

Visky S. Béla

Az evangéliumok zsidó értelmezése

Kivonat

Az alábbi előadás célja először az, hogy bevezessen egy olyan gondolkodó belső logikájába, aki önmeghatározása szerint „zsidó újszövetséges”. Második lépésben felidézzük a II. vatikáni zsinat tanítását a zsidó–keresztény viszonyról, mely a maga korában egészen új alapokra helyezte ezt a történelmileg olyannyira terhelt kérdést. Harmadsorban ismertetjük annak a huszonöt tekintélyes ortodox rabbinak a 2015-ben kiadott nyilatkozatát, akik a kereszténység értékeit elismerve szintén a két fél közötti párbeszédet szorgalmazzák. Záró reflexiónk annak a döbbenetes lehetőségnek ad hangot, hogy kétezer év átkos ellenségeskedése után talán valamilyen gyökeresen új – akár üdvtörténetinek is nevezhető – korszak küszöbén állunk az ősatyák népe és Krisztus gyermekei viszonyában.

Abstract

The purpose of the following lecture is first to introduce you to the inner logic of a thinker who defines himself as a "Jewish New Testament researcher". In a second step, we recall the teaching of the Second Vatican Council on the Jewish–Christian relationship, which in its time placed this historically fraught issue on a completely new basis. Third, we present the statement issued in 2015 by twenty-five prominent Orthodox rabbis who, recognizing the values of Christianity, also call for dialogue between the two sides. Our closing reflection gives voice to the astonishing possibility that after two thousand years of accursed hostility, we may be on the threshold of some radically new – even salvation-historical – era in the relationship between the people of the forefathers and the children of Christ.

Martin Buber „testvérbátyjának” nevezte Jézust. Sok jelentős 20. századi zsidó gondolkodó hasonló rokonszenvvel tekintett a názáreti rabbira, akit munkásságukkal ismét „haza” kívántak hozni a judaizmus világába (David Flusser, Schalom

Ben-Chorin, Vladimir Jankélévitch,¹ Vermes Géza,² Heller Ágnes³ stb). Pinchas Lapide (1922–1997) bécsi születésű zsidó vallástudós, író, diplomata is közülük való, aki sokat tett a zsidó–keresztény párbeszéd előmozdításáért. 1951 és 1969 között izraeli diplomataként szolgált, többek között Izrael milánói konzuljaként. Kulcsszerepet játszott a fiatal Izrael állam diplomáciai elismerésének biztosításában. Mintegy harmincöt publikált könyv szerzője, hetvenöt évesen hunyt el Frankfurtban.

Az alábbi előadás célja először az, hogy bevezessen egy olyan gondolkodó belső logikájába, aki önmeghatározása szerint „zsidó újszövetséges”. Második lépésben felidézünk a II. vatikáni zsinat tanítását a zsidó–keresztény viszonyról, mely a maga korában egészen új alapokra helyezte ezt a történelmileg olyannyira terhelt kérdést. Harmadsorban ismertetjük annak a huszonöt tekintélyes ortodox rabbinak a 2015-ben kiadott nyilatkozatát, akik a kereszténység értékeit elismerve szintén a két fél közötti párbeszédet szorgalmazzák. Záró reflexiónk annak a döbbenetes lehetőségnek ad hangot, hogy kétezer év átkos ellenségeskedése után talán valamilyen gyökeresen új – akár üdvtörténetinek is nevezhető – korszak küszöbén állunk az ósatyák népe és Krisztus gyermekei viszonyában.

Egy zsidó Újszövetség-kutató

Pinchas Lapide *Er predigte in ihren Synagogen. Jüdische Evangeliumauslegung* (Zsinagógáikban prédikált. Zsidó evangéliumértelmezés) című, zsebkönyv formátumú műve 1980-ban jelent meg a németországi Güterslohban.⁴ A négy fejezetre tagolt értekezés első egységének a címe is igen beszédes, és felcsigázza az olvasó érdeklődését: *Egy zsidó újszövetséges krédója*.

A szerző egy Luther-idézettel indít. Közismert, hogy a reformátor e témát illető megnyilatkozásai kapcsán a késői Luther rettenetes antijudaista mondatait szokták idézni.⁵ Lapide nem így jár el, hanem a reformátor egy 1523-as írásával in-

¹ Visky S. Béla: *A filozófia keresztje*. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2016.

² Vermes Géza: *A zsidó Jézus*. Osiris Kiadó, Budapest, 1995; Uő: *Jézus és a judaizmus világa*. Osiris Kiadó, 1997.

³ Heller Ágnes: *A zsidó Jézus feltámadása*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2019.

⁴ Lapide, Pinchas: *Er predigte in ihren Synagogen. Jüdische Evangeliumauslegung*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1982. A Hamburgi Katolikus Akadémián 1979-ben tartott előadások alapján készült kiadás.

⁵ Lásd Lucie Kaennel: *Antiszemita volt-e Luther?* Koinónia, Kolozsvár, 2008. 55. oldal: „Először is fel kell gyűjtani zsinagógáikat és iskoláikat, és ami nem ég el, azt be kell temetni és földdel elhantolni, hogy senki soha ne lásson abból se követ, se hamvat. És ily módon kell cselekedni a

dít. A szöveg már címében is az evangéliumnak azt a megkérdőjelezhetetlen történeti gyökerét hangsúlyozza, mely semmiféle gnosztikus oltáron nem áldozható fel: *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei* (Arról, hogy Jézus Krisztus született zsidó). Ezt írja Luther: „Bármennyire is dicsekednénk, mi mégis pogányok vagyunk, míg a zsidók Krisztus véréből valók. Mi amolyan sógorság vagyunk, jövevények; őket vér szerinti kapocs köti, a mi Urunk atyafisága és testvérei ők.”⁶ Bő négyszáz évvel később Martin Buber egészen hasonló gondolatot fogalmaz meg: „Mi, zsidók belülről ismerjük Jézust, oly módon, ahogy az a neki alávetett népek számára nem lehetséges – zsidó voltának belső készítése és ösztöne szerint.”⁷ Itt persze rögtön felötlik bennünk a Pál apostol-féle megkülönböztetés és szembeállítás a „test szerinti” és a „Lélek szerinti” ismeret között (2Kor 5,16). A Lélek szerinti Krisztus-ismeret újszövetségi alapszemponja azonban semmiképp sem jelentheti azt, hogy ne volna számunkra megszívlelendő Buber megjegyzése. A zsidó és nem zsidó – zsigerekbe és történelmi tapasztalatokba kódolt – életérzés és életértés közötti különbség áthidalását éppen a Lapide-féle zsidó újszövetségesek képesek hitelesen elvégezni, hiszen – Hans Küng⁸ szavaival – „a zsidó ember zsidó mi-voltánál fogva képes új szempontokat felfedezni az Újszövetségben, amelyeket a keresztények gyakran nem vesznek észre”.⁹

