcsönzött elemet fedezhetünk fel. Kifejezett utalások Jel 4,2-11 vö. Ez 1,4-28; Jel 6,8 vö. Ez 14,21; Jel 11,1 vö. Ez 40,3. Ezekiel a korábbi történeteket is újraértelmezi, hogy csak néhány példát említ-

77 Vö. Greenberg, Moshe.: Ezechiel 1-20 Herder, 2001. 20-28.

78 Vö. Greenberg, Moshe.: Ezechiel 1-20 Herder, 2001. 24-25 időrendi tábla a szövegek keletkezésének idejéről.

79 Die Heilige Schrift des Alten Testamentes / Bd. 1. 1 Mose bis Ezechiel 1971, Sonderausg., Unveränd. reprograf. Nachdr. d. von A. Bertholet hrsg. u. in Verbindung mit Fachgenossen umgearb. 4. Aufl. Tübingen 1922.

sünk: Ez 18, vö. Kiv 20,5; Ez 20,25 vö. Lev 18,5; Ez 44,22 vö. Lev 21,14; Ez 46,13 vö. Szám 28,4.

A legkorábbi rabbinikus magyarázat R. Hananiah ben Hezekiah (b. Menah)⁸⁰ írásaiban található meg. A rabbik kijelentették, hogy Ezekiel próféta könyvét nehéz törvényszöveggént olvasni, noha – ennek ellenére – megkísérelték kapcsolatot teremteni a Törvény és Ezekiel között. Ahol nem sikerült, ott azt mondták, várnak Illés visszajöveteléig, hogy pontos magyarázatot tudjanak adni a prófétai szövegről. Az ortodox rabbik messiási és eszkatológikus spekulációra használták, ahogy Qumrán is ezért idézte gyakran Ezekiel szövegeit. Ezekiel jelentős hatása mutatkozik meg a „merkaba-tan”-ban, az isteni dicsőség látomása tanának kidolgozásában, amely eredetileg Ezekieltől származik, Ezekiel pompás látomást nézhetett, amit Isten mutatott neki a kerubok szekerén.” (Sir 49,8) A Kr.u. 4. század zsidó misztikus csoportjai az isteni dicsőség látomását színezték ki. Hasonlóan a kabbalisták is erre építettek, éppen ezért nem szerette Moses Maimonidész ezt a prófétai könyvet. Korai művészeti hatásához elég ha megnézzük a dura-europosi zsinagóga illusztrációit (Kr. e. 224). Ezek Ezekiel próféta könyvének 34. fejezete, illetve az Ez 37,1-14 ábrázolásai. A mozaikok Ezekiel látomásait akarják bemutatni, az utolsó két jelenet pedig mártíromságát festi le.

Jeremiás próféta könyvén belül is váltakoznak a prófétának tulajdonított szövegek, a titkárának, Baruknak az értelmezései és a későbbi átdolgozó szövegei. Ráadásul valószínűleg a könyvnek hosszú ideig nem volt véglegesített szövege, és a jelenlegi könyv az egyes próféciákat nem időbeli sorrendben közli. Ezt mutatják a TM és Lxx szövegének sorrendi és tartalmi eltérései. Ennek ellenére a későbbi próféták – pontosan nem megmondható, hogy milyen szöveg alapján, de – gyakran idézik a szövegét. Ezekiel – Ez 23 vö. Jer 3,6-13; Ez 34,1-16 vö. Jer 23,1-4; Ez 18,1-10 vö. Jer 31,29-30. Deutero-Izajás – ...” (Iz 49:1) – „Mielőtt megalkottalak anyád méhében, már ismertelek; mielőtt megszületté volna, fölszenteltelek, és prófétául rendeltelek a nemzetek javára” (Jer 1:5); Iz 53,7-8-ban visszhangzik Jer 11,19.

Jeremiás szövegei – jórészt a Lxx verzió alapján – nagy hatást gyakoroltak az újszövetségi írókra is a prófétai szövegek nagy tekintélye miatt. Leggyakrabban Pál, a Zsidó levél és Máté idézi Jeremiást, sőt maga az „új szövetség” kifejezés is a „diatéké” Jer 31,31-ből származik. Pál 1Kor 11,25; 2Kor 3,4-5; Gal 1,15 hasonlósága Jeremiással. Az új szövetség, az új bor a jeremiási hagyományt ismétli: Lk 22,17-20; 1Kor 11,25; 2Kor 3,5-6; 1Kor 1,31; 2Kor 10,17. A Zsidó levél (8,8-12) idézi Jer 31,31-43-at – vö. még Zsid 10,16-17. Az evangéliumok: Mt 2,17-18

80 Hillél és Sammaj kortársa volt, a magyarázatot a Misna őrizte meg.

(„*Ráchel siratja fiait...*” – Jer 31,15, a *Templom megtisztítása* (Mt 21,13; Mk 11,17; Lk 19,46 – vö. Jer 7,11 Iz 56,7.

Joel próféta önmagában is időtlen alakja a próféta irodalomnak, hiszen könyvében nincs olyan történeti adat, amely segítené működési idejének meghatározását. Egyesek szerint Joel már Jónás (837–800) idején élt, de legtöbbször utáni időre datálják a könyvet, mivel nem beszél a királyságról. A könyv keletkezésének idején a zsidók a Perzsa Birodalomhoz tartoznak (539–), de mivel a jeruzsálemi Templom már áll, 515 utánra kell tenni az orákulumok rögzítését. Mivel Tírusz és Szidon büntetésükre várnak (4,4), a 4. század második felében már létezni kellett a könyvnek. Tíruszt Nagy Sándor rombolta le 332-ben, Szidont III. Artaxerxész Okhosz 343-ban. A könyv tehát a Kr. e. 5. század második felében vagy a 4. században íródhatott. Igen érdekes, hogy a teológiai gondolatai milyen nagy hatással voltak a későbbi idők olvasóira. Jahve napja, a próféta szerint ítéletnap lesz minden nép számára, és Joel szerint az ítéletet a Jozafát völgyében fogják megtartani (4,1sköv). A végidő katasztrófájától az igazak megmenekülnek (3,5). Az üdvösség művét segíti elő Jahve Lelkének kiárasztása (3,1sköv). Mivel a könyvet és íróját nehéz datálni, ezért csak a párhuzamokra hívhatjuk fel a figyelmet más prófétákkal anélkül, hogy meg tudnánk mondani ki vett át kitől. (Joel 2,11 // Joel 3,2, Joel 3,4b // Mal 3,23b Joel 4,2-3//Abd 11 Joel 4,19 //Abd 10).

A könyv a rabbikra is nagy hatással volt, a babiloni Talmud a 12 próféta között említi Joelt, akinek könyvét előszeretettel használták a zsinagógában. A keresztény írókra a könyv leginkább az ApCsel 2,17-21-ben idézett Lélek-kiadás tanával hat Joel (2,28-32), amely az újszövetségi pünkösdi Lélek hatására utal az idézetben. Róm 10,13 // Joel 32,5: „Mindenki, aki segítségül hívja az Úr nevét, üdvözülni.” univerzalizmusa Pál számára igen jó fogódzópont. A keresztény új teremtmény krisztusi vonatkozásának bemutatásánál is segítségül hívják Joel szövegét (vö. Gal 3,27-28; 6,15). Joel 1,6 és 2,4-5 sáskajárás képei erőteljesen hatottak Jel 9,7-9 képeire. Mk 4,29 parabola vége vö. Joel 4,13 a megvalósult eszkatológia illusztrálása. Jn 4,14 élő víz vö. Joel 4,18-ban található víz és Isten bölcsességének összekapcsolására épül.

A fentebb idézett próféták – Jeremiás, Ezekiel, Izajás, Mikeás és Joel – és könyveik előbb csak az egyes prófétaiskola keretében hatottak és lettek a folyamatos továbbírás és értelmezések keresztül a többségi vallásos zsidóság számára is ihletett szövegek. A könyv szövegének írásba foglalásakor a végső redaktor szemlélete nem mindig egyezett az eredeti próféta orákulumainak nézetével. Erről már érintőlegesen szoltunk Izajás könyvének szerkesztése és továbbmagyarázása kapcsán, amely az egyik legbonyolultabb kérdés az Ószövetségben. Bernhard Duhm szerint a próféta könyvének szövegét csak a Kr. e. 2. században fejezték be. Az

eredeti szakaszok a próféta idejéből valók⁸¹, tehát Izajás továbbírása és az ihletett továbbértelmezés a Kr. e. 7. századtól a 2. századig folyamatos volt. Többek között ez az oka, hogy Izajás tekerese Qumránban is nagy érdeklődésre tartott számot, ahol természetesen a hagyományoknak megfelelően továbbértelmezték a próféciáit saját korukra. Önmaguk számára akartak isteni üzenetet kiolvasni belőle, vagyis az őrzés és az értelmezés egyidejűleg történt.

Történelmi események átértelmezése

A bibliai történetírás nem fikciós történet, de a forrásokat másként kezeli, mint a modern kritikai történetírás. A nagy történelmi gyűjtemények nem csupán forrásokat idéznek, hanem értelmeznek is, sőt az eseményeket is sajátos értelmezésben adják vissza. Ráadásul a nagy történelmi szöveggyűjtemények – 1-2 Sámuel, 1-2 Királyok és 1-2 Krónikák könyvei – egyrészt feldolgozzák az etiológiai elbeszéléseket, a meséket (Bir 9,7-21) a hagyományokat, a parabolákat⁸² és a legendákat (Ábrahám, Izsák és Jákob történeteiben), a mítoszokat (két teremtés és bűnbeesés történet) és a törzsi történeteket, családfákat (1Krón 1f.), a földrajzi meséket, az eredet-elbeszéléseket (pl. Lót felesége és a sóbálvány, Ter 13.f), és a korábbi történetírás, mint például az udvari krónika⁸³ adatait. A leglátványosabb átdolgozásokra a Királyok és a Krónikák szövegeinek összevetése alapján figyelhetünk fel.⁸⁴ Mindezek a műfajok szerkesztett sorrendben és már a keletkezési környezetükből kiemelve kerülnek bele a történelmi könyvekbe azzal a céllal, hogy egy-egy eseményt és kort bemutassanak és értelmezzenek. Mindegyik írás és műfaj arra szolgál, hogy megértse a történelmet és túllép a hagyományok kronologikus sorba rendezésén. Ebbe a rendezésbe egy sajátos fejlődési elvet illesztenek, amelynek illusztrálására szolgálnak az egyes történetek pl. Ábrahám esetében. Így születnek meg az Ádám, Kain, Noé vagy Ábrahám, Izsák, Jákob vagy József, Mózes, József, Bírak, Sámuel, Dávid, Salamon uralmát bemutató történelmi fejlődési folyamatok a korábbi epizódok láncolatából. Mindez a folyamat nem annyira az események rögzítésére szolgált, hanem inkább Izrael történetében az üdvösség történetének (Heilsgeschichte) és az isteni vezetésnek a feltárására. Ugyanakkor

81 Vö: Otto Proksch, Karl Budde és Sigmund Mowinckel írásait.

82 Csak néhány példát említek: 2Sám 12,1-4 Nátán próféta Dávidnak a szegény ember egyetlen barátjáról – Dávid és Batseba, Urija felesége. 2 Sám 14,6-8 a tekoai asszony fiai – Dávid és Absalom. 1Kir 20,39-40 Acháb és Benhadad. Izajás 5,1-6 szőlő, mint megromlott Izrael hasonlata. Izajás 28,24-28 szántóvető parabola. Ez 3,24-26 Úr lelke parabola, Ez 4,1-4 téglára rajzolja Jeruzsálem térképét..

83 Dávid királyságának szinte összes epizódja vö. 2 Sám 2 és 5; Nátán jóvendőlése Dávid házáról: 2 Sám 7

84 A legrészletesebb egybevetést ld. Vanutelli, P.: *Libri Synoptici Veteris Testamenti Seu Librorum Regum et Chronicorum Loci Paralleli. Quos Hebraice Graece et Latine Critici Edidit Primus Vannutelli (Scripta Pontificii Instituti Biblici). Romae I. kötet 1931 II. kötet 1934. stb.*

a kinyilatkoztatás történetét is szeretnék feltárni ezek a szövegek. Ez egyrészt azt jelenti, hogy nem feltétlenül a Közel-Kelet politika történetének legfőbb eseményeit mutatják be, hanem azokat az epizódokat tárják elénk, amelyben úgy érzik, Isten megmutatta hatalmát választott személye vagy népe megmentése érdekében. Mindez az értelmezési igény megmutatkozik már a Jahvista forrásokban is, de a Deuteronomista szerkesztő a morális szempontot radikálisan érvényesíti. A mitológikus szövegek segítségével a jelenben mindig visszatérő múlt jelenségeit igyekeznek megértetni. A ciklikus történelemszemlélet azonban nem igazán a bibliai történelemszemlélet sajátja, amelyet Isten folyamatos ígéretei segítségével lineáris fejlődési vonalat bemutató történelemmé formálnak a bibliai szerzők. Isten és ígéretei ebben a történelemszemléletben aktív szerepet játszanak, fontosabbat, mint a történelem emberi szereplőit. Éppen ezért az izraeli történetírás szövegei nem csak a múlt megőrzését és az emlékezet kiterjesztését szolgálják, hanem pedagógiai céllal emlékeztetik a jelenben az olvasókat Isten nagy tetteire. Érdekes, hogy a fogság előtti és a fogság utáni próféták számtalan költeményt gyűjtenek össze azzal a céllal, hogy megítéljék a monarchia korábbi szereplőit vagy a kultikus képmutatást, amelyet az igaz vallásosság legnagyobb ellenségének tartanak. A történelem szereplőinek isteni megértéséről szóló tan már a próféták előtt megjelenik, de a végítélet tanát a próféták dolgozzák ki. Ebben jelentős szerepet játszik, hogy a politikai közösséget és vezetőit abból a szempontból ítélik meg, hogy a szövetségi hűséget megtartva vagy attól eltérve, megőrizte, fejlesztette a vallási közösséget vagy alárendelte saját céljainak. Ebből érthető hogy miért történik meg az asszír és a babiloni uralom isteni elítélése: mert ezek Izrael vallási közösségét akarták megszüntetni. A prófétai irodalomból válik világossá, hogy csak a vallási közösség túlélését hirdetik, éspedig akkor, ha az a szövetségi parancsoknak megfelelően fejlődik a közösségben és az egyénben is, és szolgálja a nép és az egyén kapcsolatának elmélyülését Istennel.

Érdeemes megfigyelni, hogy a Krónikák könyvében különböző értelemben használják a „drs” (magarázat) szót, ami először csak Isten keresését jelenti. Saul azért ítéli el, mert nem keresi Istent (1Krón 10,13-14; 13,3), ellentétben Dáviddal, aki állandóan keresi őt (1Krón 15,13; 16,11; 21,30; 22,19; 28,8-9), Salamon is így kezdi hatalmát (2Krón 1,5). Később általánosabb értelemben használja a „drs” szót (Ezd 4,2; 6,21; 7,10), a Krónikák végén pedig a „drs” szó már dicsérendő tetteket jelent (pl. Aza esetében 14,3; 15,2.12-13). Ezt az igét nem használják a királyság sötét periódusaiban, pl az Omri dinasztia korának leírásakor. Érdekes, hogy a Krónikák könyve a királyok megítélésében nem sokban különbözik a Királyok könyvétől, vagy a Deuteronomista történeti iskola szemléletétől, de hallgat Dávid és Salamon vétkeiről. Új elem a könyvben, hogy Dávid és Salamon mellett Hiszkija és Jozija lesz a másik két favorizált király. Szancherib hódítását megta-

lálhatjuk a Királyok könyvében is (2Kir 18-19), de a Krónikás sokkal nagyobb figyelmet fordít a templomi liturgia helyreállítására (2Krón 29-31). Általában Júda királyait pozitívabban értékeli a Krónikák, mint a Királyok könyve.

A Krónikák könyve és a próféták

A Krónikák könyvének egyik feltűnő sajátossága, hogy sokkal több utalást találhatunk a prófétákra, mint a Királyok könyvében. Semaja (2Krón 12,5.7), Azarja (2Krón 15,1.8), Hánáni (2Krón 16,7), Jahaziel (2Krón 20,14), Eliezer (2Krón 20,37), Illés levele (2Krón 21,12) Zekarja (2Krón 24,20) két ismeretlen próféta (2Krón 25,7.15) Obed (2Krón 28,9). Idézi Jeremiást (2Krón 36,12) és utal Nátán prófétára, (1Krón 29,29), Iddó próféta víziójára (2Krón 9,29) Semaja cselekedeteire (2Krón 20,34), Izajásra, Ámosz fiára (2Krón 26,22) Jeremiás siralmaira (2Krón 35,25). Mindezek alapján azt mondhatjuk, hogy a Krónikák könyve tekinthető a Királyok könyve prófétai exegézisének (midrás), annak ellenére, hogy a „nabi” szót csak a próféták vezetőire használja, és a prófétákra a „hoze” és a „roe” – látóember fogalmakat alkalmazza.

A bibliai személyek átértelmezése

Amit most a legjelentősebb bibliai személyek Biblián belüli értelmezésének fejlődéséről állítunk, nagyjából majdnem minden személyre igaz.

Ábrahámot⁸⁵ sokat emlegetik az Ószövetség különböző könyveiben⁸⁶ (kb. 168 alkalommal), az Újszövetségben pedig kb. hetvenszer. A Teremtés könyvében közölt életrajzi epizódjaiból rekonstruálható a kor, amelyben élt, de a legendája már példaképként mutatja be saját klánja számára. Mint egy nemzet ősatyja jelenik meg a következő helyeken: Kiv 2,24; Iz 29,22; Ez 33,24; Isten és Ábrahám kapcsolata fokozatosan az érdeklődés középpontjába kerül (Kiv 3,6.15; 4,1; Kir 18,36; Zsolt 47,9). Ábrahám Isten embere és kedveltje (Iz 41,8), a választott nép őse és az isteni ígéretek birtokosa (Iz 41,8; Jer 33,26).⁸⁷

85 Ábrahám hatástörténetéről szóló néhány mű. Böttrich, Christfried és mások (szerk.), Abraham. In Judentum, Christentum und Islam. Göttingen 2009. Brandscheid, Renate: Glaubenswanderschaft und Opfergang des von Gott Erwählten, Würzburg 2009. Finkelstein, Israel Neil A. Silbermann: Keine Posauern vor Jericho. Beck, München 2002

86 Ter 11,31-25,1-11-ig különböző epizódokat közöl a Biblia róla.

87 Részletes összefoglaló tanulmányt ld. Millard, A.R. tanulmánya in. The Anchor Bible Dictionary I. Doubleday 1992. I. vol. 35-41.

Mózes⁸⁸ 800-szor említi az Ószövetség, igaz ebből kb. 600 alkalommal a Tórában olvashatunk a személyéről, mintegy 150 alkalommal a későbbi könyvek utalnak rá⁸⁹. Kiv 1,15-2,22: folklorisztikus elbeszélés, de nem minden alap nélkül. Kiv 3,1-2: a történet kulcsa a meghívás, ennek jegyében küzd meg a fáraóval (Kiv 5,1-15,21). A pusztai vándorlás történetei közül, kiemelkedik a Sínai hagyomány (Kiv 19-24, 32-34). Ezek a szövegek a Jahvista és az Elohista hagyományok keverékei, a legfontosabb részek a szövetséget és a kiválasztást megalapozó szövegek (Kiv 19,4; 20,2), a Tíz ige kinyilatkoztatása (Kiv 20,1-17 // MTörv 5,6-21), amely Mózes közvetítő szerepének a csúcsa (20,18-20). Már alapvetően mást emel ki Mózes életéből a Deuteronomista, vagy a Papi hagyomány. Alex. Philon viszont már minden ismeretek birtokosának és a filozófusok ösatyjának tekinti Mózes.

Dávid⁹⁰ 964 alkalommal tűnik fel a zsidó és a keresztény Bibliában: 770 szöveg történeti jellegű utalást tartalmaz, a többi 145 utalás a próféták és zsoltárok szövegeiben található, ami azt jelenti, hogy – időben és műfajt tekintve is – a bibliai könyvek igen különböző módon közelítik meg Dávid személyét. De például a Kánaán elfoglalását vezető József személyének bemutatása, (Bir 1,1-2,5, // József 1-12) is eltérő lesz a Bírák és József könyvében. Saul és Dávid bemutatása még bonyolultabb (1Sám 16-2 1Kir 2 Dávid 1-2 Sám // 1Kir 1-2// 1Krn), Illés próféta története pedig szintén több történeti könyvön vonul keresztül (1Kir 21 / 1Kir 17 / 1Kir 18 / 1Kir 19 / 2Kir 2,1-18).

Az írásbeli és szóbeli hagyományozás párhuzama

Ezen túl azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a szóbeli hagyományozás a Tóra rögzítése után sem szűnt meg a zsidóság keretében, hiszen nem létezett minden helységben Tóra-tekercs, csak a jeruzsálemi templomban volt néhány, ahol a király feladata volt életében egyszer lemásoltatni azt. Ezért a történeti Izrael lakosai közül nagyon kevesen olvasták magát a szöveget, legtöbbször csak szóbeli hagyomá-

88 Ld. Devey E Beegle tanulmányát in The Anchor Bible Dictionary I. Doubleday 1992. IV. vol. 909–918.

89 Mózes hatástörténetéről néhány jelentős munka: Ernst Sellin, Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte, A. Deichersche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl, Leipzig: 1922. Assmann, Jan: Moses der Ägypter Hanser, München 2000, 2001. uő: Die Mosaische Unterscheidung Hanser, München 2003. Sigmund Freud, Der Moses des Michelangelo (1914). Insel, Frankfurt am Main 1964. John G. Gager, Moses in Greco-Roman Paganism (SBLMS 16), Abingdon, Nashville/New York: 1972. Friedrich Schiller, Die Sendung Moses, Leipzig: 1772–1801, 1934; Hamburger Kulturverlag, Hamburg: 1960.