A szerző e könyv megjelenésekor immár négy évtizede (többnyire) Izraelben élő zsidó állampolgárként – tizennyolc évesen, 1940-ben sikerült megszöknie egy koncentrációs táborból és Palesztinába jutnia – a Názáreti Jézushoz való „természetes közelségnek” több vonatkozását nevezi meg. Mindenekelőtt a földrajzi környezet, az éghajlati viszonyok, az ország növény- és állatvilága, a levegő és a föld

mi Urunk és a kereszténység tiszteletére...” A keresztény antijudaizmus korai történetéhez lásd Aranyuszájú Szent János: *Beszédek a zsidók ellen*. Ford. Vattamány Gyula. Wesley János Kiadó, Budapest, 2005.

⁶ „Und wenn wir gleich hoch uns rühmen, so sind wir dennoch Heiden – und die Juden: von dem Geblüt Christi. Wir sind Schwäger und Fremdlinge; sie sind Blutsfreund, Vetter und Brüder unseres Herrn. Darum wenn man sich des Bluts und Fleisches rühmen soll, so gehören die Juden Christo näher zu denn wir.”

⁷ „Wir Juden kennen Jesus von innen her, auf eine Weise, eben in den Antrieben und Regungen seine Judewesen, die den ihm untergegebenen Völkern unzugänglich bleibt.” (7; *Dialogisches Leben*. Zürich 1947, 138.)

⁸ A német római katolikus teológus Hans Küng (1928–2021) századunkban az egyik legát-fogóbb munkát írta keresztény gondolkodóként a judaizmus világáról. Küng, Hans: *Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit*. Piper Verlag, München, 2004. A kérdés teológiai összefüggéseirehát lásd még Miklos, Vető et al.: *Misterul lui Israel*. Trad. Elena Cojocariu. Ratio et Revelatio, Oradea, 2022.

⁹ Lapide: *Er predigte*, 7,8. Itt a *Christsein*ből idéz.

pora – ugyanaz a tapintott, megélt, belélegzett közeg, amelyben Jézus is mozgott a maga korában. Továbbá, az alapjaiban azonos héber–arámi nyelvi gondolkodás- és kifejezésmód azt is jelenti, hogy a 20. századi gondolkodó, noha gyökeresen más körülmények között, de mégis ugyanazon a nyelven beszél, álmodik és imádkozik, amelyen egykor Jézus és tanítványai. A Tóra-értelmezés módja is közös a Jézuséval: ugyanaz a rabbinikus, életközeli módszer, amelyet nem köt gúzsba semmilyen mereven meghatározott interpretációs keret, sőt, lényegéhez tartozik, hogy – a népek rabbinikus számának megfelelően – akár hetvenféleképpen is értelmezhető ugyanaz a szöveg. Ehhez tartozik további sajátosságként a keleti gondolkodásmód képalkotó, narratív természete. Isten Országának a titkát Jézus nem elvont görög – és még kevésbé kortárs német – fogalmakkal fejezi ki, hanem képekkel és történetekkel: lámpás, szőlőtő, ajtó, út, fügefafa, vincellér, elveszett bárány, hamis bíró, drágagyöngy – és még sorolhatnánk. A kezdeti görögre való átültetés – nem beszélve később a népek nyelveiről – csak olyan próbálkozás, mint a názáreti pálmafa átültetése az Északi-tenger partjára. Egy következő szempont szerint, ahogyan egykor Jézus aggódott Izráel sorsáért a külső ellenség fenyegetése miatt éppúgy, mint a népet szétzüllesztő belső hitetlenség és engedetlenség okán, „ugyanúgy aggódunk ezért mi is, mai izraeli hívők”,¹⁰ vallja a szerző. Az Újszövetség értelmezésénél ezen túlmenően elengedhetetlenül fontos a sorok között is olvasni: meg kell hallani azokat a ki nem mondott részleteket, melyeket a szöveg sokszor éppen azért nem említ, mert azok a korabeli hallgatóság (majd olvasók) számára kézenfekvőek voltak. A gyakori figyelmeztetés Jézus részéről – „akinek van füle, hallja” – azonban másra is utal: a szavakon túli lényeg az, amit meg kell hallaniuk, mert a kimondott mindig az igazán fontos kimondatlant sejteti. A hallgatóknak tudniuk kell, hogy a kimondott dolgok úgy viszonyulnak arányaikban a ki nem mondottakhoz, akár a jéghegy látható csúcsa a víz alatt rejtve maradt, láthatatlan tömbhöz.

Ez azonban nem csupán a kimondott szó és az általa jelzett rejtett valóság viszonyára érvényes, hanem a nyelv közérthető, illetve a nem mindenki számára evidens jelentéstartam kapcsolatára is. Az az újszövetség-kutató, akinek anyanyelve a héber/arám nyelv, és aki belenőtt Izráel kultúrájába, sokat segíthet másoknak az olyan jelentésrétegek feltárásában, amelyeket a bibliafordítások sokszor nem tudnak kifejezni. Hadd álljon előttünk néhány példa.

A János evangéliuma 2. része így kezdődik: „A harmadik napon menyegző volt a galileai Kánában.” Mihez képest a harmadik napon? Ha Mózes első könyve szerint a teremtés hetedik napja a sabbát, az első nyilván a vasárnap. Innen számol-

¹⁰ Uo. 9.

va a harmadik nap a kedd. Korabeli szokás szerint a menyegző ünnepét keddi napra tűzték ki, mégpedig azzal a rabbinikus magyarázattal, hogy a teremtés napjai közül ez az egyetlen, amelyen kétszer hangzik el a megállapítás: „látta Isten, hogy ez jó”. Afféle áldás ez, egy a vőlegény és egy a menyasszony számára.