90 Néhány mű Dávidról: Dietrich, Walter: David. Der Herrscher mit der Harfe. Biblische Gestalten, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2006. Finkelstein, Israel és Neil A. Silberman: David und Salomo Archäologen entschlüsseln einen Mythos. C. H. Beck Verlag, München 2006. Steven L. McKenzie: König David. Eine Biographie, Walter de Gruyter, Berlin–New York 2001. Nitsche, Stefan Ark: König David. Sein Leben, seine Zeit, seine Welt. Walter de Gruyter, Gütersloh 2002.

nyok alapján értesültek a történetekről és az értelmezésükről. Például a kivonulás történetét a családfőnek kellett átadni a Pészah ünnep liturgiája kapcsán, ennek hagyományfejlődését jól mutatja a számos haggada, az eredeti történet arám nyelvű interpretációja. Számos más eseménynek, zsoltárnak és himnusznak a szóbeli továbbadására egy-egy ünnep liturgiája adott alkalmat. A leszármazásra épülő papság apáról fiúra adta tovább ezt a hagyományt, egészen a jeruzsálemi templom pusztulásáig.

HÁBERMAN Zoltán

az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem professzora

Cedaka, mint zsidó társadalometika – értelmezési keretek

Ebben az értekezésben különböző tudományterületekről származó elvek, nézetrendszerek, elméletek találhatóak, azonban ezek nem egy elvont, *l'art pour l'art*, ti. „tudomány a tudományért való” indíttatásból íródtak. A háttérben meghúzódó nem titkolt szándékom, hogy rámutassak a zsidó vallás, kultúra, szemlélet egyik alapját képező elvre, a Cedaka elvére, mely elhanyagolt területe a zsidó tudományosságnak napjainkban, nem csak Magyarországon, de a világ más tájain is. Ezt a gondolatot tárgyalja például Rabbi Jonathan Sacks, Nagy-Britannia főrabbija 2005-ben „A felelősség etikája”⁹¹ című könyvében, melyben a zsidóságot a zsidók egymás iránti morális felelősségében látja. A mai amerikai zsidóság meghatározó egyénisége, Rabbi Joseph Telushkin 2006-ban a zsidó etikáról bocsátott ki egy összefoglaló művet, miután előző munkái is a zsidó bölcsesség etikai aspektusát emelik ki.⁹² Az említett szerzők központi gondolata, hogy a zsidóságot nem merül ki például a zsinagógába járás, a kóserság, a szombat és az ünnepek megtartásában. Ezek vallási szempontból elengedhetetlenek persze, de a zsidóságot egyik legfontosabb alappillére a morálisan és etikailag igazságos, jótékony életvitel. A társadalomban szükségét szenvedők segítségét, az egymás iránti felelősséget és szolidaritást nem tekinthetjük csak egy mellékes, vagy teológiai marginális, lényegtelen tevékenységnek, mert az a zsidóságot nélkülözhetetlen, jelentős, minden napjainkat átszövő, aktív cselekvések sorozata. Ahogy például Sacks és Telushkin is a tudományos diskurzusban egy peremre szorult témát szeretne középpontivá tenni, mivel meggyőződésünk szerint a zsidóságot etikai, erkölcsi, társadalmi vagy szeretet-elvei, törvényei óriási jelentőséggel bíró, meghatározó alappillérei voltak a zsidó felfogásnak, és azok is maradtak a Szentírástól a zsidó posztbiblikus, rabbinikus bölcsesség-irodalmon keresztül egészen korunkig. Az értekezés ezt a gondolatot szeretné bizonyítani, verifikálni. A témáról természetesen, ahogy látni fogjuk, a Szentírástól kezdve bőven írtak bölcsseink, tudós, tiszteletre méltó elődeink. Mára azonban ritkábban kerül sor a zsidó etikát önállóan is hangsúlyozó

91 Jonathan Sacks: *To Heal a Fractured World. The Ethics of Responsibility.* Continuum, London. 2005

92 Rabbi Joseph Telushkin: *A Code of Jewish Ethics.* Bell Tower. New York. 2006.

tudományos írásra, mely nem csak valami kapcsán említi azt. A zsidóság szociális törvényei nem csak a zsidóság létét határozták meg, hanem a nyugati civilizáció markáns eszméje lettek az elmúlt két évezred alatt. A zsidóság is egy szeretet-vallás, a tolerancia, a szolidaritás, a társadalmi igazságosság, a humánus, a kölcsönös megértés és segítség vallását, szemléletét és kultúráját hozta el a nyugati civilizációba.

Judaizmus és a társadalometika diszciplináris kérdései

A zsidó társadalometika kifejezés rögtön arra késztet, hogy meghatározásokat, definíciókat, distinkciókat tegyünk, értelmezzük a disszertáció fogalmi, tudományos kereteit. A társadalometika egy filozófiai, ill. egy teológiai fogalom is egyben. Ennél fogva két részre bomlik a meghatározás: egy filozófiára és egy teológiára. Mindkét definíció problematikája a zsidóság koordinátáinak pontos megadásával bonyolódik. A filozófiát és a teológiát is, ugyanis vagy érték- és istenhit-mentes, tudományos, vagy isten-hiten alapuló, nagyrészt nem-zsidó, keresztény vallási kontextusban értelmezik, analizálják. A terjedelmi keretek nem teszik lehetővé, hogy valódi mélységében, történetiségében vizsgáljuk a teológiai, filozófiai-teológiai, vallásfilozófiai, vallástudományi, vallási megközelítések különbségeit, átfedéseit, egymás tükrében való viszonyulásait; ez egy vagy több külön kutatás témája is lehetne. Talán leszögezhetjük, hogy a zsidó társadalometika a teológia tudományága.⁹³ Fontos distinkció még, hogy a vallástudomány tárgya a vallás (vallások), viszont a vallás nem tárgya a teológiának, hanem közege. A vallástudománynak pedig lehet tárgya valamely vallás teológiája.⁹⁴

Talán ezen értekezés is hozzá fog járulni ahhoz, hogy túlhaladjunk bizonyos téves elképzeléseket, és a zsidó tudományosság és hitrendszer is legitim, nem teljesen elhanyagolt része legyen, akár a filozófiának, akár a teológiának, a vallástudománynak. A kérdés, hogy beszélhetünk-e egyáltalán zsidó társadalometikáról, és ha igen, akkor racionális- tudományos, valamint istenhiten alapuló vallási kontextusban egyaránt? Felmerülhet a kérdés, hogy egyáltalán létezik-e zsidó filozófia vagy zsidó teológia. Filozófiai szempontból több dilemma is alapvető, például, hogy mi a zsidó filozófia, valamint, hogy ez hogyan illeszthető be az ókori görög hagyományból kiinduló bölcséleti rendszerbe, diszciplinába. Teológiai szempontból pedig figyelembe kell venni, hogy a zsidóság jellegzetesen nem köthető központosított autoritáshoz, mint a kereszténység, hanem értelmezések, és folyama-

93 Anzenbacher, Arno: Keresztény társadalometika. Szent István Társulat. Budapest, 2001

94 Máté –Tóth András: teológia és vallástudomány. Az MTA Filozófiai Kutatóintézetének akadémiai-filozófiai nyitott egyeteme. <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/matetoth.htm>.

tosan változó irányzatok decentralizált, egymás mellett élő sokasága. Lehet-e így strukturált, dogmatikus nézetrendszere, hittétel-rendszere?

Etika és filozófia

Filozófiai szempontból az etika filozófiájával, meghatározásaival részletekre kihatóan nem foglalkozom itt, mivel ez szétfeszítené a dolgozat kereteit. Óriási irodalma van a filozófia születésétől napjainkig az etika, az erkölcs, a morál, az erény, a szabadság, jó és rossz fogalmainak különböző, szétterjedt, diffúz megjelenéseinek. Először Arisztotelész tárgyalta önálló filozófiai diszciplínaként az etikát. Az etika alapkérdéseinek kutatása egyidős a filozófiával, de mondhatjuk az emberiséggel is. Többféle felosztása, értelmezési rendszere lehet az etikának.⁹⁵ Az alapvető etikán kívül, megkülönböztetünk individuális és (szociális) társadalom etikát. A klasszikus, jelentős gondolkodók többsége foglalkozott etikai kérdésekkel, hiszen ezek mindig időszerűek voltak, és maradnak.⁹⁶

Ugyanakkor közös metszéspontjai is vannak a filozófiai és (keresztény vagy zsidó) teológiai nézőpontoknak is. Ennek az egyik korai példája Ágoston.⁹⁷

Szokásos a zsidó filozófiát a filozófiatörténeti rendszerezésekben a „középkori arab és zsidó filozófia” fejezet alatt tárgyalni, itt leginkább Maimonidészt szokták megemlíteni.⁹⁸ Van olyan összefoglaló filozófiatörténet is, ahol a középkori rész taglalásánál még ennyi zsidó filozófiára való utalás sem történik.⁹⁹ A zsidó filozófia teljesen változó és tudományos konszenzus nélküli helyét és szerepét mutatja egy másik példa: Schaeffler vallásfilozófiai kézikönyve, amelyben elemzi a kanti és a zsidó vallásfelfogás gyümölcsöző találkozását, valamint Cohen és Rosenzweig beszédaktus-elméleteit, ezen felül még megemlíti Bubert.¹⁰⁰ Azok a filozófiatörténeti munkák, amelyek kiemelten foglalkoznak a középkori zsidó filozófiával,

95 Felosztható például az Etika filozófiája tekintélyi elvre épülő etikára (pl. Durkheim), individuális etikára (Kant), intuitív etikára (Scheler, Hartmann), cselekedetből kiinduló etikára (Mill), szituációs etikára (Kierkegaard, Heidegger, Sartre), emberi természetből kiinduló, personalista etikára (Arisztotelész, Szent Tamás). Lásd: Beran Ferenc: *Etika*. Gondolat. Budapest, 2007.

96 Nyíri Tamás: *Alapvető Etika*. P. P. Hittudományi Akadémia. Budapest, 1988.

97 Szent Ágoston-Aurelius Augustinus. (i. sz. 354–430) *A pogány felfogás, az ókori filozófiai gondolkodás kereszténnyé válásának kulcsfontosságú alakja*. Az újplatonizmuson keresztül jutott el a kereszténységhez. Hatott Aquinói Szent Tamásra, de eltérő, mert a filozófiával szemben a kereszténységet vélte az igazságnak. King, J. Peter: *Száz nagy filozófus*. Gabo. 2005.

98 Például Tonhaizer Tibor: *Filozófiatörténet. Sola Scriptura..* Budapest. 2002. vagy Hársing László: *Az európai etikai gondolkodás*. Bíbor Kiadó. Miskolc. 2001.

99 Lendvai L. Ferenc–Nyíri J. Kristóf: *A filozófia rövid története*. Kossuth Kiadó. Budapest, 1981.

100 Schaeffler, Richard: *A vallásfilozófia kézikönyve*. Osiris. Budapest, 2003.

gyakran azzal a kérdéssel indítanak, hogy létezik-e egyáltalán ilyen.¹⁰¹ Heller Agnes is felveti: „Létezik-e keresztény vagy zsidó filozófus?”¹⁰² Válasza fontos felelet a kérdés komplexitásában és egyszerűségében: attól még nem keresztény filozófus egy filozófus, mert megkeresztelték, és attól sem, hogy vallásos. És hasonlóan egy zsidó filozófus sem attól az, hogy körülmélték vagy zsinagógába jár. A származás, az életvitel érdekes lehet, de a lényeg, hogy a filozófiai írásainak mi a témája, szembe néz-e a saját vallásos hitének paradoxonjaival, szent szöveggént kezeli-e a vallási irodalmat, még akkor is, ha azt szabadon vagy önkényesen teszi. Reflektál-e saját vallására, közösségére? Amennyiben a válasz pozitív, akkor beszélhetünk – Heller szerint – keresztény vagy zsidó filozófusról. Álláspontom szerint méltatlan a filozófia diszciplínájának zsidótlantítása, zsidó hatásának kicsinyítése. Még Lendvai-Nyíri is¹⁰³ – másokkal együtt – kifejezésre juttatják, hogy egyrészt a görög filozófiai, másrészt a zsidó bölcsélet hatással voltak egymásra.

Alexandriában, a Kelet és Nyugat találkozási pontjában lévő kozmopolita nagyvárosban a zsidó és görög gondolkodás valószínűsíthetően érintkezett, sőt ütközött egymással. A zsidó hellenisztikus filozófia fő alakja, alexandriai Philón kimondta, hogy a zsidó szent iratok és a görög filozófia ugyanazt az igazságot tartalmazzák. Philón úgy vélte, hogy Platón bizonyosan merített is a zsidó Bibliából. Philón nagy hatással volt a korai keresztény gondolkodásra, az apológétákra.¹⁰⁴ A különböző gondolkodók egymásra tett hatását nyilvánvalónak kellene tekintenünk, hiszen gondolatok nem születnek vákuumban, előzmények nélkül, csak kölcsönhatásban. Magától értetődik, hogy minden hatott mindenre, s miért ne hatott volna az ókori egyiptomi gondolkodás a zsidó és a görög bölcséletre. Miért is ne képzelhetnénk el egy kontinuos gondolati, eszmetörténeti fejlődést? A retorikai kérdésfelvetés azonban örök, még akkor is, ha egyértelmű a válaszadó nézete. Még akkor is meg kell küzdeni a kérdésfelvetésben szereplő abszurdal. Hasonló küzdelem folyt és folyik a hit és a tudás látszólagos ellentétpárjának évezredekben mérhető viaskodásában. Tatár ezt az ikerpár viaskodásaként jellemzi, mint Egy ugyanazon Isten részeinek viaskodása.¹⁰⁵

A nyugati gondolkodás racionalista, a felvilágosodás babonaellenes szerepének megvolt a helye a maga történelmi idejében. A hit és a tudomány harcában mára még felvilágosultabbak lettünk, így a posztmodernben együtt tudjuk kezelni az

101 Tatár György: Minden ismeret forrása.(előszó) In: Szádja Gáon: Hittételek és vélemények könyve. Goldziher I.–L'Harmattan. Budapest, 2005.

102 Heller Ágnes: Ímhol vagyok. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest, 2006. pp. 176–179.

103 Lendvai L. Ferenc–Nyíri J. Kristóf id. mű.

104 u.o.

105 Tatár, id. mű, pp. 7–17., természetesen Jákob és Ézsau allegorikus küzdelméről van szó. Jákob és Ézsau harca a bibliai szöveg szerint az anyaméhben kezdődik, és a rabbinikus irodalom szerint antagonisztikus ellentétük a világ fennmaradásáig megmarad.

ellentmondásokat, tehát nem a „vagy-vagy”, hanem az „és” korát éljük. Ezt vallotta a zsidó filozófus Samuel H. Bergman is, miszerint a judaizmus nem ismer konfliktust hit és tudás között.^{106, 107} Staller szerint a görög filozófia és a zsidók monoteista eszmeisége azonos töről fakad, a két eszmeiség kölcsönhatását Hevesi Ferenc rabbi-filozófus is kifejti.¹⁰⁸ Annak az álláspontnak a fenntartása, miszerint a filozófia nem egyeztethető össze a zsidósággal nem egyéb, mint egy antijudaista, antiszemita nézet továbbélése.¹⁰⁹

Van tehát létjogosultsága zsidó etikáról, társadalom-etikáról való diskurzusnak, hiszen a zsidóság filozófiájában mélyen gyökerező etikai elemek találhatóak, annak hatása pedig a görög filozófiával és a keresztény gondolkodással teljes mértékben egyenrangúan meghatározza a mai napig az európai gondolkodást. Staller¹¹⁰ műve jelentősen hozzájárul ehhez a nézethez, azaz, a zsidó filozófia nagyjait végigelve Philontól Buberig láthatjuk, hogy a zsidó gondolkodók etikai irányultsága óriási jelentőséggel bír. A Tóra és a zsidó Biblia által megtermékenyített zsidó gondolkodás és gondolkodók hatása a kereszténységre és a nyugati civilizációra, elsősorban etikájában játszott nagy szerepet. Ugyanis a judaizmus lényege az etikájában van. Hozzá kell tenni mindig, ahogy Staller¹¹¹ is hozzáteszi, hogy a Szentírás etikája nem az egyetlen etika, ami képessé teszi az embert a természetel és az általa felépített környezettel való harmonikus együttélésre. Az értekezés fókuszában a nyugati civilizáció vizsgálata áll, s így mindenre, például a muszlim, az afrikai, a hindu vagy a buddhista irodalomra, gondolkodásra, filozófiára nem térhet ki, de elismeri egyenrangúságát, fontosságát.¹¹²

A társadalometikai nézetrendszer Arno Anzenbacher alapján¹¹³

Anzenbacher az individuál-etika és a társadalometika közötti megkülönböztetést Otfried Höffe alapján teszi. Az individuál-etika meghatározza az egyéni cselekvés erkölcsi normáit. Ilyen a tízparancsolat, – amit az említett szerzők idéznek is –, egyénileg megvalósítandó elvei, például a „*Ne ölj!*” „*Ne lopj!*” A társadalometika

106 Staller Tamás: Zsidóság és filozófia. Logos Kiadó. Budapest, 2006. pp.: 160

107 Samuel Hugo Bergman(1883, Prága- 1975, Jeruzsálem). A Jeruzsálemi Héber Egyetem professzora, majd rektora. Franz Kafka barátja. 1920-ban alijázik Martin Buberrel.

108 Dr. Hevesi Ferenc: Az ókor zsidó bölcselete. Budapest, 1943. idézi Staller Tamás: Zsidóság és filozófia. Logos Kiadó. Budapest, 2006. pp.:37-38

109 Staller, id.mű

110 u.o.

111 id.mű. pp. 31

112 The Dalai Lama: Ethics for the New Millenium. Riverhead Books. New York. 1999.

113 Anzenbacher, Arno: Bevezetés a filozófiába.Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2001.

pedig hasonlóképpen az egyéni cselekvésekkel és normákkal foglalkozik, csak azok magasabb szintjeit, struktúráit érinti, amelybe a törvényi rendszerek, intézmények is beletartozhatnak. Ezt a filozófiai distinkciót a zsidó társadalometika is feltalálta (a XII. századi Maimonidesz/Rambam), a tízparancsolat első része kapcsán a „*bein adam lemakom*”, az ember és a magasabb szférák közötti cselekvések normatív értékeit, a tízparancsolat második részében pedig „*bein adam lechavero*”, az emberek közötti normákat fekteti le.¹¹⁴ Tehát a társadalometika központi kérdésfeltevése a társadalmi rendszerek, az individuuum erkölcsi normáin felülemelkedve a társadalmi igazságosság meghatározásai, dilemmái. Ez a zsidóságban a Cedaka terminológiája.

Etika és teológia

A filozófia és a teológia nem élesen elválasztható diszciplínák. Közös metszéspontjukban a filozófia és a hit kérdéseit érintettem az előző fejezetben. Az emberi lét gyakorlatias, mindennapos megélésében nem foglalkozunk az erkölcsi, morális, etikai értékeink megkérdőjelezésével. Ez általában valamilyen belső egyensúlyi állapottól, homeosztázistól eltérő élethelyzetben történhet meg, ilyen esetben kérdezhetünk rá etikai alaptételekre. Ez a helyzet lehet egy tragédia, vagy közeli rokonunk, embertársunk halála, amely a végső értelemnek, az emberi lét alapkérdéseinek keresésére ösztönzi gondolatainkat, és itt érhetőek tetten az etika transzcendens magyarázó elvei. Kant jellemző példa arra, hogy az etikai kérdésektől (a legfőbb jó, az erkölcsi törvények) eljut Isten létezéséhez. (A gyakorlati ész antinómiájától, mely összefügg az erkölcsi törvényekkel, Isten létezésének posztulátumáig).¹¹⁵ Egy másik fontos közös aspektusa a teológiának és a filozófiának a bűn kérdése, mely sokat foglalkoztatta a keresztény teológusokat is, valamint a megbocsátás, feloldozás kérdései. A zsidó vallásban ez főleg az engesztelés napjával, a jom kippur-ral kapcsolatban merül fel, amikor a zsidó hit szerint megnyílik a lehetőség bűneink őszinte megbánására, ugyanis ekkor pecsételődik meg a sorsunk.

Ha valóban beismerjük bűneinket, az befolyásolja életünket, s ez az etikai szembenézés önmagunkkal.¹¹⁶ Már említett néhány példát az etika és a hit viszonyára az előző fejezetben, hiszen rengeteg átfedés van a társadalometika teológiája és a

114 Rambam: Misne Tora Hilchot Tesuva 2:9

115 Kant, I.: A tiszta ész kritikája, Budapest, 1913. Hasonmás kiadás: Akadémiai Kiadó. Budapest, 1981.

116 Tisri hónap első tíz napját a Bűnbánat Tíz Napjának nevezi a zsidó hagyomány. Ezt a tíz napot Ros Hasana és Jom Kipur foglalja keretbe. Ros Hasana-kor Isten megnyitja az „élet könyvét” és Jom Kipurkor pecsétet tesz rá. A közbülső napokon alkalom nyílik bűneink, a megbántottak kiengeztelésére, hogy „tiszta lappal” induljon életünk következő ciklusa. Ez a zsidóság legszentebb ünnepe. A szombatok szombatja.

filozófiája között. Az etika általánosan az a tudomány, amely az ember magatartását a természetes ésszel felismert erkölcsi normák szempontjából vizsgálja. Teológiaiilag pedig az a tudomány, amely az ember magatartását a kinyilatkoztatott törvények szempontjából vizsgálja. Az egyes tudományágak között az a különbség, hogy az egyiknél a fókuszpontban az ész áll, a másik a kinyilatkoztatott isteni törvények szempontjából vizsgálja az emberi viselkedést: a normák, egy adott közösség és/vagy társadalom írott, íratlan szabályrendszerén keresztül. Társadalom-etikai szempontból mindig valamilyen szociológiai értelemben vett társadalomról, sociétasról beszélünk, melyben az emberek közötti interakciók sűrűsége intézményes jelleget ölt. Az emberi cselekvés, hogy jó vagy rossz, csak valamilyen összefüggésben érvényes, ilyen értelemben változhatnak az erkölcsök. Az ókori filozófiában is a közösség, a politika és az egyén összefüggésében vizsgálták az etikát. Teológiai etika, az Istenről szóló tudomány. A teljes Szentírás bizonyosságtétele alapján vizsgálja, amit Isten cselekszik értünk, amit Isten végez el bennünk, Isten cselekszik általunk¹¹⁷ A Szentírást nem foghatjuk fel egy erkölcsi tétel-kódexként, a Tanach nem idealizálja az embert, hanem olyan történeteket beszél el, amelyek lényegében bűnök és tévedések történetei. A bibliai tudományok fontos hangsúlya, hogyan értették az adott korban az emberek az adott etikai törvényeket. Ez kevésbé a jelen dolgozat fókusza. Kérdésünk inkább az, mi mit értünk társadalom-etika alatt, vagy mi hogyan gondolkozunk a régebbi korok emberéről, ő hogyan értelmezhetette korát, társadalmát, istenét. A társadalomra vonatkozó keresztény tanítás is (az említett keresztény-szocialista mozgalmak), a klasszikus természetjogra visszanyúlva, olyan társadalom-etikai elméletet dolgozott ki, amely egyezik az emberi jogok rendszerével. Nem kompetenciám mélyebben elemezni a katolikus teológiát, inkább egy érintőleges példaként említem, hangsúlyozva a zsidó vallási aspektusokat. A katolikus teológiában erre példa XVI. Benedek pápa *Deus Caritas Est* kezdetű enciklikája.^{118, 119}

Az enciklika is kitér bevezetőjében arra, hogy a szeretet központi jellegét a keresztény hit átvette a zsidóságtól, ez volt Izrael hitének belső magva.

„A hívő Izraelita ugyanis minden áldott nap elimádkozza a Második Törvénykönyvből azokat a szavakat, melyekről tudja, hogy létének középpontját fogalmazzák meg: /Halljad, Izrael!... .teljes szívvel, teljes lélekkel és minden erővel/(6,4-5).”¹²⁰

117 dr. Szűcs Ferenc: Teológiai etika. Református zsinati Iroda. Budapest, 1993.

118 XVI. Benedek pápa *Deus Caritas Est* kezdetű enciklikája. Szent István Társulat. Budapest, 2006.

119 Több szociális enciklika született az első leghíresebb a *Rerum Novarum* (XIII. Leo) 1891-ben, majd *Quadragesimo anno* (XI. Pius) 1931-ben, *Mater et magistra* (XXIII. János) 1961-ben, később 1961–1967–1971-ben enciklikák, majd II. János Pál pápa szociális enciklikák trilógiáját adja ki.

120 XVI. Benedek U.o.

XIV. Benedek kifejti, hogy a zsidó bibliai hit újdonsága, hogy merőben más istenképet mutat, és ez az első a történelemben a többi teremtés-elképzelésekkel szemben. A pápa hangsúlyozza, hogy a *Sema* – ima mutat rá erre az újdonságra, ez pedig az a monoteista elv, hogy ha csak egy Isten van, mindennek a teremtője, akkor így minden ember Istene. Az egyik legfontosabb következtetés pedig az, hogy ez az Isten szereti az embert. Ez ellentmond Arisztotelész filozófiájának, aki szerint Isten nem szeret, csak szeretik. „Az egy Isten azonban, akiben Izrael hisz, Ő maga szeretet.” – írja Ratzinger, azaz XVI. Benedek. Hozzáteszi, hogy Isten odaadja népének a Tórát, ami azt jelenti, hogy felnyitja a szemét az ember igazi lényegének látására, hogy Isten szereti és megtalálja az igazságban és az igazságosságban az örömet. Ezeket a példákat azért hozta fel, hogy lássuk, mára a katolikus teológia is elismeri a zsidóság társadalom-etikai jelentőségét. Kikerülhetetlen és alapvető a zsidó vallás, valamint visszaszorulónak tűnik az a nézet, hogy a kereszténység meghaladta azt. Ehelyett inkább azt emelik ki, hogy a katolikus teológia szerint a zsidóságból kiindulva „Új mélységet és tágasságot” ad a kereszténység.¹²¹ A katolikus teológia egy átfogó szociális teológiát dolgozott ki, összefoglalva a szociális enciklikákat (lásd enciklikákról szóló lábjegyzet).¹²²

Korszakokon át példát mutatva, a zsidóság mindig próbált alkalmazkodni a történelmi kor és hely kihívásaihoz, az etika, a szeretet és a közjó értékei alapján való cselekvésben, viselkedésben. Érdekes, kevésbé ismert a zsidó teológiának egy magyarországi példája. 1920-ban Budapesten, az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat (IMIT) kiadja az „Etika a Talmudban” című művet. A szerzők: Dr. Hevesi Simon, Dr. Blau Lajos és Dr. Weisz Miksa. A három szerző, túlzás nélkül a kor zsidóságának legnagyobb, vezető, meghatározó alakjai voltak nemzetközi enciklopédiák, magyarországi és európai vallástudományi folyóiratok, könyvek szerzőiként is. (Az IMIT adta ki az első teljes magyar nyelvű bibliafordítást.) Társadalom-etikai teológiájuk nem más, mint összefoglalása, szintézise a zsidó bölcséletnek. A kor szelleme természetesen visszatükröződik a műben, például abban, hogy lojalitásukat, nyitottságukat a magyarsághoz és a nem-zsidó (keresztény) környezethez feltétlenül hangsúlyozták, maradéktalanul megtartva az ősi zsidó értékeket és tanításokat. E kettős kötődést, a zsidó és nem-zsidó világban való egyenrangú jártasságot nevezhetjük neológ hagyománynak is. A korban ez kongresszusi zsidósággént volt ismertebb. A szerzők közreadnak egy zsidó etikai katekizmust, melyet imakönyvekbe is beszerkesztettek.¹²³ Tizenöt részre bontják a zsidó etika alapelveit. Az emberiség egysége, a felebaráti szeretet, felebarátunk személyének és jogainak védelme, becsületének tiszteletben tartása, hitének tiszteletben tartása,

121 u.o.

122 Az Egyház társadalmi tanításának compendiuma. Szent István Társulat. Budapest, 2007.

123 Hevesi Simon, Blau Lajos, Weisz Miksa: Etika a talmudban. IMIT, Budapest, 1920.

szenvedéseinek enyhítése, a munka tisztelete, igazságszeretet, szerénység, emberek közötti összeférés, erkölcsi tisztaság, állami törvények tisztelete, közjó előmozdítása, a hazaszeretet, az emberiség testvéri szövetsége.

Összefoglalva, véleményem szerint az alapvetően meghatározó zsidó Szentírástól kezdve a zsidóság szellemi alkotásai azt bizonyítják, hogy a zsidóság racionális, tudományos és hit-alapú társadalom-etikai rendszere a Cedaka, mind teológiai-vallási, mind filozófiai szempontokból is értelmezhető, létjogosult, történelmileg az emberiségre gyakorolt hatásában is jelentős.

Bibliográfia

ANZENBACHER, Arno: Bevezetés a filozófiába. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2001.

ANZENBACHER, Arno: Keresztény társadalometika. Szent István Társulat. Budapest, 2001

Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma. Szent István Társulat. Budapest, 2007.

HÁRSING László: Az európai etikai gondolkodás. Bíbor Kiadó. Miskolc. 2001.

HELLER Ágnes: Ímhol vagyok. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest, 2006. pp. 176–179

HEVESI Ferenc: Az ókor zsidó bölcsellete. Budapest, 1943. idézi Staller Tamás: Zsidóság és filozófia. Logos Kiadó. Budapest, 2006.

HEVESI Simon, BLAU Lajos, WEISZ Miksa: Etika a talmudban. IMIT, Budapest, 1920.

HUNTINGTON, P. Samuel: A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása. Európa. 2004.

KANT, I.: A tiszta ész kritikája, Budapest, 1913. Hasonmás kiadás: Akadémiai Kiadó. Budapest, 1981.

LENDVAI L. Ferenc–NYÍRI J. Kristóf: A filozófia rövid története. Kossuth Kiadó. Budapest, 1981.

SACKS Jonathan: To Heal a Fractured World. The Ethics of Responsibility. Continuum, London. 2005

SCHAEFFLER, Richard: A vallásfilozófia kézikönyve. Osiris. Budapest, 2003.

- STALLER Tamás: Zsidóság és filozófia. Logos Kiadó. Budapest, 2006. pp.: 160
- SZÚCS Ferenc: Teológiai etika. Református zsinati Iroda. Budapest, 1993.
- TATÁR György: A nagyon távoli város. Atlantisz, 2003. Budapest
- TATÁR György: Minden ismeret forrása.(előszó) In: Szádja Gáon: Hittételek és vélemények könyve. Goldziher I.–L'Harmattan. Budapest, 2005.
- TELUSHKIN, Rabbi Joseph: A Code of Jewish Etics. Bell Tower. New York. 2006.
- THE DALAI Lama: Ethics for the New Millenium. Riverhead Books. New York. 1999.
- TONHAIZER Tibor: Filozófiatörténet. Sola Scriptura. Budapest. 2002.

Abdul-Fattah MUNIF

a Magyarországi Muszlimok Egyházának hittanára

Az iszlám gazdasági alapszabályai

Az iszlám gazdasági és pénzügyi rendszerének hagyományos működési elvei

A gazdaság kifejezés megfelelője az arab nyelvben az *iktisád*, amelynek alapjelentése közepén tartózkodás, de jelenthet mértéktartást, mértékletességet is. A Korán azt mondja: „És legyél mértékletes (*ukszud*) a járásodban” (Korán 31:19); „És van közöttük mérsékelt (*muktaszida*) közösség” (Korán 5:66). Az iszlám valástudomány az *iktisád* alatt a két véglet, a túlzottan visszafogott költés és a pazarlás közötti mértéktartó állapotot jelenti. A Koránban a következőt olvashatjuk:

„Egyetek, s igyatok és ne pazaroljatok! Bizony Ő (Allah) nem szereti a pazarlót” (Korán 7:31); *„És akik, ha költenek, se nem mértéktelenek, se nem fősvények – a kettő között van a helyes út”* (Korán 25:67).

A muszlim közösségek a gazdasággal és pénzügyekkel kapcsolatos kérdéseket mindenek előtt hitbeli és erkölcsi szempontból közelítik meg. Az iszlám tanításai szerint ugyanis a vagyonhoz való viszonyunk, és az anyagi javak kezelése összefügg a hitünkkel és a világnézetünkkel, Istennel és a teremtett valósággal való kapcsolatunkkal. A vagyon forrása az iszlám szerint maga Allah, aki megteremtette az emberi létezéshez szükséges természeti erőforrásokat és javakat, legyen szó akár jószágokról, akár termésekről és Ő biztosítja a fenntartásuk feltételeit. Allah így szólt a Koránban:

„Vajon nem láttátok, hogy Allah szolgálatotokra rendelte azt, ami az egekben és a földön van, és gazdagon részeltetett titeket látható és rejtett kegyekben?” (Korán 31:20).

Az iszlám vallás úgy tanítja, hogy Allah az, aki gondoskodik az emberekről, ugyanakkor az általa teremtett javak felett rendelkező embertől megköveteli, hogy felelősségteljes módon, megbízhatóan, és mértéktartóan kezelje a vagyonát:

„Ó Ádám fiai, vegyétek fel ékességeketek (ruhátokat) minden imádkozásnál, és egyetek, s igyatok, és ne pazaroljatok! Bizony, Ő nem szereti a pazarlót!” (Korán 7: 31); *„Ó ti, akik hisztek! Egyetek azokból a jó [táplá-*

lékokból], amelyekkel elláttunk benneteket, és legyetek hálásak Allahnak, ha igazán Őt szolgáljátok!” (Korán 2: 172)

Az iszlám a pénz és a vagyon tekintetében egyfelől az istenfélelemre, a túlvilágon való számadás figyelembe vételére, másfelől a mértékletességre és az egyensúly megtartására, valamint jótékonykodásra inti a muszlimokat. A Korán azt mondja:

„És keresd a túlvilágot (a túlvilági boldogságot) azáltal, amit Allah adott neked, de ne feledkezz meg evilági részedről” (Korán 28:77);

A mértékletesség betartása érdekében az iszlám egy sor olyan tanítást fogalmaz meg, amelyek segítenek e cél megvalósításában. Az iszlám arra figyelmeztet, hogy az evilági élet mulandó, és jelentéktelen a túlvilági élethez képest. A Korán azt mondja:

„Az evilági élet csak játék és mulatozás. A túlvilági lakhely az örök élet. Bárcsak tudnák!” (Korán 29:64)

Az evilágon megszerezhető vagyon nem tart örökké, hiszen nem vihető át a túlvilágra, és csupán a jótettek maradandók:

„A vagyon és a gyermekek az evilági élet díszei, ám a maradandó jó cselekedetek, azok a legjobbak az Uradnál a jutalmazást és a reményt illetően” (Korán 18:46)

Az iszlám továbbá arra ösztönzi követőit, hogy ne tekintsék a pénzszerzést és a vagyonosodást önmagában célnak, hiszen a vagyon nem fog használni az Ítélet napján, hacsak nem társult hozzá istenfélelem és lelkiismeretes magatartás:

„Azon a napon nem fog használni sem vagyon, sem a fiúgyermekek, csak az, ha valaki ép szívvel fog eljönni” (Korán 26: 88-89)

Az Ítélet napján Allah számon fogja kérni az emberektől, hogy miként bántak a rájuk bízott javakkal. Mohamed Próféta (Allah dicsérje és üdvözítse) azt mondta: „Egy lépést sem tesz a szolga a Feltámadás napján, amíg meg nem lesz kérdezve az életéről, hogy mivel töltötte el; a tudásáról, hogy mit tett vele; a vagyonáról, hogy hogyan szerezte, és mire költötte, és a testéről (fiatalságáról), hogy mire használta fel.”

Az iszlám szerint tehát a javak és a jóságok csupán eszközök, amelyek az ember evilági és túlvilági boldogságának vagy boldogtalanságának forrásai, attól függően, hogy milyen úton szerezte meg vagyonát és milyen célra fordítja. Ha tehát vagyonunkat Istennek tetsző módon, tisztességes úton szerezünk meg, és olyan célokra fordítjuk, amelyek a vallás megenged, és amelyek hasznosak mind az

egyén, mind a társadalom számára, és ráadásul jótékonykodunk, akkor e vagyunk áldással és a boldogság forrásává válik számunkra az evilágon és a túlvilágon egyaránt. Allah azt mondja:

„Bizony, a hívők boldogulnak, akik az imádkozásukban áhítatosak, és akik elfordulnak a fecsegéstől, és akik megadják a kötelező adományt” (Korán 23: 1-4)

Ha azonban tisztességtelenül jutunk vagyonhoz, vagy nem adakozunk a szegények javára abból, esetleg olyan célra költjük el, amely káros számunkra vagy a környezetre, akkor az iszlám tanításainak értelmében az evilági és a túlvilági boldogtalansághoz fog vezetni. A pénzhez és a vagyonhoz való önző ragaszkodás ugyanis túlvilági büntetést vonhat maga után. Azt mondta Mohamed Próféta (Allah dicsérje és üdvöztse): „Póru jár az aranytallér imádója!” A Korán pedig a következő túlvilági büntetéssel fenyegeti meg azokat, akiknek az evilágon az egyetlen céljuk a vagyon felhalmozása volt:

„És akik felhalmozzák az aranyat és az ezüstöt, és nem költik el Allah útján, azoknak adj örömhírt egy fájdalmas gyötrelmről. Azon a napon, amikor felhevítetnek a Gyeheenna tüzében, és homlokukat, oldalukat és hátukat bélyegzik meg azokkal, [az lesz mondva nekik:] Ezt halmoztátok fel magatoknak, izleljétek hát meg azt mit felhalmoztátok!” (Korán 9: 34)

Az adakozás és az adónemek fajtái a muszlim közösségek életében

A társadalmi egyenlőtlenség megszüntetésében és az igazságosság megteremtésében fontos szerep jut az újraelosztásnak és az államnak. Az iszlám alapvető kötelességnek tekinti a jótékonykodást:

„Ó ti, akik hisztek! Adakozzatok azokból a jó dolgokból, amelyekre szert tettetek, és abból amit sarjasztottunk nektek a földből!” (Korán 2: 267)

Az iszlám nem csak az anyagi javak megszerzését tartja szükségesnek, hanem az embertársainkkal való törődést is. Vallási értelemben ugyanis a család és a gyermekek eltartására irányuló keresőtevékenység, valamint a szülőkről való gondoskodás és a társadalom szegényebb rétegeinek támogatása mind-mind istenszolgálatnak minősül. Az iszlám úgy rendelkezik, hogy az anyagi javak egy része eleve a szegényeket illeti meg, és nem szívesség vagy önkéntesség kérdése:

És adjátok meg a [termés] jogos részét (ami a szegényeknek jár) az aratás napján” (Korán 6: 141);

„És javaikban jogos része van a koldusnak és a szűkölködőnek” (Korán 51:19); „És akinek a javaiban meghatározott jogos rész van. Koldusnak és a szűkölködőnek” (70: 24-25).

E jogos rész kiadása, kifizetése az iszlám öt pillérének egyike, amelynek arab elnevezése a *zakát* (alamizsnálkodás, kötelező adakozás). Ez a kötelező „vallási adó” jelenti a muszlim állam egyik legjelentősebb bevételi forrását, és a muszlimok által kötelezően vállalandó közterheket, amely elsősorban a rászorulókat és szegényeket támogatására fordítandó. A Korán így szól:

„Az adományok csupán a nincsteléneké, a szegényeké; azoké, akikre rábízta az összegyűjtését; azoké, akik szívét meg kell nyerni. És [fordítandó] a rabszolgákra (azok felszabadítására), az eladósodottakra, Allah Újára és az utazókra. Előírásként Allahtól! Allah Mindentudó, Bölcs!” (Korán 9:60)

A zakát vallásjogi meghatározása: a vagyon periodikusan fizetendő része, amelynek kifizetése kötelező istenszolgálat. Minden további adomány önkéntes felajánlásnak (*szadaka*) minősül. A zakát-adományok egyaránt vonatkoznak a készpénzre, a jószágokra, a termésekre, az árucikkekre, az ékszerekre és a természeti kincsekre, valamint a muszlimok magántulajdonát képező ingóságokra és ingatlanokra egyaránt, amennyiben nem tartoznak a tulajdonos közvetlen, személyes használati tárgyaihoz, vagyis nem képezik közvetlen kereskedelmi tevékenység tárgyát (például a személyautó és az otthonként funkcionáló lakás).

Emellett a zakát csupán arra a vagyonfajta vonatkozik, amelynek értéke eléri vagy meghaladja az iszlám törvényeiben meghatározott értékhatárt (arabul *niszáb*) amely a pénz esetében kb. 85 gramm arany értékének felel meg.

A zakát mértéke a pénz esetében a vagyon 2,5 százaléka, amennyiben a vagyon eléri az imént említett értékhatárt, és egy éven át nem esik az értékhatár alá. A többi vagyoni fajta esetében az iszlám törvénykezés, a Saría külön rendelkezik a meghatározott mértékről.¹²⁴

Ezen az „adónemen” felül, a hagyományos iszlámjogi előírások szerint adódhatnak olyan körülmények, amelyek kötelezővé teszik a vagyoni hozzájárulást a hívők részéről, az elvárt társadalmi és rokoni szolidaritás jegyében. Ilyen körülmény lehet a szülők vagyoni helyzetének romlása, amelynek következtében kötelezővé

¹²⁴ Ezen az „adónemen” felül, a hagyományos iszlámjogi előírások szerint adódhatnak olyan körülmények, amelyek kötelezővé teszik a vagyoni hozzájárulást a hívők részéről, az elvárt társadalmi és rokoni szolidaritás jegyében. Ilyen körülmény lehet a szülők vagyoni helyzetének romlása, amelynek következtében kötelezővé válik a gyermekekre nézve szüleinek eltartása, vagy egy katasztrófa helyzet fennállása, mint például egy természeti katasztrófa vagy egy iszlám állam elleni hadiállapot.

válí a gyermekekre nézve szüleinek eltartása, vagy egy katasztrófahelyzet fennállása, mint például egy természeti katasztrófa, vagy egy iszlám állam elleni hadiállapot. A Saría szerint az állam vezetője (kalífa) jogosult arra, hogy adót vessen ki a tehetősebb muszlim polgárookra, ha a zakátból befolyó bevételek, illetve az államkincstár összes vagyona nem lenne elegendő a kiadások fedezésére, hiszen az egyik iszlámjogi alapelv az, hogy ami nélkül nem teljesül egy kötelező dolog, az maga is kötelezővé válí. Az adó mértékét pedig az előljárók, vagyis az iszlám állam vezető tisztségviselői határozzák meg, a tanácsadásra jogosult, mérvadó tudósok jóváhagyásával, és kizárólag a szükség mértékének megfelelően. Ebből következően az ily módon kivetett adó nem lehet nagyobb mértékű, mint a valós bevételi igény, továbbá az adókat egyenlően kell elosztani a megfizetésére kötelezettek között.