Jézus megkísértésének leírásában a negyvennap böjt összecseng egyrészt azzal, hogy Izráel népének a hite is negyven éven keresztül volt kitéve a legnehezebb próbáknak, másrészt pedig Mózes és Illés is negyven napig böjtöl – Jézus tehát az ő nyomukban halad. A tékozló fiú példázata azt, hogy az otthonát elhagyó fiatalember a lehető legmélyebbre süllyedt, azzal fejezi ki, hogy a kultikusan tisztátalan állat, a disznó moslékjával kívánta megtölteni a gyomrát. A Mt 6,22 (Luk 11,34) a „tisztá” és a „gonosz” szem ellentétéről beszél. A görög szöveg mögötti arámban a jó és rossz szem sajátos kifejezéseiről van szó: az első a jóakarátú embert, míg a második az irigyet jelöli. Jézus itt kifejezetten arról a lelki sötétségről beszél, amit az elhatalmasodó irigység borít az emberre. A tizenkét apostol az egykori tizenkét törzs első zsengeje az elközelített Isten Országában, a hetven tanítvány kiküldése pedig azt jelzi, hogy a világ összes népéhez el kell jutnia az evangéliumnak (a rabbinikus hagyományban ugyanis ez a világ népeinek száma). Egyháztörténeti vonatkozásban azon is elgondolkodhatunk, hogy míg Luther a Zwinglivel folytatott marburgi úrvacsoravitája során 1529-ben a *Hoc est corpus meum* kijelentésből érvei nyomatakául az *est* szócskát vési az asztalra, addig a szereztetési ige héber/arám kifejezésében a 'lenni' igének ez a jelen ideje nem is szerepel (ahogy a magyarban sem: ez az én testem).

A négy evangéliumot – szögezi le Lapide – eredetileg hithű zsidó szerzők hagyományozták át hithű zsidóknak, szintén hithű zsidó emberekről. Azaz: zsidók voltak azok szerzői, címzettjei és szereplői is nagyrészt. Semmilyen későbbi történeti elidegenítés nem vonhatja kétségbe ezt a tényt. Lapide állítja: az, aki zsidóként elmélyed az Újszövetség irataiban, egy idő után óhatatlanul fel fogja ismerni a szellemi folytonosságnak azt a hétféle jegyét, melyek ezeket a szövegeket szervesen a Héber Bibliához kötik. Nem annyira az istentanról szóló folytonosságról van itt szó a két szövetség között (bár e tekintetben is az azonosságok messze meghaladják a különbségeket), hanem mindenekelőtt egy szemléletmód folytonosságáról, melynek jegyei a következők: zsidó reménység és a teremtés egészére néző optimista szemlélet; a végidőkre tekintő zsidó váradalom; prófétai üdvuniverzalizmus; zsidó ethosz és moralitás; Istenre néző teljes bizalom; zsidó messianisztikus nyugtalanság; és végül: zsidó szenvedés és mártírium. Ez a folytonosság a két szövetség között könnyűszerrel számszerűsíthető is: aki kimetszené az Újszövetségből az

abban található négyszázötvenkét ószövetségi idézetet és utalást, végül csak egy értelmezhetetlen szövegtorzóval maradna.¹¹

A héber/arám anyanyelven értő és érző emberben a görög Újszövetség olvasása gyakran megerősíti annak a megállapításnak az igazságmagvát, miszerint minden fordítás – ferdítés. A görög szöveg tolmácsolói jól tették, hogy az evangéliumok alapjául szolgáló élő beszéd arameizmusait és hebraizmusait nagyrészt lefordíthatatlanul, eredeti formájukban adták tovább (ámen, hoszána, halleluja, rabbi, Messiás, Immánuel, korbán, effata, talitha kumi stb.). Olyan árnyalati-nyelvi többletet őriznek ezek a kifejezések, melyek visszavezetnek Jézus és az apostolok valós beszédmódjába. A szerző szerint a nemzeti nyelvekre fordított Újszövetségek szövegében kérdéses az „Emberfia” (Menschensohn) kifejezés pontossága, amelyet Jézus gyakran használ önmagára nézve. A Dániel 7,13-ban olvasható kifejezés („Jött valaki az ég felhőin, aki az emberfiához – *ke-bar-enash* – hasonló volt”) Martin Buber fordításában egyszerűen így hangzik: „emberhez hasonló” (Menschenähnlicher). Az „Emberfia” megjelölés nem létezik sem a héber, sem az arám nyelvben. Papias, hierapoliszi püspök, aki János apostol tanítványa volt, Kr. u. 135 táján írja, hogy „a zsidó Lévi, akit később Máténak neveztek, először héber nyelvű írásában fogalmazta meg Jézus mondásait [...], amit mindenki úgy fordított le, ahogy éppen tudott”.¹² Ennek következménye, hogy Máté evangéliuma görög szövege több mint száz különböző helyen bizonyos erőszakot követ el a nyelvtan szabályain azért, hogy azokat valamiképp a héber mondatszerkezethez igazítsa. Ezen túlmenően az olyan fogalmak, mint Isten országa, kegyelem, megbánás, megigazítás, kiegészztelés, messiási váradalom, üdvtörténet stb., teljesen idegenek a korabeli görög szellemtől és filozófusaik nyelvétől, hisz ez az egész fogalmi készlet a héber gondolkodás talaján sarjadt.

Más példa: a bethániai megkenetés történetében az első két evangélium a „leprás Simon” házáról beszél (Mt 26,6 és Mk 14,3), míg Lukács (7,36–50) „egy Simon nevű farizeusról”. Az, hogy Jézus tanítványaival egy leprás házában szállt volna meg, a korabeli szigorú tisztasági törvényeket tekintve alig hihető, hisz a leprásokat el kellett különíteni a közösségtől (3Móz 13,45 – ez a Jézus korában is így volt, Flavius is megerősíti: *Contra Apionem* I,31). Héberül a leprás megfelelője *ha-zarua*, ugyanakkor igen hasonló ehhez a *ha-zanua* kifejezés, aminek a jelentése *esszénus*. Lukács egy ilyen szigorúan vallásos embert egyszerűen a farizeusok közé

¹¹ Lapede istenképéhez lásd Frankl, Viktor E. – Lapede Pinchas: *Istenkeresés és értelemkérdés*. Ford. Szemere János. Jel Kiadó, Budapest, 2007.

¹² Lapede: *Er predigte*, 15.

sorol, míg Máté és Márk görög fordítója bizonyára felcserélte a két igen hasonló kifejezést. Az „eredetinek” tekintett görög újszövetségi szöveg mögé tekinteni, némiképp „visszahebraizálni” azt – ez az eljárás valóban közelebb visz az eredeti gondolatok pontosabb megértéséhez. Ez annál is inkább fontos, mivel a reformáció koráig a nyugati kereszténység Bibliája a Vulgata volt, ami nem más, mint egy fordítás (görög) fordítása (latin). Aki valaha csak kicsit is belekóstolt már a műfordítások rejtelseibe, rögtön fogalmat alkothat arról, hogy az ilyen kettős nyelvi átültetés milyen félreértésekhez vezethet. Nem véletlenül jelentette ki Luther az *Asztali beszélgetésekben* Jeromos *hebraica veritas* tételével összhangban, hogy senki sem értheti meg igazán az Írásokat a héber nyelv ismerete nélkül, mivel az Újszövetség (bár görögül íródott) tele van héber kifejezésekkel és fordulatokkal. Szerinte a héber az a „forrás”, amelyből a görögök csak egy patakot, a latinok pedig csupán egy posványos pocsolyát merítettek.¹³

A teológiatörténetben jártas olvasónak úgy tűnik, mintha a felvilágosult-protestáns talajon sarjadt, Lessing és Reimarus nevéhez kötött 18. századi *történeti Jézus*-kutatás (Leben-Jesu-Forschung) – melynek lehetetlenségét Albert Schweitzer mondta ki a *Weimarustól Wredeig* c. munkájában 1906-ban – kapott volna új erőre a 20. század harmadik harmadában, ezúttal azonban sajátos módon kifejezetten a zsidó kutatók között.¹⁴ Idézzük Lapidét: „Éppen ez lebeg a szemem előtt: az ötödik Jézus’ keresése; nem a négy görög evangélistáé, hanem az eredeti, egyház előtti emberé, aki Galilea zsinagógáiban prédikált, aki jó rabbi módjára a kollégáival vitázott, akiben Péter és társai hittek mint hírnökben, prófétában és Isten kegyelemmel felruházott emberében (begnadeter Gottesmann). Ez az ötödik Jézus – a földi, háromdimenziós, életközeli és hiteles, akinek a teste a miénkhez hasonlóan gyöngye volt, aki szerette az életet, és félt a haláltól, a *vere homo* – a kutatás tárgya a tudósok egy egészen újfajta köre számára, akiknek a megnevezése is ellentmondásosan cseng a keresztények fülében: zsidó újszövetség-kutatók.”¹⁵

A szerzőre ebben az érdeklődésében döntő hatást gyakorolt Leo Baeck németországi rabbi, aki a vészterhes náci időkben fáradhatatlanul munkálkodott a keresztény–zsidó megbékélésen. A Gestapo elég jelentősnek tartotta a munkáit ahhoz, hogy számtalan klasszikus könyvvvel együtt az övét is nyilvánosan elégesse (pl. *A farizeus; Judaizmus az egyházban; Az Emberfia*), őt magát pedig koncentrá-

¹³ Uo. 20.

¹⁴ Gijsbert van den Brink – Cornelis van der Kooi: *Keresztyén dogmatika*. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2022. Lásd a *First Quest – No Quest – New Quest* kérdéskörét a „történeti Jézus” kutatásának korszakairól: 426–428.

¹⁵ Lapidé: *Er predigte*, 20–21.

ciós táborba deportálja. Ezt megelőzően – naponkénti halálos veszedelmek és az üldözött társaiért végzett megalázó kilincselések és közbenjárások közepette – sikerült befejeznie azt a művét, amelynek már a címe is egy merész program meghirdetése: *Az Evangélium mint a zsidó vallástörténet okmánya*. Theresienstadt poklában – amit csodával határos módon túlélte – is töretlenül vallotta: „A mi Mennyei Atyánk nem halott – akkor sem, ha az emberek, az ő képmásai, embertelenné torzultak.” Jézusról pedig ezt írja:

„A régi evangéliumokban – amelyek kutatásainknak köszönhetően felfedik titkaikat – egy férfi áll előttünk nemes vonásokkal, aki izgatott, feszültséggel teljes napokban a zsidók földjén élt, jót cselekedett, szenvedett és meghalt; egy ember a zsidó nép sorából, aki a zsidó utakat zsidó hittel és reménnyel rózta, akinek lelkét átittatták a Szentírás szavai, aki azokban élt és azokon töprengett, aki Isten ígését hirdette és tanította, mert Isten megadta számára, hogy hallja és prédikálja azokat. Előttünk áll egy ember, aki népe sorából tanítványokat nyert meg, akik a Messiást, Dávid fiát, a megígértet keresték és benne megtalálták, akik megragadták őt, és hittek őbenne. [...] Egy férfit látunk ebben a régi hagyományanyagban, aki lényének minden vonásán a zsidóság bélyegét hordozza, amelyben oly sajátosan és tisztán megnyilatkozik mindaz, ami tiszta és jó a zsidóságban. [...] A zsidóságnak nem szabad mellőznie, félreismerie őt, nem szabad lemondania róla.”¹⁶ Aligha lehet ennél tömörebben és szebben megfogalmazni azt a sok zsidó kutatót átható törekvést és programot, amit a német szakirodalom *Heimholung Jesu*-nak, Jézus (Izraelbe, zsidó népközösségébe való) hazahozatalának nevez.

A keresztények, jegyzi meg keserűen a szerző, úgy tűnik, éppen legsajátosabb dogmájukat, magát az *emberré lételt*, a Názáreti Jézusban történt *inkarnációt* nem veszik eléggé komolyan, hisz ennek komolyan vétele feltétlenül azt jelentené, hogy nem lehet elvonatkoztatni Jézus mindenestől – vallási, kulturális, nyelvi – zsidó beágyazottságától anélkül, hogy ne csorbítanánk az ő Üdvözítő mivoltát. Mintha sok keresztény úgy vélné, hogy Jézus földi, e világi dimenziója csupán a véletlen műve, és bármikor zárójelbe tehető anélkül, hogy ez befolyásolná az evangélium üzenetét. El kell fogadnunk Gerhard Ebeling álláspontját, mely teljes összhangban van Hans Küng megállapításával: „Minden krisztológiai kijelentés számára konstitutív jelentőségű a történeti Jézussal való kapcsolat... A krisztológiában semmi olyat nem szabad Jézusról kijelenteni, ami nem a történeti Jézus valóságában gyö-

¹⁶ Uo. 23.

keresztik.”¹⁷ Ez a törekvés pedig azt célozza, hogy – Lapide szavaival – „hagyományos és új utakon eljussunk ahhoz a halhatatlan galileai férfihöz, aki a nyugat népeit elvezette Izráel Istenéhez”,¹⁸ és aki „eszményi emberként és Isten embereként (Gottesmann) emberek milliárdjait segítette, hogy eljussanak a jobb életre és a könnyebb halálra”.¹⁹