A jelentősebb, hagyományos iszlám adónemek között szerepel még a zakát kiadása alól mentességet élvező, az iszlám állam területén élő nem-muszlim polgárok hozzájárulása: a földadó (*kharádzs*), és a katonai hozzájárulást jelentő fejadó (*dzsizja*). Megjegyzendő, hogy ezek az adónemek a muszlimok által kifizetett zakát mértékénél jóval alacsonyabb kiadásokat jelentenek, és a nem-muszlimok közterhekhez, valamint az állam fenntartásához, és védelméhez való hozzájárulását jelentik, hiszen az iszlám államban mindenkinek ki kell vennie a részét a közterhekből, függetlenül a vallási hovatartozástól. Mindemellett létezik a hagyományos, közvetlen vallási célú alap vagy alapítvány (arabul *vakf*), amely vallási, nonprofit intézmények, pl. Korán-iskolák vagy szociális intézmények fenntartását szolgálja. Ezek az alapok azonban kizárólag az önkéntesség alapján működnek, nem tartoznak a kötelező adományok kategóriájába.

A zakát és az iszlám jogban rögzített hagyományos adónemek, valamint az iszlám világban napjainkban kivetett adónemek között észlelhető különbség abból ered, hogy az adózást szabályozó Saría hatálya részleges egyes muszlim területeken, mivel némely iszlám ország szekuláris alapokon álló, világi jogalkalmazást is követ, vagy legalábbis valamiféle egyvelegét az iszlám és a nyugati jogi berendezkedésnek.

A kamat megítélése és a hitelezés az iszlámban

A muszlimok gazdasági életének középpontjában a Korán és a Szunna (Mohamed próféta életmódja, gyakorlata), valamint az ezekből levezetett szabályok, rendeletek állnak. A Saría (iszlám törvénykezés) csak megengedett (ún. *helál*), vagyis vallásilag tiszta forrásból származó jövedelmet tart elfogadhatónak, illetve a bevételeket kizárólag tiszta célokra lehet fordítani. Ebből adódóan tilos minden olyan

befektetés, amely ütközik az iszlám szabályaival és tiltásaival, mint például az alkoholgyártással, szállítással, forgalmazással és az alkoholfogyasztással, a szerezsejattékkal és a pornográfiával kapcsolatos vállalkozások létrehozása, illetve a kamat-alapú (*riba*) üzletek megkötése. A Korán mindenek előtt elítéli a kereskedelem során elkövetett csalásokat:

„Jaj a hamisan mérőknek, akik, ha másokkal méretnek maguknak, teljes mértéket kérnek, ám, ha ők szabnak mértéket vagy mérnek, akkor károsítanak. Nem gondolnak-e ők arra, hogy föltámadnak egy hatalmas napra, akkor, amikor az emberek a teremtmények Ura előtt állnak?” (Korán 83: 1-6)

Az iszlám tanításainak értelmében a muszlim ember soha, semmilyen körülmények között nem számíthat fel és nem fogadhat el kamatot, hiszen Allah szigorúan megtiltotta a kamatot a Koránban, a parancsoló igemódot felhasználva:

„Ti akik hisztek! Ne éljétek fel a kamatot, ami megduplázódik és megsokszorozódik. És féljétek Allahot, hogy sikeresek lehessetek” (Korán 3:130);
„Ami [vagyont] kamatra adtok [kölcson], hogy így növekedjen az emberek javaiból, az nem növekszik Allahnál. Ám, amit alamizsnaként adtok, Allah arcát [megelégedését] áhítozván, nos ők azok, akik megtöbbszörözik [jutalmukat]” (Korán 30:39).

A Koránban senki más ellen nem szerepel Allah részéről kezdeményezett háború, csak a kamatot szedők ellen, akik áldatlanok lesznek evilágon és kárvallottak a túlvilágon, hacsak meg nem bánják tettüket, és meg nem szabadulnak a kamattól:

„Ó ti, akik hisztek! Féltétek Allahot és engedjétek el azt, ami megmaradt a kamatból, ha ti (valóban) hívők vagytok! S ha nem teszitek meg, akkor tudjátok meg, hogy Allah és küldötte háborút [indít ellenetek]” (Korán 2: 278-279).

A kamat tiltása nemcsak gazdag és szegény között van érvényben, hanem általános érvényű, kiterjed minden személyre, és független a kölcsön mértékétől. A Saria szerint minden kamat uzsorának, kizsákmányolásnak, a másik fél szorult helyzetével való visszaélésnek minősül.

E tekintetben a Saria és az európai jog között a legnagyobb különbség, hogy míg az iszlám jog határozottan tiltja a kamatot, addig például a Ptk. főszabályként mondja ki jogosságát. 232. § (1): *„A szerződéses kapcsolatokban – ha jogszabály kivételt nem tesz – kamat jár. Magánszemélyek egymás közti szerződési viszonyában kamat csak kikötés esetében jár.”* A magyar jogi népszokás szerint általában maximalizálták a kamatokat, és azt aki túllépte a felső határt, uzsorásnak kiáltották ki, és a kamatot, majd a tőkéjét is elvették. A közelmúltban arról értesülhettünk a

magyar médiából, hogy elítéltek, és megbüntettek néhány embert, akik uzsorakamatot alkalmaztak.

Magától értetődő, hogy miután a Saría élő, a mindennapi élet valamennyi területén alkalmazandó vallásjog, ezért alkalmaz kivételeket, megengedi az eltérést a főszebálytól. A Korán kinyilvánította, hogy bűnbánatot lehet gyakorolni és világossá tette ennek módját:

„De ha bűnbánatot tanúsítotok, akkor megillet titeket a tőkétek, nem követtek el igazságtalanságot, és ti sem szenvedtek igazságtalanságot. Ám ha [adósotok] szorult helyzetben van, akkor adjatok (neki) haladékat, amíg nem lesz könnyebb helyzetben. Ha adakoztok (elengedtek a tartozásból), az jobb számotokra. Bárcsak tudnátok. Óvjátok magatokat egy olyan nap [büntetésétől], amikor vissza lesztek vitelve Allahhoz! Majd minden ember teljes mértékben megkapja azt, amit szerzett, és nem szenvednek igazságtalanságot” (Korán 2: 279-281).

Ebben az ájában szerepel, hogy aki kamatot kért a kölcsönért cserébe, annak le kell mondania az igazságtalanul kirótt kamatról, sőt, az a legjobb, ha bűnbánatát teljessé teszi azzal, hogy a tőketartozásból is elenged valamennyit, ha az adós nehéz anyagi helyzetbe kerül, és fizetéseképtelenné válik. Az ája figyelmezteti a kamatszedeőket, hogy nem csupán e világon éri el őket Allah háborúja, hiszen a Feltámadás napján is büntetés vár az igazságtalanokra.

A hitelezés alapvető szabályai az iszlámban

Az iszlám előtti időkben a kölcsönöket nem elsősorban üzleti célra vették föl. A megélhetésükben megszorult emberek kényszerültek kölcsönt felvenni a szükös időkben, a rövid távú túlélésre azonban gyakran teljes egzisztenciájuk ráment. Az iszlám kezdetén – épp a fejlett, jól működő társadalom következtében – gyorsan kialakult a kamatmentes hitel intézménye.

A kölcsön jelentőségét jól mutatja, hogy a Korán leghosszabb ájája foglalkozik vele, amely így kezdődik:

„Ó, ti, akik hisztek! Amikor megszabott határidejű kölcsönről szerződtek, akkor írjátok le!” (Korán 2: 282).

A kölcsön tehát azon kevés ügylet közé tartozik az iszlám jogban, amit írásba kell foglalni. Ha a felek olyan helyzetben vannak, hogy ezt nem tudják megtenni, akkor zálogot kell adni:

„És ha úton vagytok, és nem találtok írnokot, akkor kézbe adott zálogot [adjatok]. Ám ha megbíztok egymásban, akkor az, akiben megbíztak, teljesítse a belé vetett bizalmat (adja vissza adósságát), és félje Allahot, az Urát! Ne titkoljátok el a tanúságot! Aki eltitkolja, annak bűnös a szíve. És Allahnak tudomása van arról, amit cselekszettek” (Korán 2:283).

Jelenleg az iszlám vallásjogászok azt javasolják, hogy minden ügylet írásban kerüljön rögzítésre.

Bár az iszlám kezdetén a jól működő kereskedelem miatt jól működött a kamatmentes hitel intézménye is. A nyugati típusú, kamat-alapú bankok létrejöttével, és a muszlim világban való elterjedésük miatt azonban a helyzet alaposan megváltozott. A muszlimok számos problémával kerültek szembe, amelyek egyaránt érintik a hagyományos muszlim területeken élőket, és a nyugaton élő muszlimokat.

A muszlim vallástudósok alapvetően tilalmasnak tartják a kamat alapú bankok hiteleinek igénybevételét, de emellett meg kell említeni, hogy a kölcsönnel kapcsolatban az ún. Európai Fatva-Bizottság azt a kivételes határozatot hozta, hogy azok a muszlimok, akik olyan országokban élnek, ahol nincsenek iszlám bankok, az első saját tulajdonú lakás vásárlása esetén igényelhetnek kamat alapú banki hitelt.

Dr. Júszuf al-Karadávi egyiptomi származású, Katarban élő vallástudós a következő levelet kapta az Amerikai Egyesült Államokból, egy kamat-alapú banki kölcsön igénybevételének lehetőségéről érdeklődő muszlim üzletembertől:

„A nagyra becsült tudós úrnak egy számomra most életbevágóan fontos témával kapcsolatban írok [...] Nemrég adódott egy lehetőség, hogy egy amerikai építészmérnökkel közös vállalkozásba kezdjek, ami szükségessé teheti, hogy bankhitelért folyamodjak. Természetesen tisztában vagyok azazal, hogy ez a dolog harám (tiltott), ezért minden módon megpróbáltam elkerülni, de egyetlen iszlám banktól sem kaptam segítséget. Nagyon várom választát ezzel kapcsolatban.”

A vallástudós az alábbi fatvát (vallásjogi rendeletet) hozta:

„A muszlim számára nem származik baj abból, ha gazdagodni óhajt, az iszlám nem mondja azt, amit a kereszténynek a Biblia, hogy könnyebb a tevének átmenni a tű fokán, mint a gazdagnak bejutni a mennyországba. Ellenkezőleg, a Koránban Allah dicséretesnek, áldásnak tekinti azt, ha valaki meggazdagodik. Ugyanakkor tudnia kell a levél írójának, hogy a vagyon félelmetesen nagy csábító erővel bír, és emellett nem minden az anyagi gazdagság. A gazdagságra való törekedés, ha türelmetlenséggel jár együtt, nagyon veszélyes lehet, hiszen könnyelműsködéshez vezethet a

Sariával szemben. Mindezek tudatában vizsgáljuk testvérünk kérdését, aki vállalkozását olyan hasznot hozó lépéssel kezdené el, amelyről az a konszenzus alakult ki az iszlám tudósai között, miszerint a kamat tilalmas! A kamat igénybevételének kényszerűségét a Korán alapelvein nyugvó Saría szerint meghatározott fatvák pontosan leírják. Ahhoz, hogy egy tiltott dolog megengedetté váljon, valós, nem pedig vélt vagy a tiltottság kijátszásához ürügyként szolgáló szükséghelyzetnek kell fennállnia. Erre egy ismert példa a sertés fogyasztásával kapcsolatos Korán-idézet. Allah azt mondta: »Tilalmassá tétetett számotokra az elhullott állat [húsa], a vér, a disznóhús, és mindaz, amit Allahon kívül másnak ajánlottak fel, továbbá a megfojtott, az agyonütött, a [zuhanás miatt] halálra zúzódt, a halálra öklelt, és a ragadozóktól szétmarcangolt állat [húsa], kivéve, ha [élve] vágjátok le. És [tilalmas] mindaz, amit az áldozati [bálvány] kövön vágtak le. És [tilalmas] nektek az is, hogy jóslópálcákkal hozzatok döntést. Ez engedetlenség! [...]« (Korán 5:3)

Arról, aki kényszerből fogyasztja el ezeket, Allah azt mondja: »Ám aki éhínség miatt kényszerül [megszegni a tilalmat], nem pedig a bűnre való hajlandóságból, (akkor) Allah Megbocsátó és Irgalmas« (Korán 5:3).

Meg kell győződni arról is, hogy nincs semmiféle olyan helyettesítő megoldás, ami által megengedett dolgot lehetne tenni. Végezetül a szükséghelyzet miatti tilalomfeloldás nem teheti a szóban forgó dolog megengedettségét alapulvé, hanem csupán szigorú kivételnek szabad tekinteni, amely a szükséghelyzet elmúlásával megszűnik. A kérdést feltevő testvérnek arra van lehetősége, hogy fokról fokra haladjon a gazdagság felé vezető lépcsőn, és ne egy lépéssel akarjon meggazdagodni, mert ez a módszer az e világi és a túlvilági élet elvesztéséhez vezethet!”

A fatva tehát valójában nem engedélyezi a szóban forgó hitel igénybevételét, mert nem lehet szükséghelyzetről beszélni ez esetben.

A betéti kamat

Abdul-Azíz ibn Bázhoz, Szaúd-Arábia volt főmuftijához a következő kérdést intézték: „Olyan banknál van a nem kamatozó számlám, amely egyébként fizet kamatot. Vajon az kamatra vonatkozó döntvény érint engem is és vétkeztem ezáltal? Megszüntessem-e a számlámat tudva, hogy akkor elveszíthetem a pénzemet?”

A főmufti válasza:

„Miután azért helyezted el bankban, nem kamatozó számlán a pénzedet, hogy az ne vesszen el, biztonságban legyen – ez szükséghelyzetnek minősül –, ezért nem vétkeztél. Ámde ha van lehetőség, akkor helyezd el iszlám bankban, mert ezzel ösztönözöd annak munkáját, és segíted feladatai ellátásában. Az iszlám bankokat ösztönözni, támogatni kell, ha pedig hibáznak, erre fel kell hívni a figyelmüket. Ki kell javítaniuk a hibát, hogy versenyképesek legyenek a kamatot felszámoló bankokkal, és hogy a muszlimok az iszlám bankot válasszák. Ha iszlám bankban helyezed el a pénzedet, lehetőség van vallásjogilag megengedett hozamot szerezned az ún. mudarába-ügyleteken keresztül. Meghatározott hozamot, kamatot nem engedélyez az iszlám. Meghatározott hozam például az, ha 100 000 riált helyezel el egy kamatot felszámoló bankban vagy kereskedőnél azért, hogy az minden hónapban adott százaléku kamatot fizessen neked. Ez a Saría szerint tilos. Ezzel szemben az iszlám banknak lehetősége van az iszlám előírások szerint mudarába-ügylet formájában befektetni a pénzedet, például megvesz bizonyos árut. Ezt az árut a bank előzetes megegyezés szerint eladja, a nyereséget összegyűjti, majd az előzetes megállapodásnak megfelelően nyereségrészesedést ad a tőke tulajdonosának. Összefoglalva: nem vétkezel, ha szükség esetén, vagyonvesztéstől való félelem miatt olyan bankban helyezed el a pénzedet, amelyik kamatot fizet, feltéve, hogy nem fogadod el a kamatot.”

Az előző fatvákból kiindulva, azok a muszlimok, akik kényszerhelyzetben vagy biztonsági okokból kamat-alapú bankba helyezik el vagyonukat, ők igénybe vehetik ezt a banki szolgáltatást, azonban megbocsátásáért kell fordulniuk Allahhoz és azon kell munkálkodniuk, hogy találjanak az iszlám előírásainak megfelelő alternatív megoldást. Ha az előbb leírt okok miatt kamatot fizető bankban helyezik el a pénzüket, akkor az iszlám által megengedett módon meg kell szabadulniuk a kamattól. Költhetik szegényekre, vagy egyes infrastrukturális célokra, de nem önkéntes adományként (*szadaka*) felajánlva, hanem a megszabadulást szándékozva, ugyanis az adomány nem származhat tilalmas forrásból. Nem lehet továbbá a kamatot a családra költeni, adót vagy kártérítést fizetni belőle, sem a kötelező tartásdíjat kiegyenlíteni belőle.

Kereskedelmi társaságok és banki finanszírozás az iszlámban

A muszlim világ gazdasági életének kezdettől fogva legfontosabb elemei a kereskedelmi társulások, társaságok voltak. A sariának megfelelő, szabályait betartó hagyományos gazdasági társaságok létrejöttének közös jellemzői a szóbeli meg-

állapodás, a felek egymásba vetett feltétlen bizalma, a közös hit és a túlvilági büntetéstől való félelem. Tipikusan kisebb volumenű üzletekre alapítanak ilyen társaságokat, de mára már teljesen bevett gyakorlat, hogy a felek a magyar társasági szerződéshez hasonló írásos megállapodást kötnek, esetleg társasági tisztviselőket is kineveznek. Erre vonatkozik az alábbi Korán idézet:

„Ó, ti, akik hisztek! Amikor megszabott határidejű kölcsönről szerződtek, akkor írjátok le! És egy írnok írja le igazságosan közöttetek. És egyetlen írnok se tagadja meg, hogy leírja azt úgy, ahogyan Allah megtanította neki...” (Korán 2: 282), hiszen a közös adóssági ügyleti tevékenység társulást jelent.

Mielőtt az iszlám vallás által megengedett társasági formákkal foglalkozunk, tekintsük át a jelenlegi magyar, ill. európai társasági formák alapvető típusait. Ezek: 1. Single Proprietorship = egyszemélyes társaság; 2. Partnership = a tulajdonos-társulás; 3. Private Limited Company, Ltd. = korlátolt felelősségű társaság; Corporation = részvénytársaság.

Az alaptípusokon kívül egyre több közös vállalkozással (joint venture) és kapcsolódó vállalkozással találkozunk. Ezek a következők:

1. A közkereseti társaság (kkt.)

A közkereseti társaság létesítésére irányuló társasági szerződéssel a társaság tagjai arra vállalnak kötelezettséget, hogy korlátlan és egyetemleges felelősségük mellett üzletszerű közös gazdasági tevékenységet folytatnak, és az ehhez szükséges vagyoni hozzájárulást a társaság rendelkezésére bocsátják. Alapításkor legalább két tagra van szükség. A társasági szerződésben meg kell határozni a tagok által vállalt személyes közreműködés módját, tartalmát és a taggyűlés működésének szabályait.

2. A betéti társaság (bt.)

A betéti társaság létesítésére irányuló társasági szerződéssel a társaság tagjai üzletszerű, közös gazdasági tevékenység folytatására vállalnak kötelezettséget oly módon, hogy legalább egy tag (beltag) felelőssége a társasági vagyon által nem fedezett kötelezettségeikért korlátlan és a többi beltaggal egyetemleges, míg legalább egy másik tag (kültag) csak a társasági szerződésben vállalt vagyoni betétje szolgáltatására köteles.

3. A közös vállalat (kv.)

A közös vállalat a tagok által alapított olyan gazdasági társaság, amely kötelezettségeiért elsősorban vagyonával felel. Ha a vállalati vagyon a tartozásokat nem fe-

dezi, a tagok együttesen – vagyoni hozzájárulásuk arányában – kezesként felelnek (korlátlan és egyetemleges felelősség).

4. A korlátolt felelősségű társaság (kft.)

Olyan gazdasági társaság, amely előre meghatározott összegű törzsbetétekből (pénzbeli és nem pénzbeli betétből áll) álló törzstőkével (jegyzett tőkével) alakul, és amelynél a tag kötelezettsége a társasággal szemben csak törzsbetéteinek szolgáltatására és a társasági szerződésben esetleg megállapított egyéb vagyoni hozzájárulás szolgáltatására terjed ki.

5. A részvénytársaság (rt.)

A fejlődő ipari világnak szüksége volt egy olyan jogi keretre, amelyben a tulajdonosokat csak korlátozott felelősség terheli és a vállalat léte meghatározatlan ideig folyamatosan fenntartható. A részvénytársaság olyan gazdasági társaság, amely előre meghatározott számú és névértékű részvényekből álló alaptőkével (jegyzett tőkével) alakul.

6. Kapcsolódó vállalkozások:

- a) Egyesülés: Az egyesülés a tagok (jogi személyek) által gazdálkodásuk eredményességének előmozdítására és gazdasági tevékenységük összehangolására, valamint szakmai érdekeik képviseletére alapított jogi személyiséggel rendelkező kooperációs gazdasági társaság.
- b) Közhasznú társaság (kht.): A közhasznú társaság közhasznú – a társadalom közös szükségleteinek kielégítését nyereség- és vagyonszerzési cél nélkül szolgáló – tevékenységet rendszeresen végző jogi személy.

Az iszlám vallásjogtudósi szerint a kereskedelmi társaságoknak két fő csoportjuk van:

- **Sarikat temalluk** nagyjából közös tulajdonban való társulást jelent. Lényege, hogy a tagok közös tulajdonában van valamilyen dolog, például ingatlan, jármű, állat stb. Ez a szervezeti forma csak a közös tulajdonra vonatkozik, a tulajdon működtetése ettől független. Érzékelhető, hogy ez a típus majdnem megegyezik az előbb említett a magyar közös vállalati formával.
- **Sarikat ,akd** valójában a magyar közkereseti társaság fogalmának felel meg. Fajtájától függően a társaság létrehozható alapító vagyonnal vagy anélkül, és kötelező tagi személyes közreműködés is lehetséges. A korlátolt felelősségű társasághoz hasonlítható.