Bizonyos, hogy a történeti Jézus személye, tanítása, munkája az ő kereszt-halálával bezárólag közös kutatási területe a zsidó és keresztény vallástörténeteknek.²⁰ A Jézus feltámadásának pillanatától azonban – általánosságban szólva – a két tábor útjai elválnak egymástól. Ez azonban Lapide szerint nem sajátos zsidó–keresztény szembenállást jelent (ahogyan többnyire eddig gondolták), hanem egyszerűen a tudomány és hit világának a szükségszerű megkülönböztetését. A zsidó újszövetséges megállapítja: Jézus zsidó volt, a farizeusok közösségéhez bizonyos tekintetben közel állt, rendkívüli hatású galileai tanítóként működött, zseniális példázatokkal nevelt – és így tovább. Azonban – szögezi le Lapide – azt állítani, hogy ő *csakis ennyi* volt, és semmivel sem több, nos, ez „teljesen bibliátlan arrogancia” lenne. A rabbinikus értelmezésben jogi viták esetén semmilyen relevanciája nincs a negatív tanúságtételnek, az olyan állításoknak, hogy a vádlott mit *nem* mondott, vagy mit *nem* tett. Ugyanígy Jézus személye kapcsán sem állíthatják zsidó kutatók, hogy Jézus ki *nem* volt; semmilyen racionális-történeti alapon nem állíthatják, hogy Jézus *nem* az a feltámadott és megdicsőült Krisztus, akinek őt az egyház állítja. Ezzel kapcsolatban legfennebb annyit mondhatnak: nem tudjuk, ez mindenestől a hit asztala és szférája. „Amivé Jézus földi meghatározottságain túl az első húsvétvasárnap óta előbb a hívő zsidókeresztények, majd a pogánykeresztények számára lett, az a hit érinthetetlen monopóliuma marad, ami az egyház misztériumához tartozik.”²¹

Lapide számára Izráel egész létének és kiválasztásának értelmét legteljesebben az Ézs 49,6 igeVERSE fedí fel, ahol az Úr ezt mondja szolgájának: „Kevésnek tartom, hogy Jákób törzseinek helyreállításában és a megmentett Izráel visszatérítésében légy az én szolgám. A népek világosságává teszek, hogy eljusson szaba-

¹⁷ Uo. 27.

¹⁸ Uo. 28. „Hierbei handelte es sich [...] um die wissenschaftliche Erschliessung des Nazareners... um einen alt-neuen Zugang zu jenem unsterblichen Mann aus Galiläa, der das Abendland zum Gott Israels geführt hat.”

¹⁹ Lapide: *Er predigte*, 25.

²⁰ A kérdéshez lásd még Lapide, Pinchas – Wolfhart Pannenberg: *Judentum und Christentum. Einheit und Unterschied. Ein Gespräch*. Kaiser Traktate, München, 1981.

²¹ Lapide: *Er predigte*, 29.

dításom a föld határáig.” Izráel küldetése az, hogy a világ népeit az őt kiválasztó Istenhez vezesse, ahogy már Ábrahám elhívásának is ez volt a célja: hogy benne nyerjen áldást a föld minden népe (1Móz 12,3). Ezt erősíti meg Jézus is, amikor a samáriai asszonynak kijelenti: mert az üdvösség a zsidók közül támad (Jn 4,22). És itt következik a szerző egyik döntő kijelentése, egy olyan megállapítás, ami ha polgárjogot nyer és meggyökerezik, valóban teljesen új alapokra helyezi az egyház és a zsinagóga viszonyát.

„Minthogy a nyugat népeinek az egyistenhitre vezetése egy kegyes zsidó férfi révén történt, akit az evangéliumok tizenháromszor *rabbinak* neveznek, ezért az ő hatástörténetét úgy ismerhetem el és úgy kell elismernem, mint Isten üdvtervének a részét, a hívő egyházat pedig (nem minden megkeresztelt és egyházadó-fizető tartozik hozzá) mint Isten rendelte üdvintézményt. Másképpen gondolkodni erről valójában Izráel prófétai univerzalizmusának és Isten határtalan szeretetének a tagadását jelentené.”²²

Majd így folytatja:

„Jézusnak tehát sokkal többnek kellett lennie, mint egy galileai ácsmester fiának, aki egy megtérés-mozgalmat indított. Hogy miben is áll ez a 'több', ezt magam sem tudom [...] Az ő esetében hiányoznak azok a vallási kategóriák, amelyekkel történetileg besorolhatnánk. Gyógyító prédikátor volt-e? Csodatevő? Isten embere? Isten Országának gyermeke? Igen, visszatekintve mondhatjuk, hogy mindez volt, ám ez nem elégséges, ha szem előtt tartjuk azt a kétségtelen tény, hogy az egész nyugati világ Izlandtól Chiléig, Kaliforniától Sziciliáig erről a galileairól nevezi meg magát, akinek köszönhetően a pogány népek sok tucatja vált hívő monoteistává.”²³

Lapide méltán hangsúlyozza: ez előtt a letagadhatatlan vallástörténeti tény előtt senki sem hunyhat szemet. Hegel mondta: ha a tények nem egyeznek az én elméletemmel – sajnálom a tényeket, az az ő bajuk. „»Ha Jézus nem illeszkedik a mi vallási kategóriáinkba, az az ő baja!« Ostobaság lenne ezt mondani. Egyértelműen világos: ez a Názáreti Jézus, Isten kikutathatatlan útjainak megfelelően, a

²² Uo. 31. „Da jedoch diese Mono-theisierung des Abendlandes im namen eines frommen Juden vollbracht wurde, den die Evangelisten 13mal als Rabbi titulieren, kann und muss ich seine Wirkungsgeschichte als integralen Teil des Heilsvorhabens Gottes anerkennen und die gläubige Kirche (nicht alle Taufscheinbesitzer noch Kirchensteuerzahler) als Gott-gewollte Heilsanstalt akzeptieren. Anders zu denken wäre, zutiefst gesehen, eine Verleugnung des Universalismus der Propheten Israels und der schrankenlose Liebe Gottes.”