A *sarikat ,akd*-nak hat hagyományos formája létezik a Saría szerint:

1. **Inán:** a tagok részesedésük arányában teremtik elő a társaság induló vagyonát és nemcsak vagyonukkal, hanem személyes közreműködésükkel is hozzájárulnak működéséhez. Azonos irányítási jogok illetik meg őket. Részesedésük arányában osztoznak a nyereségen és szintén részesedésük arányában a veszteséget.
2. **Mudarába:** az egyik fél csak a vagyont bocsátja rendelkezésre, a másik pedig személyes közreműködésével hasznosítja azt. A közreműködés mértéke megállapodás kérdése. A haszon és a veszteség mértéke a felek közötti megegyezéstől függ.
3. **Wudzsúh:** az egyes felek által szerzett hitelek közös alapba teszik, ebből árut vásárolnak, majd annak eladása után egyenlítik ki a hitelt, majd a nyereségen osztozkodnak. Ez az üzleti tevékenység saját vagyon nélküli, a tagok kereskedelmi tapasztalatába, tudásába vetett kölcsönös bizalom alapján jön létre. A haszon mértéke a felek közti megegyezés függvénye.
4. **Abdán:** a tagok kötelező személyes közreműködése alapján alakul meg és működik. Alaptőke nincs, illetve nem kötelező. A tagok személyes közreműködésükkel valósítják meg a társaság céljait, gyarapítják vagyonát. A nyereség-veszteség felosztása a személyes közreműködés arányában történik.
5. **Tafuíd:** az egyik fél vagyoni eszközöket visz a társaságba és annak működtetésével, hasznosításával megbízza a másik felet, akinek csupán a személyes közreműködés a feladata. A tagok előre meghatározott arányban és feltételek szerint osztoznak a nyereségen, a veszteséget viszont egyedül a vagyont inveztlők viselik, befektetéseik arányában.
6. **Mufáuada:** korlátlan felelősségű társaság; az alapító felek felelőssége egyetemleges, közösen igazgatják a társaságot. Csakis egyenlő arányban részesedhetnek a nyereségből és a veszteségből.

Az imént felsorolt „*sarikat* ,*akd*” hat formája külön-külön nem létezik Magyarországon. A hat változat egyben található meg és a változatok a vállalat magatartását tükrözik és a vállalati politikában rögzítik. Egy vállalat ugyanis nem jöhet létre tőke és vagyon nélkül.

Iszlám banki megoldások

Az iszlám a kamatszámítástól merőben eltérő megoldásokat kínál a banki hitelezés, banki befektetés terén. Egy iszlám bank működésének alapja a Korán fent már említett rendelkezései, illetve az annak nyomán létrejött jogértelmezések, amelyek

megfogalmazása során a jogtudósok figyelembe veszik a kor szellemét. Egy iszlám bank ha egy terméket akar bevezetni, annak dokumentációját el kell fogadtatni egy erre szakosodott testülettel, amely vallásilag ellenőrzi a termék megfelelését az iszlám gazdasági előírásainak. Az iszlám pénzügyi termékek közül az alábbiak felelnek meg a vallási szabályoknak:

- **Mudárabah** a legismertebb iszlám banki finanszírozási forma, és már Mohamed próféta idején is ismert volt. Dr. Szaleh al-Fauzán vallástudós szerint a *Mudárabah* jelentése a Sariában: „Meghatározott vagyon átadása egy személynek (vagy egy iszlám banknak) azért, hogy kereskedjen vele.” Ezen meghatározás értelmében a *mudárabah*-ügyletben a megbízó átadja a vagyont, pénzeszközt a megbízottnak azért, hogy azon valamit vásároljon, és azt értékesítse. A *mudárabah* tulajdonképpen egy tröszt jellegű pénzügyi szerződés, hiszen a tőketulajdonos a vagyont bocsátja rendelkezésre, vagyis a projekt finanszírozásához szükséges tőkét fekteti bele az üzletbe, míg a másik fél, vagyis a vállalkozó személyes közreműködésével hasznosítja, saját szaktudásával és munkaerejével járul hozzá. A haszon és a veszteség mértéke a felek közötti megegyezéstől függ, egy előre meghatározott, rögzített arányban. Veszteség esetén a tőketulajdonos felel egyedül vagyoni szempontból, a másik fél saját vagyonával nem felel, hiszen felelőssége kimerül az ideje és a befektetett energiája tekintetében, hacsak nem történt a részéről megtévesztés vagy hűtlen kezelés. Alapesetben a szerződés lejártá előtt nem lehet felosztani a nyereséget, kivéve, ha ettől eltérően állapodtak meg. Természetesen az előbb leírtak vonatkoznak a veszteségre is.
- **Amána** (bankbetét): olyan banki betét, amelyet megőrzés céljából helyeznek el a bankban. Ez után nem jár kamat, viszont garantált.
- **Bej' biszemen 'ádzsil** (utófizetéssel történő leszállítás): az eladó eladja a terméket, de utólag kapja meg a termék árát a megegyezés szerinti időpontban. A termék ára az eladás napján kerül meghatározásra és nem tartalmazhat semmilyen díjat.
- **Bej' szelem** (előfizetéssel történő leszállítás): A vevő kifizeti a termék teljes összegét, és az eladó ígéretet tesz a későbbi, utólagos szállításra. Ha részletfizetéssel történik a termék árának a kiegyenlítése, abban az esetben *isztiszná* ügyletről van szó. Ez a típus kereskedelmi és ipari finanszírozást szolgálja.
- **Idzsára** (bérbeadással egybekötött üzlet, lízing): a partner egy adott terméket egy adott összegért adott ideig lízingel. Az efféle kereskedés az összes tranzakciójában a kifizetett összeg tartalmaz egy részt, amely közvetíti a tulajdonjogot a vevőnek, így a tulajdonjog nem a tranzakció elején, sem a

végén, hanem folyamatosan kerül át a vevőhöz. Ez a legjobb gépkocsikra és gépekre használt szerződéstípus.

- **Dzsu'ála** (szolgáltatási díj): ez a finanszírozási típus főleg olyan szerződéseknel fordul elő, mint a tanácsadás és a szakértői szolgáltatások, vagy alapok létrehozása, illetve bizalmi szolgáltatások.
- **Kefáleh** (kezeség): egyfajta garancia, mellyel biztosítják a kölcsönadót arról, hogy az adós visszafizeti az összeget. A harmadik személy kezeskedik, vagyis kötelezetté válik, ha az eredetileg felelős személy nem törlesztene.
- **Murábahah** (kölcsönös haszonszerzés): ennél a formánál az eladó közli a vevővel a szerződés tárgyát képező termék előállítási költségét, azután megállapodnak a haszonról. A teljes ár ezután általában részletekben kerül kifizetésre. Az efféle szerződések tartalmaznak egy eladási és azonnal visszavásárlási szerződést egy a kölcsönt felvevő tulajdonában lévő eszközre vonatkozóan, vagy a kölcsönadó megvesz egy harmadik fél tulajdonában lévő tárgyi eszközt az adós nevében. A viszonteladási ár az eredeti áron alapul, egy a kölcsönadó által előre meghatározott felárral növelve, mely áron az adósnak vissza kell vásárolnia az eszközt.
- **Musáraka** (partnerség): a bank belép egy tőke-társulási szerződésbe egy vagy több partnerrel, hogy finanszírozzanak egy befektetési projektet. Az üzletfelek nem csak a profiton, hanem a veszteségen is osztoznak, a befektetett tőke arányában. Lakóingatlanok építésének és megvásárlásának keretében alkalmazható.
- **Qard haszan** (jótékony célú hitel): Olyan hitelek, amelyek a rászoruló polgárok megsegítését szolgálja, amelyek esetében nem keletkezik hozam. A bankoknak megengedett, hogy felszámítsanak adminisztratív, kezelési költségeket. Ezek a díjak nem függhetnek a hitel nagyságától, sem pedig a futamidőtől.

A *szukúk*-kötvények: A fentiekén kívül az egyik legnépszerűbb befektetési forma a *szukúk*. Ez a finanszírozási forma több évszázaddal ezelőtt jelent meg az iszlám világban, amikor is az arany és más nemesfémek helyett a középkori muszlim kereskedők papír csekket használtak (maga az elnevezés a *szakk* arab szóból ered, melynek többesszáma a szóban forgó *szukúk*), és ezáltal megalapozták a modern bankrendszer alapjait is. A középkori muszlim civilizáció sikerének egyik alapvető elemét jelentette az iszlám gyakorlatiassága, és az hogy tisztességes üzleti modort vár el a követőitől az anyagi haszonszerzés tekintetében. Az akkori világkereskedelem középpontjában elhelyezkedő iszlám világ jól ki tudta használni kedvező fekvését.

A *szukúk* gyakorlatilag a nyugati kötvények megfelelője, de olyan konstrukcióban, ami megfelel a vallási előírásoknak. Alapvetően úgy működik, mint egy jelzalog továbbadás, azzal a különbséggel, hogy a befektető tulajdonossá válik az alaptermekben, amely így fedezetet nyújt az adósi visszafizetésekre.

Az iszlám bankrendszer a gazdasági válság idején

A pár évvel ezelőtt kirobbant globális gazdasági válság a muszlim világot érintette a legkevésbé. Az iszlám bankok fent említett konzervatív befektetési politikája miatt stabilabbak versenytársaiknál, márpedig manapság a stabilitás és megbízhatóság ritka kincs a monetáris piacon. Minden adott tehát ahhoz, hogy a válságból viszonylag jól jöjjenek ki a „saria-kompatibilis” pénzüzetek. Az iszlám vallás kamatszedésre vonatkozó tilalma azt is eredményezi, hogy sok olyan pénzügyi termék tilos, amelyeket az öt éve tartó válság kirobbanásáért felelőssé tesznek. Nem véletlen, hogy az utóbbi időben az iszlám befektetések elvei sok nyugati befektető számára is vonzóknak tűnnek.

Az iszlám bankok keretében kezelt pénzüsszegek mennyisége becslések szerint 2000 milliárd dollár körül jár. Több mint egy évezrede működnek iszlám bankok, és az utóbbi évtizedben megfigyelhető, hogy jelentős, jó hírű európai pénzüzetek saját iszlám bankot létesítenek. Az iszlám bankrendszer központja természetesen a muszlim többségű országokban és régiókban van, de a trendet jól mutatja, hogy az iszlám bankok egyre inkább nyugat fele tekintgetnek. Jelenleg iszlám bankok főleg az Arab-öböl mentén és Délkelet-Ázsiában működnek. Londonban 2004-ben adták ki az engedélyt Európa első iszlám bankjára (Islamic Bank of Britain).

Bibliográfia

- Szent Korán (A tanulmányban szereplő Korán-idézetek a szerző saját fordításai)
- SALAMON András – Abdul-Fattah Munif: *Saría – Allah törvénye. Az iszlám jog különös világa*, Presscon Kiadó, Budapest, 2003.
- Dr. ANWAR Mustafa: *Vállalkozás és működése*. Tankönyv, INOK kiadó, Budapest, 2005.
- Dr. MUHAMMAD Ali Al-Hashimi: *A muszlim személyisége* [Ford. Abdul-Fattah Munif], Magyarországi Muszlimok Egyháza, 2007.
- SALAMON András – Abdul-Fattah Munif: *A kamat tilalma az iszlám jogban: „Egy dirhamnyi uzsorakamat több, mint harminchatszori paráználkodás”*. Cég és Jog, 5. évfolyam, 3. szám, 2003.
- SALAMON András – Abdul-Fattah Munif: *Kereskedelmi társaságok az iszlám jogban. A szó megmarad, az írás elrepül...* Cég és Jog, 5. évfolyam, 5. szám, 2003.

NEMESHEGYI Péter SJ

egyetemi tanár

Buddhista lelkiség és keresztény lelkiség

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

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

Hasonlóságok

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

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

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

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

*Furuike ya
Kaeru tobikomu
Mizu no oto.*

Magyarul:

Öreg tó.
Beleugrik egy béka.
Csobban a víz.

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

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

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

nak. Mert ahol a kincsöd van, ott lesz a szíved is” (Mt 6,19-21). A hatalomról is ugyanígy vélekedik Jézus: „Tudjátok, hogy akiket a nemzetek fejedelmek tekintetnek, azok uralkodnak rajtuk, és a nagyok hatalmaskodnak felettük. Köztetek azonban ez nem így van, hanem aki nagy akar lenni, az legyen szolgátok; aki pedig első akar lenni köztetek, az a szolgálója lesz mindenkinek” (Mk 10,42-44).

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

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

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

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

remtmény között nem lehet olyan nagy hasonlóságot megállapítani, hogy ne kelljen a köztük fennálló még nagyobb különbözőséget is megállapítani” (DS 806). A keresztény teológusok helyesen jegyzik meg, hogy még Isten közvetlen színelátásakor is Isten megmarad felfoghatatlan misztériumnak.

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

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

Különbségek

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

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

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

A Szentháromság örök életének és boldogságának szabad kiterjesztését akarva hozta létre az Atya, a Fiú által a Szentlélekben a világmindenséget. A világmindenség dinamikus fejlődésének csúcspontja az értelmes ember, akit az Atya személyesen szeret, megszólít, fontosnak tart és a Fiú és Szentlélek küldetése által saját szeretet-életében részesít. E felfogásból logikusan következik, hogy az ember végső célja sem az Ősvalóság csendjébe történő személytelen elmerülés, hanem egy olyan állapot, amelyben örökké megmarad az Istennel való „én-te” szeretetviszony és az üdvözült emberek egymást szerető sokasága.

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

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

4. A krisztusi szeretet és a buddhista irgalom is hasonló ugyan, de *mégsem azonos*. A krisztusi szeretet kölcsönös személyes megszólítottaságból születik, és a szeretett személy örök létét kívánja. „A szeretet és annak alkotása megmarad”, mégpedig örökké, mondja a 2. vatikáni zsinat (GS 39). A „szeretet alkotása” pedig nem más, mint a szerető és a szeretett ember, és azok kapcsolata. Nagy Szent Gergely pápa egyik homíliájában olvasható a neves mondás: „A szeretésnek egy másvalakire kell irányulnia, hogy szeretet (*caritas*) legyen.” A buddhista irgalom viszont az Ősvalósággal való belső egyesülésből születik, és az egy Ősvalóságba való visszaáramlásra irányul. Ezért, míg a keresztény felfogásban a végső állapotban is megmarad az Isten és az egyes ember közötti különbség, valamint a „szentek közössége”, a buddhizmus a végső állapotot az én és a te teljes egybeolvadásában látja.
5. Az ötödik különbség abban található, hogy a kereszténység nagy súlyt helyez az Isten ingyenes *megbocsátására*. Isten nagy szeretettel megbocsát a megtérő bűnösnek, és tökéletesen eltörli bűnét. A buddhizmusban viszont minden cselekedet szükségképpen meghozza következményeit. Amíg ki nem alszanak a vágyak, menthetetlenül tovább folynak az újraszületések e fájdalmas világban.
6. A hatodik különbség: Jézus Krisztus. A keresztények számára Jézus a személyes megváltó és üdvözítő, az emberré lett Isten, aki az egyetlen út, mely az Atyához vezet. A buddhizmusban a történelmi Buddhát mély tisztelettel illetik, de őt csak a megvilágosodáshoz jutott ember csodálatos példájának tekintik, akit mindenki utánozhat.

Mit tanulhatnak a keresztények a buddhistáktól?

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

1. Először is, a keresztény megtanulhatja buddhistáktól a minden élőlényrel való *szolidaritás* érzését. Ennek hiánya fájdalmasan érezhető az ember- és szellemközpontú zsidó és görög kultúrákból táplálkozó keresztényeknél. Hajlamosak elfelejteni, hogy a Biblia szerint az embernek nemcsak „uralkodnia” kell a többi élőlényen (Ter 1,28; 9,2), hanem „művelnie és őriznie” is kell a teremtett világot (Ter 2,15). A teremtő Istenben hívő ember teremtménytstvári lelkülettel kell, hogy viszonyuljon a fákhhoz, virágokhoz, bogarakhoz, halakhoz, madarakhoz, állatokhoz. Ha ilyen lelkülettel viseltetik irántunk, sokat tanulhat is tőlük, amint ezt maga Jézus mondta az ég madarairól és a mezők virágairól

(Mt 6,26-30). Az ilyen csodálkozó és tiszteletteljes lelkület lényeges szerepet játszik az ökológiai krízis megoldásában. Nem hiába tették meg a pápák Assisi Szent Ferencet az ökológiai törekvések védőszentjévé. Szent Ferenc nagyon népszerű szent Ázsia népeinél is. Ösztönösen érzik lelkületének rokonságát az övékével.

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

imádkozva Őt megszólítani, de ugyanakkor tudják – Ágoston szavaival élve – hogy „Isten mindig nagyobb” (*Deus semper maior*).

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

OLÁH János

az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem rektor h.

Hálálkodom én, színed előtt, élő király... (a zsidóság imáiról)

„Móde áni lefánechá Melech Háj... *Hálálkodom én, színed előtt, élő király...*” – ezek a hagyományait őrző zsidó ember első szavai/első imája/első hálaadása álmából való felébredése után. A zsidó hagyomány szerint ugyanis minden reggel újjá születik, újjá lesz az egész ember, amiért hálát kell adnia Teremtő I.tenének, hiszen:

„Az Úr kegyelmessége az, hogy még nincsen végünk; mivel nem fogyatkozik el az ő irgalmassága! Minden reggel meg-megújul; nagy a te hűséged!”¹²⁵ – írja a Siralmak könyve.

Tehát már rögtön, az ébredés után, az új nap kezdetén hálálkodik, imádkozunk. Az ima vagy imák (héberül: *tfilot*) mondása az imádkozás, amely minden vallásban, így a zsidóságban is, az istentisztelet egyik legősibb és legtermészetesebb módja. Az ember az imákon keresztül „lép kapcsolatba” az Ö.valóval, Teremtőjével, az I.tenével.

Az 1865-ben megjelent Czuczor Gergely–Fogarasi János által szerkesztett *A magyar nyelv szótára* a következőket írja az „imádkozás” szóról: „Áhítatos vallási cselekvés...”¹²⁶ Az „imádkozik” szóról pedig: „Szívét komoly erkölcsi érzelmekre gerjeszti, lelkét innepélyes buzgó elmélkedésekkel foglalkodtatja, s gondolatait Istenhez emeli.”¹²⁷

A zsidóság is ekként gondolja, I.ten és ember párbeszédének, hiszen I.ten élet- és jogi normákat adott az emberiségnek, hiszen Ő egy egyetemes I.ten, akinek felségjoga, hatásköre, mindenhatósága kiterjed az egész világra.

Ez egy nagyon fontos alapelv, mert amikor a zsidó ember imádságaiban mondja: „Ábrahám, Izsák és Jákob I.tene” vagy „Izrael I.tene”, nem azt jelenti, hogy I.ten

125 Siralmak III,22-23.

126 http://mek.oszk.hu/05800/05887/pdf/3kotet_1.pdf

127 Uo.

csak a zsidókhoz tartozik, hiszen ezzel azt feltételeznék, hogy I.ten mindenhatóságának határai vannak, avagy volnának más istenek is, akikhez más népek tartoznak.

Nem! E kitételek arra szolgálnak, hogy rögzítse azt a különleges viszonyt, amelyről a zsidóság hiszi és vallja, hogy az az Ábrahám ősatyával kötött, és többször megerősített szövetség létrejötté óta fennáll Ábrahám utódai és az univerzális, az egyetemes I.ten között. Azért mondjuk így: „*Ábrahám, Izsák és Jákob Istene*” vagy „*Izrael I.tene*”, hogy emlékeztessük magunkat szövetségünkre, amelyet az egyetemes I.tennel kötöttünk, aki az egész emberiség teremtő I.tene.

Az imádságot a *Talmud* (a tanulás, tanítás szóból eredeztethető – az ún. „Szóbeli Tan” enciklopédikus gyűjteménye a III–V. század közötti időszakból) „szívvel végzett szolgálatnak” (*ávodá sebálév*) nevezi,¹²⁸ mert ez az egyik módja az Ő.való iránti szeretet kifejezésének. Az imának *Tóra*-i (Mózes öt könyve) törvények által nincs megszabva sem tartalma, sem szövege, sem stílusa, sem nyelve, hiszen legeszményibb megjelenésében spontánnak kell lennie, azt kell szavakba öntenie, amit az imát mondó, az imádkozó ember szíve érez.

Maimonides/*RÁMBÁM*, a középkor nagyhatású vallásbölcse szerint azonban, idézem: „Az egyszerű ember nem tudta megparancsolni nyelvének, hogy helyénvaló szavakat találjon kívánságai kifejezésére és az Ő.való dicsőítésére. Ezért *Ezra* (Ezsdrás) és a Nagy Gyülekezet Férfiai a maguk idejében (ante V. sz.) bevezették a „Tizennyolc áldást” (*Smóne eszré*). Az áldások közül az első három I.tent dicsőíti, az utolsó három hálát ad az Ő.valónak; míg a többi kérés, és az egyén és a közösség legfontosabb szükségleteinek kielégítéséért hangzik el. Ezeket mindenki megtanulta, így az egyszerű emberek is ugyanolyan érthetően tudtak imádkozni, mint a műveltebbek.”¹²⁹

A zsidó ember imáinak középpontjában ezért a *Smóne eszré* (Tizennyolc áldás); valamint a „*Semá Jiszráél...*” (Halljad Izraél...¹³⁰ – az egy I.ten hitének megvallása, credo-ja) található. Ezeken kívül bölcseink beleszóttak még imáinkba egyes zsolnárokat, a Szentírás, tehát a *T'náh* („Ószövetség”) és a *Talmud* egyes szakaszait, különféle áldásokat és vallási költeményeket (*pijutim*).