²³ Uo.

pogány népek üdvhozója lett – éppen úgy, ahogy azt az agg Simeon Lukács evangéliuma 2. részében hirdette: »hogyan megjelenjék világosságul a pogányoknak és dicsőségül népednek, Izráelnek«.²⁴ Lapidé Ambrosius és Luther himnuszait idézi (*Veni, redemptor gentium – Nun, komm, der Heiden Heiland*), majd kimondja: „Hiszem, hogy Ambrosiusnak és Luthernek igaza van: a Názáreti Jézus a pogány népek üdvözítője lett. Ehhez még csak teológiára sincs szükség. Elég, ha nyitott szemmel és füllel járok, hogy ezt a tényt megállapítsam.”²⁵

De vajon – szerzőnk szemléletében – Izráelnek is üdvözítője-e Jézus? Kérdésünkre ezt a választ kapjuk: „Lehetséges, hogy ő Izráelnek is az eljövendő Messiása – ezt azonban csak az ő eljövetelekor vagy visszajövetelekor tudjuk meg.” Ennek a zsidók és keresztyének közötti vitának az eldöntését, hogy ő járt-e már a földön vagy sem, a fenti kijelentés értelmében, „el kell napolnunk a teljes megváltás első vásárnapjáig, amikor az Eljövendő maga fog felvilágosítani minket”.²⁶ Ezen a ponton a szerző mintha habozna egyfelől a Jézus teljes – mind pogányokra, mind zsidókra érvényes – üdvözítői munkájának az elismerése, másfelől pedig a hagyományos zsidósággal való feladhatatlannak érzett szolidaritás között. „A keresztyének hiszik, hogy ismerik őt; mi, zsidók nem.”²⁷ Ugyanakkor némi szillogizmustal kikövetkeztethető Lapidé személyes álláspontja, hisz egyfelől egyértelműen kijelenti: Jézus a népek üdvözítője. Másrészt viszont azt is leszögezi: zsidóknak és pogányoknak csakis közös üdvözítőjük lehet. „A sóvárogva Vártnak a mi közös üdvözítőnknek kell lennie. Mert csak egyetlen Messiás lehetséges, nem két különböző.”²⁸

Lapidé ezen a kényes ponton Jürgen Moltmann (1926–2024), a két éve elhunyt nagy hatású református teológus *Kirche in der Kraft des Geistes* c. könyvéből idéz: „Kereszthalálával Jézus a népek üdvözítője lett. Visszajövetelében azonban majd Izráel Messiásának is bizonyul.” Lapidé hozzáteszi: „Ez elfogadható áthidaló formulának tűnik – amíg Isten majd bizonyosságot ajándékozik számunkra.”²⁹ Végül hozzáteszi: ha az Úr napján beigazolódná majd a keresztyének reménye, azt

²⁴ Uo. 32.

²⁵ Lapidé: *Er predigte*, 32.

²⁶ „Der Streit über die Frage ob er schon einmal da war oder nicht, sollten wir Juden und Christen auf den ersten Sonntag nach der vollerenlösung vertagen, wenn der Kommende uns selbst belehren wird.”

²⁷ Lapidé: *Er predigte*, 32.

²⁸ Uo.: „...so muss der so sehnlich Erwartete unser gemeinsamer Erlöser sein. Denn es kann ja nur einen einzigen Messias geben, nicht zwei verschiedene.”

²⁹ Lapidé: *Er predigte*, 33. „Durch seine Kreuzigung ist Jesus zum Heiland der Heiden geworden. In seiner Parusie aber wird er sich auch als Messias Israels erweisen’ – Das scheint mir eine akzeptable Versöhnungsformel zu sein.”

minden hívő rendjén valónak tarthatná. Isten tudja, mit cselekszik, Izráel pedig habozás nélkül bízik az ő akaratában.

Lapide könyve további részeiben rengeteg érdekes – ismert és kevésbé ismert – történeti adattal és egzisztenciális részlettel szolgál, melyekre már nem térhetünk ki. Az utolsó fejezetben „az írás szíve” áll vizsgálódása középpontjában. A legfőbb parancsolat után kutat, mint a Jézust jó szándékkal, tisztelettel kérdező írástudó a Mk 12, 28–34-ben (Máténál és Lukácsnál már rossz szándékú törbe csalásként hangzik el ugyanez a kérdés). Jézusnak a szeretet kettős nagy parancsolatában megfogalmazott válaszát – állítja Lapide – ma minden jeruzsálemi rabbi habozás nélkül elfogadhatja.³⁰ A zsidóság egyik legnagyobb tiszteletnek örvendő mártírját pedig, Rabbi Akibát – hitének mindhalálig tartó állhatatosságában – Jézushoz hasonlítja. Őt a rómaiak – a Názareti után mintegy száz évvel – szintén szörnyű kínzások közepette végezték ki, miközben utolsó leheletével is Izráel ősi hitvallását skandalizálta: „Halld, Izráel, az Úr, a mi Istenünk, egy Úr!”

A szeretet kettős nagy parancsa szerinti cselekvő élet – ez az a bibliai abszolút mérték, melynél nagyobbat hiába is keresünk. Lapide az ismert haszid történetet idézi, amikor Baal-Sém Tov rabbi (1698–1760) azt kérdezte tanítványaitól, hogy mikor jön el a nappal, és tekinthetjük múltnak az éjszakát. Egyik tanítvány válasza szerint amikor már meg lehet különböztetni a bárányt egy kutytól, másik szerint a szőlőt a fügetől. A rabbi szerint viszont csakis akkor, amikor az ember a másikban meglátja a testvért – ekkor van csak elég világosság körülöttünk, amíg ez nincs így, addig sötétben járunk.³¹ Teljesen egybecseng ez mind a jánosi, mind a páli teológiával (1Jn 2,9: Aki azt mondja, hogy a világosságban van, de gyűlöli a testvérét, az még mindig a sötétségben van; Róm 13,8: A törvény betöltése a szeretet).

A szerző megállapítja: a zsidóság Jézus korában nem tudta követni az erőszakmentes ellenállás tanácsát, azt, hogy „legyetek ravaszok, mint a kígyók és szelídek, mint a galambok”: Kr. u. 70-ben Jeruzsálem és a templom elpusztult, a 132–136 közötti Bar Kochba vezette felkelést pedig kegyetlenül vérbe fojtották a rómaiak. „Jézus viszont, akit megfeszítettek, aki feltámadott és aki a hit jelképévé magasztosult, meghódította az egész Római Birodalmat.”³²

Itt rögtön megkérdőjelezhetjük: mennyire széles vagy keskeny a küszöb az „objektív” vallástudományi kutatás igazsága, valamint a Jézust Messiásnak valló hit

³⁰ Uo. 79.