A héber nyelvben az imádkozni, fohászzkodni (*lehitpálél*) szó – melyet a *pálél* igegyökből származtatnak – jelenti még azt is, hogy ítélni,¹³¹ bírászkodni,¹³² vizsgálatot tartani önmagunk felett.¹³³ Így imáink nemcsak hálaadásként szólnak, di-

128 *Talmud jerusálmi, Beráhot* IV,1.

129 Maimonides/*RÁMBÁM: Misné Torá/Jád háházáká. Hilhot iflá unesziját kápajim* I,4.

130 M.V. VI,4.

131 Sámuel I. II,23.

132 Zsoltárok CVI,30.

133 M.II. XLVIII,11.

csőítések tartalmaznak, kérésekkel fordulnak az Ö.valóhoz, hanem egyúttal saját tetteinket is „megítéljük”, felülvizsgáljuk, megvalljuk az Ö.való előtt. E szó, az imádkozni (*lehitpálél*) szó, egy ige. A héber igék igeörzsei közül az ún. „reciprok” (kölcsonös) igeörzshe tartozik, így jelentéstartalmában is van mondandója, hiszen azt jelenti, hogy az imádkozó ember imája meghallgatásra talál, és valamilyen reagálás történik attól, kihez szól, tehát I.tentől.

Hétköznap háromszor; ünnepnapon négyszer; *jom kipurkor*, az engesztelés napján ötször fordulunk előírt és megszővegezett imával az Ö.valóhoz. A hétköznap három ima: reggeli (*sáhárit*) ima, délutáni (*minhá*) ima és az esti (*mááriv* vagy *árvit*) ima. Ünnepnap délelőttjén e három imához járul még a toldalék vagy többlet (*muszáf*) ima. *Jom kipurkor*, az engesztelés napján e négy imán kívül, az ünnep „kimenetelét” közvetlenül megelőzően mondjuk még a bezáró, befejező (*neilá*) imát, mikor is a hagyomány szerint az évre bezárul az ég, és így a könyörület kapui, ekkor dől el véglegesen a zsidó ember sorsa az eljövendő évre.

A *Talmud* írja: „Az imák az áldozatok helyett vannak.”¹³⁴ Mivel elpusztult, elpusztították a jeruzsálemi Szentélyt, így Szentély hiányában nem volt és most sincs hol bemutatni az áldozatokat, ezért azok helyébe léptek az imák, mint bűnököt kiengesztelő cselekedet. Bár az áldozatok bemutatása mellett mondott imákra több helyütt is van utalás a Szentírásban, a *T'náh*-ban¹³⁵, de ezek inkább csak alkalomszerűek lehettek. Az áldozatok bemutatása helyetti imára még az ante VIII. században, van célzás *Hóséa* prófétánál: „...engedd, hogy helyettesítsük az áldozati állapotot imádkozó ajkainkkal.”¹³⁶ Ez azonban nagy valószínűséggel csak az akkori kor mechanikus áldozatbemutató-bűnmegbocsátó téves gyakorlata elleni kritika lehetett, prófétánk könyvében.

Ami viszont tény: az imák mondásának előírt ideje megegyezik a szentélybeli áldozatok bemutatásának idejével. A reggeli áldozat helyébe lépett a reggeli ima; az ünnepnap délelőtti különáldozat helyébe a többlet ima; a délutáni áldozatot helyettesítendő a délutáni ima; míg a nappal feláldozott állatok egész esten át való égésének idejére az esti ima.

Jóllehet a napi háromszori imádkozásra utalást a Zsoltárok könyvében is találhatunk, miszerint: „Este, reggel és délben Őt szólogatom, panaszkodom, s Ő meghallja hangom.”¹³⁷ Azonban az imának, mint a „szívvel végzett szolgálat” hagyományát, a *Talmud* bölcsői a maguk sajátos okfejtésével, messze a Szentély pusztulása előtti időkre, az ősatyák (Ábrahám, Izsák, Jákob) korába vezették vissza.

134 *Talmud, Beráhot* 26b.

135 M.V. XXVI. fejezet és Joél II,17.

136 *Hóséa* XIV,4.

137 Zsoltárok LV,18.

Idézem: „*Ábrahám* vezette be a *sáhárit* imát, mert írva van: „És felkelt *Ábrahám* reggel, és azon hely felé állt (ámád) ott...¹³⁸ – és nem állt /ne úgy olvasd!/, hanem imádkozott, mert írva van: „...és állt (vájjáámód) *Pinhász* és imádkozott...¹³⁹; Izsák (*Jichák*) vezette be a *minhá* imát, mert írva van: „És kiment Izsák sétálni (lászúách) a mezőre, estefelé...¹⁴⁰ – és nem sétálni /ne úgy olvasd!/, hanem imádkozni, mert írva van: „Imádsága egy szenvedőnek, aki elcsügged, és az Ö.valóra önti panaszát (szichó)¹⁴¹; Jákob (*Jáákov*) vezette be a *mááriv* imát, mert írva van: „És megérkezett (vájjifgá) egy helyre és meghált ott¹⁴² – és nem megérkezett /ne úgy olvasd!/, hanem imádkozott, mert írva van: „Te pedig imádkozz e népért, ne emelj értük könyörgést és imát, és ne kérlelj (tifgá) engem...^{143, 144}

Rejtett utalást is felfedeztek bölcseink – a fenti megállapítást alátámasztandó – az ősatyák nevében, miszerint *Ábrahám* nevében (Ábráhám) megtaláljuk a reggel kezdőbetűjét (bóker), Izsák nevében (Jicchák) a dél kezdőbetűjét (cáhorájim), míg Jákob nevében Jákób) az este kezdőbetűjét (erev).

Azonban nemcsak az ősatyák, hanem Dániel is naponta háromszor imádkozott, Jeruzsálem felé fordulva, nyitott ablaknál, Babilóniában, miként könyvében olvashatjuk.¹⁴⁵

A *T'náh*-ban először utalást arra, hogy az ember az Ö.valót hívja, még az ősidőkből találunk: „*Sétmek* (Ádám és Éva 3. fia) született fia és elnevezte *Enos*nak.

„Áz húchál likró beSém Ádonáj. – Ekkor kezdte az ember szólítani az Ö.való nevét.”¹⁴⁶

Az ima tehát a kezdetektől végigkíséri az ember életét, de a zsidóság életében nagyobb hangsúlyt a jeruzsálemi Szentély pusztulása után kapott.

Azonban akár az ősatyák vezették be az imákat, akár az áldozatokat helyettesítendő „alkották” azokat, azt a ténytet nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy az ima, az imádkozás magának I.tennek a megszólítása. Ezért – mindmáig ez az előírás – mindennapi imáink ne legyenek „ledarálva”, a lényegükre koncentrálva kell azokat elmondani, mert amint a *Misna* (a *Talmud* főként törvényi előírásait ismertető

138 M.I. XIX,27.

139 Zsoltárok CVI,30.

140 M.I. XXIV,63.

141 Zsoltárok CII,1.

142 M.I. XXVIII,11.

143 *Jirmejá* VII,16.

144 *Talmud, Beráhot* 26b.

145 Dániel VI,11.

146 M.I. IV,26.

alkotórésze) írja: „Aki megszokásból imádkozik, annak imája nem ima.”¹⁴⁷ Bölcsseink fogódzókat is adtak az igazi, a szívből jövő imádkozáshoz szükséges áhítat (*káváná*) feltételeinek biztosításához, mert e nélkül az imádkozásnak nincs értelme, azok csak pusztá szavak lennének. Ezek a fontos támpontok a következők: az imádkozás helyének szentsége/méltósága, a gondolat és a szándék tisztasága, valamint az imádkozás alatti helyes magatartás.

Az imához szükséges hely szentségét a zsinagógában találhatjuk meg. E helyütt szokás a meghatározott időben, a közösséggel együtt imádkozni. Fontos a közösség jelenléte, mert egyes imákat, pl.: *Kádis*, *Kedusá*, *Borhu* stb. (I.ten „nevének” megszentelése), csak a közösséggel együtt, *minjánban* (tíz felnőtt férfi) lehet elmondani.

A *minján* mellett fontos még a jótékonykodás (*cedáká*) is, hiszen az imák akkor nyernek igazán meghallgatást az Ő.való részéről, ha az jótékonykodás kíséretében jár, melynek alapja a Zsoltárok könyvének egyik mondata, miszerint: „Én igazságban (*becedek*) fogom látni arcodat...”¹⁴⁸; valamint a Példabeszédek könyvében olvashatók: „...a jótékonykodás megment a haláltól.”¹⁴⁹ Márpedig az imák egy része is I.ten megbocsátásának, engesztelésének kéréséről szól, így a jótékonykodással dupla hatás érhető el, reményeink szerint.

Imádkozni bármilyen nyelven lehet¹⁵⁰, de hagyományos közösségekben héberül zajlanak az istentiszteletek, héberül mondjuk imáinkat. A legjobb, ha kétnyelvű imakönyvet (*szidur*) használunk (természetesen, amennyiben nem tudunk megfelelő szinten héberül), így a héber szöveget és fordítását együtt olvasva előbb-utóbb megvilágosodik az imák teljes értelme.

Aki netán úgy gondolná, hogy ő nem volna képes a héber szöveg értelmét felfogni, az gondoljon arra, hogy az ima nemcsak szavakból áll, hanem az ima gondolkodásmódot, érzést, érzelmet is kifejez és közvetít az Ő.való irányában. Ha nem is értené maradéktalanul hogy mit mond, de szíve nyitva van az Ő.való előtt és gondolatai Őfelé szállnak, akkor az nem hihető, hogy I.ten nem érti szándékát és őszinte gondolatait értéktelennek tartja.

A világ hagyományörző zsidósága mindenhol héberül mondja imáit, fohászait. Azok sorrendjében, néha szövegében is van némi eltérés. Az imarend, az imák megszövegezése, stílusa (*nuszáh*) szempontjából megkülönböztetünk: *áskenáz*, *szefárd*, *mizráhi* (keleti), *témáni* (jemeni) stb. szokásokat (*minhágim*). Mindegyik

147 *Misna*, *Beráhot* IV,4.

148 Zsoltárok XVII,15.

149 Példabeszédek, XI,4.

150 *Misna*, *Szóta* VII,1; *Sulhán áruh*, *Oráh hájim* 101,4.

*minh*ágon belül is vannak még apróbb eltérések, így az *áskenázin* belül megkülönböztetjük például a *minhág polint* (lengyel), *minhág ojsztrakint* (osztrák), *minhág böhment* (morva) stb.

A közösségben mondott imákat mindig egy hívő vezeti: az úgynevezett előimádkozó, héberül: *sliah cibur* – közösség küldötte vagy *báál tfilá* – ima ura, imamester. Bárki, aki tud héberül, ismeri a felolvasás és az ismétlések szabályait, „előolvashat”, előimádkozhat. A gyülekezetek nagy része – legalább ünnepnapon – jó hangú, képzett előimádkozót, kántort alkalmaz, hogy még szebbé tegyék az istentiszteletet. Természetesen fontos, hogy a kántor, aki napról-napra vezeti az imádkozást a vallási törvények szerint élő férfiember legyen. Minden imádkozónak ugyanazokat az imákat kell mondania a közösségben, ezért az előimádkozó vagy kántor úgy igazítja el a többieket, hogy az imák első és utolsó sorait hangoosan olvassa vagy énekelj, így mindenki egyszerre halad, megvan a ritmus, összehangolja az imádkozókat.

„Hozzád imádkoznak majd országod, választott városod és általam Néked épített házad irányába”¹⁵¹ – mondta Salamon király templomszentelő imájában. A hagyomány szerint a zsidóság imái a Szentélyen keresztül jutottak el I.tenhez, hiszen a jeruzsálemi Szentély, mintegy az „ég kapuja” volt. Akárhol is van tehát az imádkozó, arcával Izrael, Jeruzsálem, illetve a Szentély (helyének) irányába fordul, és úgy szól I.tenéhez.

De vajon „igényli-e” egyáltalán I.ten, hogy szóljanak hozzá? A zsidóság úgy véli, hogy az Ö.való, a többi parancsához hasonlóan, a mi, a halandó emberek érdekében rendelte el, hogy imádkozzanak hozzá. A Mindenható I.tennek voltaképpen nincs is szüksége imáinkra, hiszen Ő nagyszerűen „elboldogul” imáink nélkül is. De mi, mi a teremtményei, nem vagyunk meg nélkülük, az imák nélkül. Nekünk fontos, hogy tudatában legyünk, mennyire I.tentől függ életünk, egészségünk, mindennapi kenyerünk és létünk. Erre mindennap, napjában többször is gondolnunk kell, újból és újból emlékeztetnünk kell magunkat arra, hogy életünk és boldogságunk I.ten ajándéka, hogy ezáltal megpróbáljunk méltóak lenni az Ö.való irántunk való jóindulatára és kegyelmére. I.ten semmivel sem tartozik nekünk, ám mégis mindennel ellát minket. Nekünk is így kell/kellene viselkednünk embertársainkkal, I.ten minden teremtményével, és megkülönböztetés nélkül kell/kellene jót cselekednünk. Az Ö.való iránti hálánkat nem csupán szavakkal, hanem tettekkel is ki kell fejeznünk! Azáltal is, hogy betartjuk parancsait, és neki tetsző módon éljük Tőle is kapott életünket, és bízunk benne, hogy imáink meghallgatásra találnak, és valamilyen – számunkra kedvező – reagálás, reakció történik attól, kihez szólunk, tehát I.tentől.

151 Krónikák II. VI,38.

SZÉCSI József

vallásfilozófus, egyetemi docens

Néhány gondolat a vallásközi párbeszédhez

A létezőkben van azonosság és különbözőség. Ez a létezéssel adott sajátosság. A dolgokban van állandóság és van változandóság. Keszthelyen, a keszthelyi zsinagóga mögött évekkkel ezelőtt egy bibliai kertet alakítottak ki Raj Tamás főrabbi vezetésével. Gyűltek a növények és gondok is. Kiderült, hogy pontosan olyan növény, mint ami a bibliai korban volt, nincs, ti., csak mutációja létezik. Ez nemcsak a bibliai növényekkel van így, hanem velünk is. Azonos vagyok öt éves valósággal – sokszor tudásban is – de mégis hordozok sok olyan vonást, ami akkor nem létezett. Az ember, az emberiség létértelmezése is egyrészt konstans másrészt mobil, változó. A vallás, az ember viláértelmezése tartalmaz állandó pontokat, melyeket variál, bizonyos motívumait egy kérdésnek előre tolja, bizonyos motívumokat pedig pihentet. A hitelvek, a hittételek, a dogmatika sem kivétel ez alól. A katolikus egyház vallja, hogy a dogmák magja állandó, változatlan, de külső burka, vagyis megfogalmazása egy adott kornak a nyelvén, kulturális, filozófiai közegében születik, ezért időszakonként újrafogalmazásra szorul, vagy szükséges. Ez persze nem azt jelenti, hogy egy adott vallásban menetrendszerűen felülvizsgálják a hitelveket – ami szerintem nem lenne helytelen valami – de azt igen, hogy bizonyos kérdések tárgyalása valami miatt előtérbe kerül, és arról megindul egy diszkusszió. A hittételek tehát adott időben, adott korban születnek, adott elvárások játszanak közre létrejöttükben. A János evangélium a Logosz-Prologussal indul, melyben Jézus személyét a Logosz-fogalmával magyarázza, jeleníti és határozza meg. Alexandriai Philo, az ókor legnagyobb zsidó hellenista bölcselőjének műveiben leírásra került a logosz-tannak egy széles aspektusa. A feltevés ugyan történelmietlen, vagy éppen „üdvédtörténelmietlen”, de ha Jézus ma születne közénk, és nem lenne egy Alexandriai Philónk logosz-tannal, akkor Jézus személyét más kurrens gondolati, teológiai formákban fejtenék ki, valószínűleg. A hittételeknek sajátossága tehát az is, hogy ahogy jönnek és változnak idők és korok, adott esetben más és más hittételek kerülnek előtérbe, míg mások visszaszorulnak, vagy éppen újak kerülnek kodifikálásra.

A kereszténység története folyamán két nagy töréspontról szoktunk beszélni, keleti és a nyugati egyházszakadásról. Itt, az inkább európai térfélen a protestantizmus-

sal találkozhattunk intenzívebb módon. A protestáns egyházak sok-sok irányzatra, részre oszlottak és oszlanak tovább ma is. A kereszténység szétdaraboltságát, a keleti és nyugati kereszténység sok-sok ágát sok esetben tragédiaként, és szégyenként éli meg a kereszténység, joggal. Tudni kell azonban azt is, hogy az osztódás szintén a lét sajátossága, velejárója. A szülők gyermekei nem pontosan olyanok sohasem, mint a szüleik. A protestáns egyházak, nálunk a református, evangélikus, baptista, adventista, metodista, pünkösdi, Hit Gyülekezete, nazarénus, Üdvhad-sereg és sok más kisebb létszámú protestáns egyház megvan a maga protestáns világában, bár vannak egyes részlegek között komoly ellentétek is. A katolikus egyházban nálunk vannak latin szertartásúak, görög katolikusok, örmény katolikusok, és van jó pár férfi és női szerzetesrend, különféle lelkeségi mozgalmak, kisközösségi hálózatok, karizmatikus szervezetek. Az egyik kármelita szerzetes sarus, a másik sarutlan, az egyik kislétszámú protestáns egyház neve Késői Eső, a másik meg Korai Eső Gyülekezet. Vagyis: mindenki másként csinálja...

Tehát a vallások, szerte a világban mind elvi, mind szervezeti vagy szokás, szertartás, életmód tekintetében nemcsak egymástól eltérő képet mutatnak, de saját blokkjukon belül is változatosak, arról nem is szólva, hogy történetük során, a történeti időben még több változást érnek meg pozitív esetleg negatív irányban.

A kereszténység indulásakor reflektált azokra a zsidó vallásfilozófiai alapelvekre, mint pl. a furtum judeorum, mely szerint mindaz, ami más vallásokban jó és igaz, tulajdonképpen a zsidóságból eredő eszmei mag. A kereszténység logój spermaticój-a hasonló módon arról beszél, hogy mindazok az igazságok, amik más vallásokban megvannak, azok tulajdonképpen a kereszténységből eredendő elvek. II. János Pál pápa Dominus Jesus kezdetű enciklikája elmondja, hogy más vallásokban is vannak értékek és igazságok, melyekben ott munkálkodik a Mindenható Isten, ezek azonban csak részigazságok, a hitigazságok teljessége csak a katolikus egyházban található meg. Az Extra ecclesiam nulla salus est! – elv anynyiban módosult a II. Vatikáni Zsinaton Karl Rahner jóvoltából, hogy ismertté vált az anonim kereszténység fogalma, vagyis aki a maga által belátott igazat követi, az üdvözü, még ha formálisan nem római katolikus is. Tehát a Mennyországba való bejutás nem érfettségi vizsga, ahol, aki nem tudja, az adott hittételt vagy nem tud benne hinni, akkor az elégtelen osztályzatot kap, vagyis ki van rakva a Paradicsomból. Ez teológiaiilag annyit jelent, hogy bár formálisan valaki nem hisz Jézus Krisztusban, mégis Krisztus kereszthalálának és feltámadásának kegyelmében részesülve üdvözü. Sok protestáns vallási irányzat jelenleg vallja, hogy csak az üdvözü, aki formálisan is hisz Jézus Krisztusban. Az iszlám szerint mindenki muszlimnak születik, ettől születésünk után esetleg eltérítettek bennünket és oda formálisan vissza kell térnünk. A zsidóság szerint a nemzsidóknak bizonyos általánosan elfogadott emberi törvényeket el kell fogadni, ennek neve az ún. Hét noéi

törvény”, melyről Pál is ír a Római levél elején, és amit a kereszténységbe való belépés kritériumául egykor, Kr. u. 49/50-ben elfogadtak a jeruzsálemi gyűlésen. Az a nemzsidó, aki ezeket az emberi-isteni alaptörvényeket betartja az üdvözül. Aki zsidó annak be kell tartani a Tórárt is, tehát zsidónak lenni plusz kötelezettségeket jelent.

Van egy fontos fogalmunk, az inkulturalizáció, mely a vallási meggyőződés továbbadásánál játszik fontos szerepet. Ezt a középkorban pl. Dél-Amerikában a jezsuiták, köztük magyar szerzetesek gyakorolták a paraguayi redukciókban, vagy éppen próbálták később Indiában, amit betiltott akkor Róma és csak újabban engedélyezték, hogy a helyi kultúrák elemeit beépítsék a vallási gyakorlatba. Ennél azonban sokkal nehezebb kérdés az elvi, dogmatikai, tanításbeli elemeknek egyik vallásból a másikba való átültetése. A kereszténység identitása a zsidóság, a teljes ókori judaizmus. Ehhez jön egy korai keresztény görög-latin teológiai fogalmi rendszer és kb. 1000 körül ezzel le is áll. Azóta nem szervesített magába olyan intenzíven gondolkodási elemeket, mint addig, bár a sokat kiátkozott eszméket, a liberális, szabadkőműves, franciaforradalmi eszméket, az egyenlőség, testvériség, szabadság eszméit lassan csak begyúrte magába. A zsidóság az ókorban, a hellenisztikus érában komoly missziós tevékenységet folytatott, de a kereszténység uralomra jutásával, mely a zsidóságot a földre döngölte, megszűnt. Az iszlám jelenleg szent könyvének értelmezésében élesen eltér a zsidóság és a kereszténység általánosan elfogadott tudományos szövegkritikai módszereitől, kivéve – ebben a kérdésben – fundamentalistának nevezhető keresztény irányzatoktól, mert azt emberi írásműként nem értelmezheti. Amikor a kereszténység a középkorban Amerika fölfedezésekor hozzákezdett az általában nem éppen kereszténynek nevezhető hittérítéshez, akkor voltaképpen európai kultúrát, politikát, gazdaságot, vallási szokásrendszert és egy kultúrának megfogalmazásában létértelmezést dobott át egy kontinensre. Ma sem megoldott probléma ez. Hogyan lehet egy zsidó-keresztény kultúrában megfogalmazott hitelvi rendszert egy bantu-négerre ráerőltetni, vagy finomabban szólva nekik átadni, vagy ha úgy tetszik egy másik kultúrát egy másik kultúrának a torkán lenyomni?

A hinduizmus, a buddhizmus és a kínai vallások egy másik világ. A Dominus Jesus enciklika arról beszél, hogy ezekben is sok jó és helyes dolog van, de csak mi vagyunk tökéletesek. Nyilván nem arról van szó, hogy össze kellene állítani egy jó nagy szinkretista vallást, egy kicsit ebből, egy kicsit abból. Ez pl. levesnek nagyon fonom, drága anyai Nagymamám Tápéi becsinált levest főzött ilyen elvi és gyakorlati megfontolással és a világ legfinomabb leveसे volt. Kiváló hittanáróm, Majtényi Béla, aki egy rozzant biciklin kísérte ki 44-ben egyik hajnalán a szegedi zsidókat a deportáló vagonokhoz – ahová őt is majdnem bevágták – írta emlékirataiban az ökumenéről, vagyis a keresztény-keresztény párbeszédéről,

melynek nem volt nagy híve, hogy jó a mákos tészta és a bableves külön külön, de összeöntve somlói galuskával már nem. Az egyik modus vivendi, hogy egész egyszerűen programmá kell tenni a világ nagy vallási irányzatainak alapismeretét, a másik, hogy ami ebből valakinek értéknek, igaznak látszik, azt tartsa is annak és értékelje. Nem kell mindenkinek végigtanulni az összes vallást és nem kell senkinek sem lemondani az identitásáról, sőt nem is szabad. A meglévő identitást, amiben felnövünk, azt kell tovább vinni, pozitív módon kiteljesíteni. Nem tudunk kibújni a bőrünkéből. Nem tudjuk igazából más fogalmakkal átadni meggyőződésünket, mint amiben felnőttünk, mint amivel álmodunk. A legfontosabb az irracionális elem, a hozzáállás. Ezt megérezzük, ez átsüt azon a burkon is, amit kulturálisan hordozunk. Lehet valaki buddhista, vagy ortodox zsidó, vagy egy rongyos szerzetes – megérezzük rajta a szentséget, az igaz voltot. Tehát nem a racionális szféra dönt végső soron, nem mintha nem lenne eldöntően fontos, hanem a szimpátia, a megérezés, az emberi közeg. Tehát az a kérdés, hogy karizmatikus-e vagy nem? Jézusról azt mondták, hogy adott esetben ugyanazt mondta, tanította, mint környezetének tanítói, benne mégis dűnamisz, erő volt, vagyis felsőfokban karizmatikus volt.

Meg kell ismerni a kereszténységnek gyökerét, a zsidóságot és a zsidóságnak is figyelni kell e keresztény törekvésekre. Sok keresztény azonban szó-szerint nekiront az első zsidónak azzal a kérdéssel, hogy miért nem fogadja el Jézust messiásnak? Arról már ne is beszéljünk, hogy Jézus az Emberfia és nem a Messiás fogalmat használta magára. Keresztény részről a kétezer éves vallási antiszemitizmus kitörölhetetlen nyomot hagyott a zsidóságban. Az iszlám nem mond le vallási meggyőződéséről, melyben vallás-politika-életmód egyetlen egységet képeznek. Ebben a három ábrahामी vallásban nagyon komoly közéleti, politikai nehézségek vannak, ideértve az izraeli-palesztin konfliktust, a Közel-Keleti térség helyzetét, az Egyesült Államok háborúit Afganisztánban és Irakban – melyek mind-mind gyakorlatilag lehetetlenné teszik a normális vallási-társadalmi kapcsolatokat.

Külön nehézségi szféra az állam és az egyház, a vallás és a politika együttműködése, annak jó és kevésbé jó formátumai. Nem az a probléma pl. hogy egy ún. egyházi törvény ilyen vagy olyan egy országban, azonos, vagy nem azonos egy másik országéval, hanem az, hogy az adott közegben, tehát egy közösségben, egy országban annak van döntő elfogadottsága vagy nincs? Természetesen emellett vannak szélsőségek is, melyek elfogadhatatlanok. Tehát – általában – nem kell egy olyan egyházi törvényt hozni, amelyet minden országban azonos módon kell működtetni, hanem olyat kell alkotni, melyet az érintettekkel tényleges kontaktusban, többségi egyetértéssel meghoznak. Egy ország akkor erős, ha kisebbségeinek jó élete és megfelelő jogai vannak. Sajnos az arab-tavaszi országokban kezd kiürülni a kereszténység is. Kairóban és Damaszkuszban már megszűnt a zsidóság,

most a keresztények vannak soron. Az egy állam, egy nép, egy vallás eszmeiség, egyáltalán a vallási és nem szekurális állam nem elfogadható. Nincs tehát keresztény Magyarország, keresztény Európa, de vannak Magyarországon és Európában keresztények, vagy éppen zsidók, muszlimok vagy Krisna-tudatúak. Még az átkosban történt, innét nem olyan messze. Szokás volt, hogy útlevélkérelem ürügyén be-behívogattak állampolgárokat. Egy szegedi hasonló invitáció után egy évvel Budapesten, a Podmaniczky utcai BM útlevélosztályra hívtak. Betettek egy órácskára egy ablaktalan szobába várakozni. Gondoltam, ezek szabadkőművesek lehetnek, mert ők szeretik az ablaktalan helyiségeket, később megtudtam, hogy az épületet valóban ők emelték, de a rendszerváltás után mégsem került hozzájuk. A kihallgató tiszt kérdése az volt, hogy tudok-e arról, hogy a Magyar Katolikus Püspök Kar királypárti? Mondtam, hogy nem. – De ő tudja, én meg mondtam újra, hogy én meg nem. Ez így ment egy órát. Végül feltette azt a kérdést, hogy tulajdonképpen milyen államot szeretnék én? Bár még nem éltem demokráciában elmondtam, hogy olyat, amiben hívők és nem hívők, ilyen és olyan emberek meggyőződésük szerint szabadon egyenlő jogokkal élhetnek, tehát felvázoltam egy hevenyészett demokráciát. Erre megkérdezte: Mondja, magának nem jó az, hogy a Magyar Kommunista Párt, az MKP irányítja az országot? Mire én visszakérdeztem: Ön szerint jó lenne, ha az országot a Magyar Katolikus Püspöki Kar, az MKP irányítaná? Mire azt mondta, hogy azt nem! és kiraktak. – A legfontosabb a vallásközi párbeszédben az, hogy a másik fél felé, és egyáltalán az életünkben társadalmilag hiteles életet éljünk. Tehát nem csak magánszférában: jó feleség, jó családapa, jó nagymama. Nem, a politikában is. Schlachta Margit mondat: Jézus Krisztus nemcsak az egyénnek, hanem a társadalomnak is a megváltója! Csak ez a hozzáállás vezethet el a felekezeti párbeszédhez, majd a vallásközi dialógushoz az ábrahámi vallásokban és ezek után a Távolsági vallások felé, illetve korunk új vallási formátumainak megértéséhez, értékeinek értékeléséhez, esetleges átvételéhez.

Mi szükséges a vallásközi párbeszédhez?

1. Az egyéni szférán kívül a társadalmi hitelesség
2. Saját vallási felfogásom, létértelmezésem világos ismerete
3. A másik vallási, létértelmezési képzeteinek ismerete
4. Meggyőződésem lényegének közvetítése a másik felé, nem lemondva saját identitásomról, de keresve, hogy mi a közös meggyőződésünkben, mi az, ami nem és mit lehet egymásnak átadni identitásvesztés nélkül?

5. Egy jézusi társadalmi modellt képviselni, vagyis akik jelenleg a társadalom legalján vannak, azok fognak Isten Mennyei Királyságában, mai fogalommal: Isten Mennyei Köztársaságában annak Parlamentjében ülni.

Ez utóbbit képviselték és képviselik Dél-Amerikában azok a szerzetesek és szerzetesnővérek, akik amolyan szociális munkásként élnek a szegényekkel a nyomornegyedekben, így jezsuiták, köztük magyar jezsuiták is. Ha majd a katolikus, református, evangélikus egyházak tiltakozni fognak egy adott antiszociális kormányintézkedés ellen az éppen regnáló kormány pártállására való tekintet nélkül Magyarországon, akkor lesz remény társadalmi méretekben is vallásközi párbeszédre.

Zsidó–keresztény–muszlim imádság a békéért a Vatikánban

**„Boldogok a békességszerzők,
mert Isten fiainak hívják majd őket” (Mt 5,9).**

A zsidóság az egyiptomi kivonulás óta megünnepelte Shavuotot, annak emlékére, hogy Isten szövetséget kötött az ő népével és átadta neki a Törvényt a Sinai hegyen. Az ünnep neve – „hetek” – utal arra, hogy Pészach óta hétszer hét nap telt el, s elérkezett az ötvenedik nap, a nagy Ünnepe. A megszabadítás, az „átvonulás”, a rabszolgaságból a szabadságba való átmenetel akkor válik teljessé, amikor a pusztaság magányában és békéjében átadásra kerülnek a Törvény szavai: ezek biztosságot, hogy az emberek tömege valóban Isten népe legyen, ezek adják meg a biztosságot, a belső tartást, a védelmet és oltalmat. Ezekbe van belefoglalva az élet. „Nézd, ma szemed elé tártam az életet és az üdvösséget, a halált és a kárhozatot. Ha engedelmeskedsz az Úr, a te Istened parancsainak, amelyeket ma adok neked, s szereted az Urat, a te Istenedet, az ő útjain jársz, megtartod parancsait, törvényeit és rendelkezéseit, életben maradsz és megsokasodsz, s az Úr, a te Istened megáld azon a földön, ahova indulsz, hogy birtokodba vedd” (5Móz 30,15–16). Istennek az áldásai közül pedig kiemelkedik a béke: „Az Úr erőt ad népének, az Úr békével áldja meg népét” (Zsolt 29,11).

A názáreti Jézus személyes élete, sorsa és küldetése, s ezáltal az egész keresztény hit elválaszthatatlanul összeforrott ezzel a két ünneppel. Ahogy arról egy korábbi tanulmányunkban már szóltunk, Húsvét egyszerre jelenti folytonosságot s a jézusi újdonság megjelenését.¹⁵² A rabság és a szabadság új szövegösszefüggésbe kerül, amennyiben a legradikálisabban halál és élet problematikájává válik, amelyet a legnagyobb krisztusi paradoxon old fel: „Krisztus föltámadt halottaiból, legyőzte halállal a halált, és a sírban lévőknek életet ajándékozott”.¹⁵³ Pál ezért is mond-

152 Ld. TÖRÖK, Cs., *Húsvét előtt és után: A zsidóság és az első keresztények közötti feszültség*, in SZÉCSI, J. (szerk.), *Keresztény-zsidó teológiai évkönyv 2011*, Keresztény-Zsidó Társaság, Budapest 2004, 301–311.

153 *Bizánci liturgia, Húsvéti tropárium. Pentékosztarion*, Róma, 1884, 6; idézi: *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, nr. 638.

ja: „A szabadságot Krisztus szerezte meg nekünk” (Gal 5,1). Ám ahogy Pészach Shavuotban telt be, úgy a keresztény Húsvét teljessége is a Pentekosztészban („ötvenedik”) érkezik el, amelynek lényegét maga a Názareti fejtí ki Nagycsütörtök estéjén: „Jobb nektek, ha elmegyek, mert ha nem megyek el, akkor nem jön el hozzatok a Vigasztaló. Ha azonban elmegyek, akkor elküldöm. Amikor eljön, meggyőzi a világot a bűnről, az igazságról és az ítéletről. (...) Még sok mondanivalóm volna, de nem vagytok hozzá elég erősek. Hanem amikor eljön az Igazság Lelke, ő majd elvezet benneteket a teljes igazságra. Nem magától fog beszélni, hanem azt mondja el, amit hall, és a jövendőt fogja hirdetni nektek. Megdicsőít engem, mert az enyémből kapja, amit majd hirdet nektek” (Jn 16,7–8.12–14). A Vigasztaló (más fordításban: Pártfogó, Szószóló), az Igazság Lelke a keresztény teológiában nem más, mint a Szentlélek. Ő az, aki teljességre juttatja Jézus küldetését, bevégzi azt, ami Jézus Húsvétjában még csak megszerüen, kezdeményként van jelen, Ő elvezet „a teljes igazságra”. Épp ezért Ő, a Pünkösdkor Érkező lesz a keresztények számára a krisztusi törvény átadója: „Az Úr ugyanis a Lélek: ahol az Úr Lelke, ott a szabadság” (2Kor 3,17). Így teljesül Izajás jövendölése, amelyet az Egyház Krisztusra és a Szentlélekre ért: „Az Úr lelke nyugszik rajtam, mert az Úr kent föl engem. Elküldött, hogy örömhírt vigyek a szegényeknek, és meggyógyítsam a megtört szívűeket. Hogy *szabadulást hirdessek* a foglyoknak, és szabadságot a börtönök lakóinak” (Iz 61,1, kiemelés tőlünk). Ennek a Léleknek a gyümölcssei pedig: „szeretet, öröm, békesség, türelem, kedvesség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás. Ezek ellen nincs törvény” (Gal 5,22–23). Pünkösöd mélységében mind a zsidók, mind a keresztények számára ott rejtezik a béke isteni ajándékának áldása, amelyet a Mindenható irgalmassága hoz el számunkra.

Ezért nem tekinthető véletlennek, hogy Ferenc pápa szentföldi útjának egyik legértékesebb hajtása (mindazok mellett, amelyeket még nem ismerünk, amelyek talán még csak most kezdenek bontakozni) az az imatálalkozó, amelyre a keresztény Pünkösöd ünnepén, 2014. június 8-án került sor a katolikus világ szívében, Rómában. Az erre szóló meghívást a pápa személyesen nyújtotta át Izrael Állam elnökének és a Palesztin Önkormányzat vezetőjének. Nem tarthatjuk másnak, csakis az Isten ereje és működése jelének, hogy minden nehézség, ellenállás, gáncsoskodás, a kételyek és a nehézkedések ellenére elérkezhetett az a pillanat, amikor Simon Peresz, Mahmoud Abbasz és Ferenc együtt emelték fel fohászukat a Teremtőhöz, imádkozva a Szentföld, egész Közel-Kelet békéjéért. Minderre egy olyan ember, a galileai Simon–Péter sírja közelében került sor, aki bejárta az érintett nemzetek hazáinak útjait, aki magában hordozta azt a történelmet, amely ma is folytatódik ezeken a földeken, megjelölve nem csak a harcoktól, a szenvedéstől és a vérontástól, de a hittől és a radikális istenkereséstől is. Péter sajátos jelképe annak, hogy Földünk e kicsiny szeglete hogyan tudott Ábrahám gyermekeinek hitében és hitéből üzenetet intézni az egész emberiséghez: Rómán keresztül a teljes világhoz.

Az azóta eltelt hónapok természetesen felvetik annak kérdését, meghallotta-e imá-jukat, imánkat az Úr? Hiszen a harcok Gázában hol csitultak, hol újra kirobbantak; eközben az Iszlám Állam fegyveresi borzalmas népiirtásba kezdtek mindazok el-len, akik nem osztják nézeteiket, legyenek azok keresztények, vagy éppenséggel más nációhoz, nyelvhez, ágazathoz tartozó muszlimok. Nem csak üres gesztus mindaz, ami történt?

Keresztényként ennek kapcsán meg kell fontolnunk mindazt, amit a II. Vatikáni Zsinat világvallások kapcsán megfogalmazott nyilatkozata, a *Nostra aetate* meg-fogalmaz, amely dokumentum 2015-ben lesz ötven esztendőős. Az iszlám kapcsán ezt olvassuk:

„Bár a századok folyamán a keresztények és a muszlimok között nem ke-
vés nézeteltérés és ellenségeskedés támadt, a Szentséges Zsinat minden-
kit 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” (nr. 3).

A zsidóságra vonatkozóan pedig így tanít a katolikus egyház:

„Mivel tehát ily nagy a keresztények és a zsidók közös lelki öröksége, e
Szent Zsinat ajánlja és támogatja a kölcsönös megismerést és megbecsü-
lést, melyet főleg a Szentírás tanulmányozásával, s teológiai és testvéri pár-
beszédekkel lehet elérni. (...) Ezen kívül az Egyház – mely elutasít minden
üldözést, bárkit is érjen – megemlékezvén a zsidókkal közös örökségről,
nem politikai megfontolásoktól, hanem evangéliumi vallásos szeretettől
indítva fejezi ki sajnálatát a gyűlölet az üldözések és az antiszemita meg-
nyilvánulások miatt, bármikor és bárki részéről érték a zsidókat” (nr. 4).

A keresztényekre a más vallásokkal való kapcsolatok terén maga Krisztus ró ki
egy igen fontos kötelezettséget, amely nem más, mint a nyolc boldogság lelküle-
tének a beteljesítése:

„Ezért a Szent Zsinat Szent Péter és Pál apostol nyomában járva nyomaté-
kosan kéri a Krisztus-hívőket, hogy »kifogástalan életet élve a pogányok
között« (1Pt 2,12), ha lehetséges, amennyibe rajtuk áll, békében éljenek
mindenkivel, hogy valóban fiai legyenek az Atyának, aki a mennyekben
van” (nr. 5).

Ferenc pápa ezt a hivatás különösen is sajátjának érezte, amióta csak Péter örö-
kébe lépett. Találkozásai a zsidóság és az iszlám képviselőivel újra meg újra visz-
szakanyarodtak a béke gondolatához, ahhoz a meggyőződéshez, hogyha egyként
hiszünk a Teremtőben és egyként valljuk Ábrahámot atyánknak a hitben, akkor ez

mély kapcsolatot kell, hogy képezzen közöttünk. E köteléknek pedig erősebbnek kell lennie minden ellenségeskedésnél, vitánál, harcnál. E közös gyökér a béke záloga kell hogy legyen a hívő emberek lelkében, különösen akkor, amikor egyre nyilvánvalóbb, hogy a politika, a hatalmi és gazdasági mechanizmusok nem érnek célt, képtelenek orvosolni a viszályok által ütött sebeket. Ezért a katolikus egyház reformprogramjának is nevezett *Evangelii gaudium* (az Evangélium öröme) kezdetű buzdításában¹⁵⁴ újra és újra visszatér ide, a hívők közötti, békét teremtő párbeszéd fontosságára.

Teljes egyértelműséggel és egészen nyilvánvalóan kimondja az igazságot a zsidóság és a kereszténység viszonyáról, ezáltal kiiktatva akármilyen nyílt vagy látens antiszemitizmus lehetőségét. Leszögezi, hogy a zsidósággal kötött szövetség soha nem kerül visszavonásra (vö. Róm 11,29), ahogy azt egyes túlbuzgó keresztények az Újszövetségre való hivatkozással vélni szeretnék. „Az Egyház, amely a Szentírás nagy részén osztozik a zsidósággal, a szövetség népére és annak hitére úgy tekint, mint saját keresztény identitásának szent gyökerére (vö. Róm 11,16–18). Keresztényként nem tekinthetjük a zsidóságot idegen vallásnak, sem a zsidókat nem soroljuk azok közé, akik arra hivatottak, hogy hagyják el a bálványokat és térjenek meg az igaz Istenhez (vö. 1 Tessz 1,9)” (nr. 247). Ebből következik, hogy: „Az Izrael fiaival való párbeszéd és barátság része Jézus tanítványai életének” (nr. 248). Ezért a kiengesztelődés és béke útját történelmi bűneink beismerése, az azok fölött érzett őszinte és mélyeséges bánat is jellemzi (ld. uo.). Mivel pedig „Isten folyamatosan tevékenykedik az Ószövetség népében”, ezért a testvéri párbeszéd a Mindenható erőterében zajlik, s itt válik lehetővé, hogy hitben, imádságban, Szentírásban osztozva együttesen lépjen fel a két vallás az igazságosságért és a népek fejlődéséért (ld. nr. 249).

Emellett kijelenti a pápa, hogy: „Korunkban különleges jelentősége van az iszlám híveivel való kapcsolatoknak”, akik velünk együtt „azt vallják, hogy Ábrahám hitén vannak, és velünk együtt imádják az egy Istent, aki irgalmas és az utolsó napon megítéli az embereket” (nr. 252, hivatkozással a *Nostra aetate*-ra). „Az iszlámmal való párbeszéd fenntartása érdekében elengedhetetlen a beszélgetőtársak megfelelő nevelés, nemcsak azért, hogy szilárdan és örömmel ragaszkodjanak identitásukhoz, hanem azért is, hogy képesek legyenek felismerni a másik értékeit, megérteni a kérései mögött rejlő aggodalmakat, és felszínre hozni a közös meggyőződéseket” (nr. 253).