³¹ Uo. 92.

³² Uo. 55: „Jesus hingegen, gekreuzigt, auferstanden und zum Sinnbild des Glaubens erhoben, eroberte das ganze römische Reich.”

igazsága között? Mennyit fogadhat el valaki Jézus „nagyságából” anélkül, hogy kereszténynek – vagy Messiás-hívő zsidónak – vallaná magát?

Mivel Jézus viszonyulását zsidó kortársaihoz alapvetően a barátság, rokonszenv, testvériség és szeretet jellemezte, és mert ez a magatartás határozta meg a zsinagóga és az egyház kapcsolatát is útjaik szétválása előtt, a szerző annak az elkötelezett vágyának és reménységének ad hangot, hogy újra így lehet ez – amennyiben olyan komolyan vesszük a szeretet kettős parancsát, mint ahogy azt maga Jézus tette.³³ Nekünk ma kétség nélkül tudnunk kell, és keresztényeknek meg zsidóknak közösen kell tanúskodniuk arról, hogy az ateista humanizmus nem járható út az emberiség számára: istenszeretet nélkül nincs emberszeretet, emberszeretet nélkül pedig hazug minden úgynevezett istenszeretet. Nézzünk a kereszt két vonalára, tanácsolja Lapidé: a függőleges Isten szeretetét, a vízszintes az emberszeretet jelképezi. Amennyiben így értjük, a kereszt a megbékélés jele lehet Jézus testvérei és az ő tanítványai között.³⁴

Nostra Aetate

Lapidé gondolatainak egyháztörténeti összefüggésbe helyezése érdekében idézzük fel a következőket. A II. vatikáni zsinat a *Nostra Aetate* kezdetű nyilatkozatát és annak a zsidósággal foglalkozó IV. cikkelyét 1965. október 28-án hirdette ki VI. Pál pápa.³⁵ Ez a dokumentum mérföldkő a zsidóság és a római katolikus egyház viszonyát tekintve, de döntő fontosságú az egyetemes keresztény egyház számára is.³⁶ A holokauszt pusztítása után két évtizeddel kiadott rövid dokumentum „emlékeztet arra a kötelékre, mely az új szövetség népét lélekben összeköti Ábrahám törzsével”. Pál apostol teológiájának a szellemében hangsúlyozza:

„Az egyház nem feledkezhet meg arról, hogy az ószövetségi kinyilatkoztatást annak a népnek a közvetítésével kapta, melyet Isten a maga kimondhatatlan irgalmasságából arra méltatott, hogy megkösse vele az ó szövetséget; s hogy

³³ A zsidó–keresztény családi, kulturális, vallási és társadalmi együttélés nehézségeiről kiváló olvasmány Chaim Potok: *A nevem Asher Lev*. Ulpius-ház Könyvkiadó, Budapest, 2000. Ford. Loósz Vera.

³⁴ Lapidé, *Er predigte*, 96: „So gedeutet, könnte dieses Kreuz vielleicht zum Zeichen der Versöhnung werden zwischen Jesu Brüdern und seinen Jüngern.”

³⁵ Cserháti József–Fábián Árpád (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*. Szent István Társulat, Budapest, 1975, 411–413.

³⁶ Lásd a témába vágó egyik legkiválóbb gyűjteményt dokumentumokkal és állásfoglalásokkal, mely a bemutatott Lapidé-könyvvel egy évben jelent meg. Ginzler, B. Günther (Hrsg.): *Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen*. Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, 1980.

annak a nemes olajfának gyökeréből táplálkozik, melyre ráoltattak a nemzetek olajágai. Az egyház ugyanis hiszi, hogy Krisztus, a mi békénk, keresztyével kiengesztelte a zsidókat és a pogányokat, és a kettőt önmagában eggyé tette.”

Nyilvánvaló, hogy az antiszemita gyűlölet, mely oly borzalmas pusztítást végzett a 20. század Európájában, részben éppen ennek a bűnös keresztyén memóriakiesésnek tulajdonítható; annak, hogy a századok során a gnosztikus színezetű szekuláris ideológiák – elfelejtkezve a Római levél 9–11 tanításáról – éppúgy le kívánták szakítani az egyházat a maga történelmi-szellemi gyökérzetéről, ahogy azt a korai keresztyénység Markion-féle gnosztikus irányzatai is tették. Ezért arról sem feledkezhetünk meg, hogy „a zsidó népből születtek az apostolok, az egyház alapjai és oszlopai és az a sok tanítvány, aki Krisztus evangéliumát elsőként hirdette a világnak”. Igaz ugyan, hogy „a zsidók többsége nem fogadta el az evangéliumot, sőt néhányan szembeszálltak terjedésével”, de ez nem jelenti azt, hogy Isten visszavonta volna tőlük a maga szövetségét. Mind az egyház, mind a zsinagóga az Úr napjára várakozik élő reménységgel, „melyen az összes nép egy hangon fogja segítségül hívni az Urat”. Ebből pedig feltétlenül „a kölcsönös megismerés és megbecsülés” ethosza következik, „melyet főleg a Szentírás tanulmányozásával s teológiai és testvéri párbeszédekkel lehet elérni”. Mindenképpen el kell utasítani az egyház valamenyny megnyilatkozásában a zsidóság kollektív bűnösségének gondolatát. „Ezenkívül 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 megnyilvánulások miatt, bármikor és bárki részéről érték a zsidókat.” Végül a dokumentum emlékeztet az igehirdető egyház mindenkori feladatára: „hirdesse Krisztus keresztyét mint Isten egyetemes szeretetének jelét és minden kegyelem forrását”.

Ortodox rabbik nyilatkozata

Végül – Lapide szemléletének további kontextusba helyezése érdekében – idézzünk fel egy témánkba vágó, igen érdekes harmadik megnyilatkozást is!³⁷ 2015 decemberében különböző hírportálok arról számoltak be, hogy huszonöt tekintélyes rabbi³⁸ szerte a nagyvilágból (Izrael, Egyesült Államok, Svájc, Franciaország,

³⁷ A zsidó–keresztyén viszony átfogó rendszeres teológiai értékeléséhez lásd Gijsbert van den Brink – Cornelis van der Kooi: *Keresztyén dogmatika*. 373–418.