Mit várhatunk a vallásközi párbeszédre irányuló erőfeszítésektől? Sajnos a világ, a politika, a hatalmasok rendje nem alakul át egyik pillanatról a másikra, elhozva az áhított békét. De a hívő nem a rövid távú célok embere, ideje az örökkévalóság, logikája az Isten erejének és irgalmasságának a gondolata, bizonyossága a meg

154 Magyarul: SZIT, Budapest 2014.

nem ingatható remény. Lehet, hogy a valódi hívők hangja olykor elnémulni látszik szemközt a fundamentalisták harsogásával, a katonák és terroristák erőszakjával – de mégis ebben van ott az Úr, akárcsak Illés próféta esetében: „Hegyeket tépő, sziklákat sodró, hatalmas szélvész haladt az Úr előtt, de az Úr nem volt a föld-rengésben. A földrengés után tűz következett, de az Úr nem volt a tűzben. A tüzet enyhe szellő kísérte. Amikor Illés észrevette, befödte arcát köntösével, kiment, és a barlang szája elé állt” (1Kir 19,11–13). Az enyhe szellőben megjelenő Isten ma is ott él a világ által túlharsogott imákban, a valódi hívők reményeiben és törekvéseiben, az olykor brutálisan elnémított istentiszteletükben. Ferenc pápa ezért is figyelmeztet: „Egy társadalmi békét és igazságosságot kereső párbeszéd – pusztán gyakorlati jelentőségén túl – önmagában véve olyan erkölcsi elkötelezettség, amely új társadalmi feltételeket jelent. Az egy konkrét téma kapcsán végbevitt erőfeszítések folyamattá alakulhatnak, amelyben – a másik meghallgatása által – mindkét fél tisztulást és gazdagodást talál. Éppen ezért ezek az erőfeszítések az igazság szeretetét is jelenthetik” (nr. 250). Így várja Izrael a megígért királyt: „Napjaiban az igazságosság virágozik, a béke teljessége, amíg csak el nem tűnik a hold” (Zsolt 72,7). A keresztények így vallják meg: „az Isten országa nem eszemiszom, hanem igazságosság, béke és öröm a Szentlélekben” (Róm 14,17).

A püünkösi zsidó–keresztény–muszlim imádság a békéért annak bizonyítéka, hogy nem csak kimondjuk, de meg is valósítjuk ezeket a szavakat. Hitvallás amellett, hogy Istent az imádság csendes, szellőszerű hangjával kell megszólítanunk. Kifejezése annak a reménynek, hogy szemben minden látványossággal, a borzalom és vérontás poklával, a gonosz erőinek a tombolásával megláthatjuk még, hogy „az igazság és a hűség találkoznak, az igazságosság és a béke csókot vált” (Zsolt 85,11). Az imatálalkozó önmagában véve tekinthető egy egyszeri, a rákövetkező hetek tapasztalataiban kudarcot vallott eseménynek. De Isten tekintetén keresztül megláthatjuk benne egy folyamat kibontakozását, amely végül képes lesz „új társadalmi feltételeket teremteni” (vö. EG 250). Hisz a hívők párbeszéde hol máshol válhatna teljessé, ha nem az egy Isten előtti imádságban?

Simon Peresz, Mahmoud Abbasz és Ferenc pápa hatalmas lépést tettek. Honfitársaik, hittestvéreik előtt most ott áll a kérdés: akartok-e, akarunk-e ezen az úton haladni. Hiszünk-e jobban az imádság, mint a fegyverek erejében? Képesek leszünk-e együtt megvallani az Istent, aki békét ad népének – s akinek igazi gyermekei maguk is a béke építőmunkásaivá válnak ebben a zaklatott, viszályoktól sújtott világban?

FÜGGELÉK

A vatikáni imatalálkozáson elhangzott beszédek (2014. június 8.)

Ferenc pápa beszéde

Elnök Urak, Szentséged, Testvéreim!

Nagy örömmel üdvözöllek benneteket, és ugyanazt a meleg fogadtatás szeretném nyújtani nektek és a titeket elkísérő tisztelt küldöttségeknek, amelyekben ti részesítettetek engem nemrég végzett szentföldi zarándoklatom során.

Szívem mélyéből megköszönöm nektek, hogy elfogadtátok meghívásomat, hogy eljöttetek ide, hogy itt együtt kérjük Istentől a béke ajándékát. Remélem, hogy ez a találkozás egy utat jelent arra, hogy keressük, ami egyesít, s meghaladjuk azt, ami elválaszt.

És megköszönöm Szentségeiteknek, tisztelt testvérem, Bartolomaiosz, hogy itt vagy velem, hogy fogadjuk ezeket az illusztris vendégeket. Részvételed nagy ajándék, értékes támogatás, tanúsága annak az útnak, amelyen keresztényként járunk a teljes egység felé.

Jelenlétetek, Elnök Urak, a testvériség nagy jele, amelyet Ábrahám fiaiként teljesítetek be, s az Istenbe vetett bizalom konkrét kifejeződése, aki a történelem Ura, s aki ma egymás testvéreiként tekint ránk, s az Ő útjaira akar vezetni minket.

Ezt a mi szentföldi, közel-keleti, az egész világra kiterjedő békéért esdő találkozásunkat nagyon sok ember imádsága kíséri, akik eltérő kultúrákhoz, hazákhoz, nyelvekhez és vallásokhoz tartoznak. Ezek a személyek imádkoztak ezért a találkozáért¹⁵⁵ s akik most egyesülnek velünk ugyanabban a fohászkodásban. Olyan találkozás ez, amely válaszol mindazok lángoló vágyára, akik áhítóznak a béke után és olyan világról álmodnak, ahol a férfiak és a nők testvérként élhetnek, nem pedig ellenfélként vagy ellenségként.

Elnök Urak, a világ olyan örökség, amelyet őseinktől kaptunk, ám egyszerismind a gyermekeinktől kapott zálog is. Ezek a gyermekek belefáradtak és kimerültek a

¹⁵⁵ Ferenc pápa kérte, hogy a világ minden katolikus templomában imádkozzanak ezen a napon a békéért, s ehhez egy külön liturgikus szövegrészletet is szétküldtek, amely elhangzott minden pünkösdvasárnapi szentmisén (TCs).

konfliktusokban, s arra vágnak, hogy elérjék a béke hajnalát. Ezek a gyermekek azt kérik, hogy döntsük le az ellenségeskedés falat és járjuk be a párbeszéd és béke útját, hogy győzedelmeskedjen a szeretet és a barátság.

Ezen gyermekek közül sokan, túl sokan áldozatául estek a háborúnak és az erőszaknak, olyan hajtások ők, amelyeket viráguk teljességében szakítottak le. A mi kötelességünk, hogy az ő áldozatuk ne legyen hiábavaló. Emlékeztük töltsön el minket a béke bátorságával, az erővel ahhoz, hogy minden áron kitartsunk a párbeszédben, a türelemmel, hogy napról napra szőjük a tiszteletteljes és békés együttélés mind erősebb szövetét Isten dicsőségére és mindenki javára.

A béke megteremtéséhez bátorságra van szükség, sokkal többre, mint a háborúzáshoz. Bátorságra van szükség ahhoz, hogy igent mondjunk a találkozásra, s nemet az összecsapásra; igent a párbeszédre és nemet az erőszakra; igent a tárgyalásra és nemet az ellenségeskedésre; igent a szerződések tiszteletben tartására és nemet a provokációkra; igent az őszinteségre és nemet a kétszínűsége. Mindehhez bátorságra, nagy lelki erőre van szükség.

A történelem arra tanít minket, hogy erőink nem elégségesek. Többször is közel voltunk már a békéhez, ám a gonosznak, különféle eszközökkel, sikerült megakadályoznia azt. Azért vagyunk itt, mert tudjuk és hisszük, hogy szükségünk van Isten segítségére. Nem tagadjuk felelősségünket, ám a felelősség legfelsőbb fokú tetteként segítségül hívjuk Istent, szemközt lelkiismereteinkkel és népeinkkel. Meghallottunk egy hívást, és válaszolnunk kell: a meghívást arra, hogy megtörjünk a gyűlölet és erőszak spirálját, egyetlen szóval törjük meg azt: „testvér”. Ám ahhoz, hogy kimondjuk ezt a szót, mindannyiunknak az Égre kell emelnünk a tekinteteinket, s az egyetlen Atya gyermekeiként kell elismernünk egymást.

Hozzá fordulok, Jézus Krisztus Lelkében, kérve Szűz Mária közbenjárását, aki a Szentföld leánya és a mi Anyánk.

Urunk, a béke Istene, hallgasd meg könyörgésünket!

Oly sok alkalommal és annyi esztendőn át megkíséreltük megoldani a konfliktusainkat a mi erőinkkel és a mi fegyvereinkkel is; az ellenségeskedés és a sötétség megannyi pillanata; annyi kiontott vér; annyi kettőbe tört élet; annyi eltemetett reménység... Ám erőfeszítéseink hiábavalónak bizonyultak. Most, Urunk, segíts Te nekünk! Te ajándékozd nekünk a békét, Te taníts meg nekünk a békét, Te vezess bennünket a béke felé. Nyisd meg a szemeinket és a mi szíveinket, s add meg nekünk a bátorságot ahhoz, hogy kimondjuk: „soha többé háborút”; „a háborúval minden elpusztult!”. Őnts belénk bátorságot, hogy konkrét gesztusokat vigyünk végbe, hogy így felépítsük a békét. Urunk, Ábrahám és a Proféták Istene, Szeretet-Isten, aki

megteremtettél minket és arra hívsz, hogy testvéreként éljünk, ajándékozod nekünk a képességet, hogy jóakarattal tekintünk minden testvérünkre, akivel utunk során találkozunk. Tégy minket készségessé arra, hogy meghalljuk állampolgáraink kiáltását, akik azt kérik tőlünk, hogy fegyvereinket a béke eszközeivé, félelmünket bizalommal és feszültségeinket megbocsátással alakítsuk át. Tartsd elevenen bennünk a remény lángját, hogy türelmes kitartással hozzuk meg a párbeszéd és a kiengesztelődés melletti döntéseinket, hogy végre győzzön a béke. Minden ember szívéből legyenek számuízve ezek a szavak: megoszlás, gyűlölet, háború! Urunk, fegyverezd le a nyelvet és a kezeket, újítsd meg a szíveket és az elméket, hogy a szó, amely találkozott bennünket, mindig ez legyen: „testvér”, és az életstílusunk legyen ez: shalom, béke, szalam! Amen.

Simon Perez izraeli elnök beszéde

Őszentsége, Ferenc pápa,
Őszentsége, Bartolomaiosz pátriárka,
Őexcellenciája, Mahmoud Abbasz Elnök Úr!

Jeruzsálem szent városából jöttem, hogy köszönetet mondjak rendkívüli meghívásáért. Jeruzsálem szent városa a zsidó nép dobogó szíve. Héber nyelven a Jeruzsálem szó és a béke kimondására használt szó ugyanazzal a gyökkel rendelkezik: Shalom. Valóban, a béke Jeruzsálem látomása.

Ahogy a Zsoltárok könyve fogalmaz: „Kérjétek Jeruzsálem számára, ami békességére szolgál! Legyen jó soruk mindazoknak, akik szeretnek téged! Béke lakozzék falaid között és biztonság házaidban! Testvéreim és barátaim miatt könyörgök: jöjjön el neked a béke! Könyörgök az Úr, a mi Istenünk háza miatt: áldás legyen az osztályrészed!”

Szentföldi történelmi látogatása során Ön megindított minket szívének őszinteségével, szándékainak tisztaságával, természetes mértéktartásával és kedves modorával. Megérintette a nép szívét, függetlenül a hittől vagy a nemzetiségtől. Úgy jött hozzánk, mint a testvériség és a béke hidainak az építője. Mindannyiunknak szükségünk van az inspirációra, amely az Ön személyét és útját kíséri. Köszönöm.

Két nép – izraeliek és palesztinok – még szenvednek a békéért. Az anyák fiakért hullajtott könnyei még belevésődtek a szíveinkbe. Véget kell vetnünk a siratásnak, az erőszaknak, a konfliktusnak. Mindannyiunknak szüksége van a békére. Az egyenlők közötti békére.

Ezen megindító alkalommal, amelyben túlcsoordul a remény és amely telve van hittel, mindannyian Önnel együtt fogalmazzuk meg, Szentatya, a vallások, a népek, a közösségek és a férfiak és nők közötti békére irányuló meghívást. Legyen hamar és gyorsan az igaz béke az örökségünk.

A Könyvek Könyve kötelez minket a béke útjára, megköveteli tőlünk, hogy keményen dolgozzunk azért, hogy az megvalósuljon.

A Példabeszédek könyvében ez áll: „Az ő útjai mind barátságos utak, és az ösvényein mindenütt béke van”. Ilyennek kell lenniük a mi útjainknak. A kegyelem és a béke útjainak. Nem véletlen, hogy a mi bölcs rabbink, Akiva egyetlen mondatban ragadta meg az egész Tóra lényegét: „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat”. Mindannyian egyenlők vagyunk az Úr előtt. Mindannyian az emberi család részei vagyunk. Ezért a béke nélkül nem vagyunk teljesek, és még be kell teljesítenünk az emberiség küldetését.

A béke nem jön el könnyen. Minden erőfeszítésünket a megvalósítására kell irányoznunk. Áldozatokat és kompromisszumokat követel tőlünk.

A Zsoltárok könyvében ez áll: „Ki az, aki élni akar? Ki kíván sok évet, hogy élvezze a boldogságot? Őrizd nyelvedet a gonoszságtól, s ajkadat az álnok beszédétől! Hagyd el a rosszat és válaszd a jót, keresd a békét és járj a nyomában!”

Ez azt jelenti, hogy parancsot kapunk a béke követésére. Az egész évre. Minden napra. Ezzel az áldással köszöntjük egymást. Shalom. Szalam. Méltónak kell lenniünk ezen áldás mélységes és igényes jelentésére. Még amikor távolinak tűnik a béke, akkor is buzgón kell követnünk azt, hogy közelebb hozzassuk. [Fiatal voltam, s most öreg vagyok, átéltem a háborút és megízleltem a békét. Soha nem felejttem el a családokat, akiket megsebesített a gyász, és egész életemben továbbra is keresni fogom a békét].¹⁵⁶

Ha kitartóan, hittel követjük a békét, akkor el is fogjuk érni azt.

Rajtunk keresztül, mindannyiunkon keresztül lesz majd tartós. Minden hitben, minden nemzetben, hiszen így van megírva: „Ők meg ekevassá kovácsolják kardjukat, és lándzsájukat szőlőmetsző késsé. Nemzet nem emel kardot nemzet ellen, és nem tanul többé hadviselést”.

A lelket öröm tölti el, amikor ennek az örök látomásnak az igéit olvassa. Képesek vagyunk – együtt és most, izraeliek és palesztinok – átalakítani nemes látomásun-

156 A zárójelben közölt rész csak az *Osservatore Romano*-ban közölt olasz szövegben szerepel, a hivatalos angol szövegben nem.

kat valósággá és jólétté. Hatalmunkban áll, hogy elhozzuk a békét gyermekeinknek. Ez a mi kötelességünk, szent szülői küldetésünk.

Egy imádsággal szeretném zárni: Aki békét teremt az egekben, megteremti majd a békét közöttünk is és egész Izraelben és az egész világon. Ámen.

Mahmoud Abbasz palesztin elnök beszéde

A Legkegyesebb és Legirgalmasabb Isten nevében.

Őszentsége, Ferenc pápa,
Őexcellenciája, Simon Peresz elnök,
Őboldogságai, Tiszteletre méltó sejkék és rabbik,
Hölgyeim és Uraim!

Valóban nagy megtiszteltetés a számunkra, hogy újra találkozhatunk Őszentségével, Ferenc pápával, eleget téve kedves meghívásának, hogy megízleljük lelki és nemes jelenlétét, és meghallgassuk véleményét és kristálytisza bölcsességét, amely a szíve hangjából, eleven lelkiismeretéből, valamint emelkedett erkölcsi és vallási érzékéből árad. Szívem mélyéből köszönetet mondok Szentségednek, hogy kezdeményezte ezt a fontos találkozást itt a Vatikánban. Egyszermind, nagyra értékeljük látogatását Palesztina Szentföldjére, különösképpen Szent Városunkba, Jeruzsálembé és Betlehembe; a szeretet és a béke városába, Jézus Krisztus bölcsőjéhez. A látogatás őszinte kifejezése a békébe vettet hitének és hiteles kísérlet a palesztinok és az izraeliek közötti béke elérésére.

Ó, Istenünk, mindig dicsérünk téged, hogy Jeruzsálemet a mennyre nyíló kapunkká tetted. Ahogyan ez a Koránban szerepel, „Magasztos Ő, Aki a szolgáját éjszakai utazásra vitte a mekkai Sérthetetlen Mecsetből a jeruzsálemi al-Aqusza [a legtávolabbi] mecsetbe, amelynek a környékét megáldottuk”. Te az ide való zarándoklatot és az itt végzett imát a legjobb cselekedetté tetted, amelyet egy hívő a Te dicséretre végbevihet, és igaz ígéretet tettél, amikor ezt mondtad: „Engedd, hogy belépjenek a mecsetbe, ahogy először tették”. A Mindenható Isten igazat szólt.

Ó, ég és föld Ura, fogadd el imádságomat az igazság, a béke és az igazságosság megvalósulásáért országomban, Palesztinában, a régióban és az egész földkerekségen.

Esdeklek Hozzád, ó, Uram, az én népemért, Palesztina népéért – muszlimokért, keresztényekért és szamaritánusokért –, akik vágyakoznak az igazságos békére,

méltó életre és szabadságra. Esedezem Hozzád, ó, Uram, hogy tedd virágzóvá és ígéretessé a mi népünk jövőjét, s adj szabadságot a mi szuverén és független államunkban. Adj, ó, Uram, biztonságot és stabilitást régióknak és népének. Mentsd meg áldott városunkat, Jeruzsálemet; az első kiblát, a második Szent Mecsetet, a két Szent Mecset mellett a harmadikat, és az áldások és a béke városát mindazzal, ami körülveszi azt.

A kiengesztelődés és a béke a mi célunk, ó, Urunk. Szent Könyvében így szólt Isten a hívőkhöz: „Teremtsetek békét magatok között”. Itt vagyunk, ó, Istenünk, a békére hajolva. Tedd szilárdná lépteinket, és koronázd sikerrel erőfeszítéseinket és igyekezetünket. Te vagy az erény elősegítője és a bűn, a rossz és az erőszak meggátlója. Azt mondod, és Te a legigazabb vagy: „És ha békére hajlanak, akkor ti is hajoljatok arra, és hagyatkozzatok Allahra! Bizony, Ő a mindent Halló, mindent Tudó”. Mohammed próféta szavaival: „Terjesszéték a békét magatok között”.

Ma Jézus Krisztust ismétéljük, aki így szólt Jeruzsálemhez: „Bárcsak te is felismernéd legalább ezen a napon, ami békességedre volna” (Lk 19,42). Emlékezzünk meg ugyancsak Szent II. János Pálról, aki ezt mondta: „Ha a béke megvalósul Jeruzsálemben, akkor tanúságot teszünk az egész világ előtt a békéről”. Mai imádságunkban egyszerismind újra azok felé kiáltunk, akik a béke ügyét képviselik: „Áldottat, akik békét teremtenek”, és „Kérjétek békét Jeruzsálem számára”, ahogyan az a Szentírásban áll.

Ennek megfelelően békét kérünk Tőled, ó, Urunk, a Szentföldön, Palesztinában és Jeruzsálemben, annak népével együtt. Hozzád kiáltunk, hogy tedd Palesztinát, és különösen Jeruzsálemet biztonságos földdé a hívők számára, s az imádság és az istentisztelet helyévé a három monoteista vallás: a zsidóság, a kereszténység, az iszlám követőinek, és mindazoknak, akik el akarnak látogatni ide, amint az a Szent Koránban áll.

Ó, Urunk, Te vagy a béke, és a béke Belőled árad ki. Ó, Dicsőség és Főnség Istene, adj nekünk biztonságot, és könnyítsd meg népem szenvedését úgy otthon, mint a diaszpórában.

Ó, Urunk, hozz átfogó és igazságos békét országunknak és régióknak, hogy népünk és a Közel-Kelet népei s az egész világ élvezhesse a béke, a stabilitás és az együttélés gyümölcseit.

Békét akarunk önmagunknak és szomszédainknak. Jólétre és a lélek békéjére vágyunk önmagunk, ahogy mások számára is. Ó, Urunk, válaszolj imádságainkra, és tedd sikeressé erőfeszítéseinket, mivel te vagy a Legigazságosabb, Legirgalmasabb Úr azt egész világon.

BEER Miklós: Előszó

HORVÁTH Zoltán István: Előszó

**BESZÉDEK A III. KERESZTÉNY-ZSIDÓ IMAÓRÁN A TERÉZVÁROSI AVILAI NAGY
SZENT TERÉZ TEMPLOMBAN 2014. JANUÁR 26-ÁN**

ERDŐ Péter: Igehirdetés a III. Keresztény-Zsidó Imaórán
(Máté 22,35-40)

DOMÁN István: Béke legyen Veletek!

SZÉCSI József: Ásré há-is...

ELŐADÁSOK

BANYÁR Magdolna: A Krisna-tudat és az ábrahámi vallások

HÁBERMAN Zoltán: A cedáká mint társadalometika

BENYIK György: A szóbeli törzsi hagyománytól
az írott vallási könyvig

Abdul-Fattah MUNIF: Az iszlám gazdasági alapszabályai

NEMESHEGYI Péter SJ: Buddhista lelkeség és keresztény lelkeség

OLÁH János: Hálálkodom én, színed előtt, élő király...
(a zsidóság imáiról)

SZÉCSI József: Néhány gondolat a vallásközi párbeszédhez

TÖRÖK Csaba: Zsidó–keresztény–muszlim imádság
a békéért a Vatikánban