³⁸ Jonathan Sacks (1948–2020) filozófus és etikus, az Egyesült Királyság volt főrabija a

Németország, Szerbia, Horvátország) e hónap 3. napján közzétettek egy nyilatkozatot, amelyben a keresztény–zsidó párbeszédet szorgalmazzák, elismerve a kereszténység értékeit.³⁹

Shlomo Riskin, a nyilatkozat megszületésének egyik kezdeményezője, az izraeli rabbinárus tagja, Efrat főrabija szerint „a nyilatkozat igazi jelentősége abban áll, hogy testvéri kapcsolatra törekszik zsidó és keresztény vallási vezetők között, miközben elismeri a keresztény hit pozitív teológiai státuszát. Zsidók és keresztények feladata, hogy az alapvető erkölcsi értékeket közvetítsék a világban.” Irving Greenberg rabbi, aki a keresztény–zsidó párbeszéd elkötelezett teológusa, egészen Lapide szellemében nyilatkozott – harmincöt évvel a vizsgált könyv megjelenése után. „Megértettük – mondta –, hogy a hagyományos judaizmuson belül van helye annak, hogy úgy tekintsünk a kereszténységre, mint Isten emberiségre vonatkozó szövetségi tervének részére, mintegy a judaizmusból fejlődött vallásra, amely Isten akarata szerint való.” David Rosen jeruzsálemi rabbi, az amerikai zsidó szövetség vallásközi kapcsolatokért felelős nemzetközi igazgatója pedig kijelentette: „Ahhoz, hogy foglalkozni tudjunk az előttünk álló kihívásokkal, úgymint a radikális szekularizmus támadása, a vallási szélsőségeség és a morális relativizmus, szükséges, hogy együtt tudjunk működni.”

A nyilatkozat nyolc pontból áll. Az *első* megállapítja, hogy a Soá „a zsidók évszázados megvetésének, elnyomásának és elutasításának – és így a zsidók és a keresztények között kialakult ellenséges viszonynak – borzalmas tetőfoka”. Az antiszemitizmus erőivel való hatékony szembeszállást ez az ellenségeség mélyen aláásta. A *második* pont nagyra értékeli a (fent ismertetett) *Nostra aetate* fél évszázaddal korábbi állásfoglalását, amely „elutasítja az antiszemitizmus minden formáját, megerősíti Isten és a zsidó nép felbonthatatlan szövetségét, elutasítja az istengyilkosság vádját, és a keresztények és zsidók közötti egyedülálló kapcsolatot hangsúlyozza”. Emlékeztet arra, hogy II. János Pál pápa „idősebb testvéreinknek”, XVI. Benedek pápa pedig „hitbeli atyáinknak” nevezte a zsidókat. A *harmadik*

zsidó–keresztény párbeszédet nem csupán teológiai udvariasságnak, hanem a modern társadalom túléléséhez elengedhetetlen erkölcsi imperatívusznak tekintette. Megközelítésének középpontjában a „különbözőség méltósága” (the dignity of difference) állt, amely szerint a vallási sokszínűség nem hiba, hanem az isteni terv része. Magyarul is olvasható könyvei: Jonathan Sacks: *Széttörödezett világunk gyógyítása*. Ford. Beke Boróka. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2025; Sacks, Jonathan rabbi: *Szövetség és párbeszéd. Heti olvasnivalók a zsidó Bibliából*. Ford. Kácsor Zsolt. T12 Tanház Alapítvány, 2024. Ezzel a Genézis-kommentárral együtt jelent meg ugyanitt az Exodus és Leviticus könyvek magyarázata is.

³⁹ <https://www.magyarurir.hu/hirek/ortodox-rabbinikus-nyilatkozat-keresztenysegrol>. 2015. december 11. Utolsó letöltés 2026. március 9. A továbbiakban ennek alapján idézek.

pontban újból a Lapidénél már megismert gondolattal találkozunk, annak az elismerésével – és ezt már Maimonidész és Jehuda Halévi is így gondolta –, hogy „a kereszténység létrejötte nem hiba vagy véletlen műve, hanem isteni akarat eredménye volt, és ajándék a nemzeteknek”. Jacob Emden rabbit egyetértőleg idézik a nyilatkozat szerzői:

„Jézus kétszeres jóságot hozott a földre. Egyrészt fejedelmien megerősítette Mózes Tóráját – egyetlen bölcs sem beszélt határozottabban a Tóra megváltoztathatatlan voltáról. Másrészt, Jézus eltörölte a nemzetek bálványait, és kötelezte őket Noé hét parancsolatának betartására; erkölcsi jellemvonásokkal erősítette meg őket, hogy különül viselkedjenek, mint a mező állatai. A keresztények őszintén Istenért cselekvő gyülekezetek, melyek fennmaradnak; szándékaik igazak, s jutalmuk nem marad el.”

A *negyedik* pont szintén egy jelentős rabbit idéz (Samson Raphael Hirsch), aki azt tanította, hogy „a keresztények elfogadták a Zsidó Biblia ótestamentumi részét mint az isteni kinyilatkoztatás könyvét. Ahogy azt a Biblia hirdeti, a keresztények megvallják hitüket a menny és a föld Istenében, és elismerik az isteni gondviselés korlátlan és egyedülálló uralmát.” Mivel most – folytatódik a nyilatkozat – a keresztény egyház elismerte Isten és Izráel örök szövetségét, „mi, zsidók is elismerhetjük a kereszténység folyamatos alkotó érvényességét, amely partnerünk a világ megjavításában. Tehetjük ezt félelmek nélkül, hogy eme kijelentésünket hitértítő szándékkal kihasználnák.” Shear Yashuv Cohen rabbi pedig – Izrael állam főrabbinátusa és az Apostoli Szentszék között működő bizottság elnöke – kijelentette: „Többé nem ellenségek vagyunk, hanem egyértelműen partnerek az emberiség túléléséhez és jólétéhez szükséges alapvető erkölcsi értékek hirdetésében.” A szöveg ezen a ponton egyház és zsinagóga feladhatatlan egymásrautaltságát hangsúlyozza: „Egyikünk sem tudja Isten küldetését egyedül véghez vinni ebben a világban.” Az *ötödik* pont zsidók és keresztények közös küldetését hangsúlyozza, melynek célja „a világ tökéletesítése a Mindenható egyeduralma alatt, hogy az egész emberiség az ő nevéért kiáltson, s az utálatosságok eltöröltessenek a földön.” Ennek betöltésére pedig a történelmi görcsöket le kell győzni, hogy ennek helyét átvegye a kölcsönös „bizalmon és tiszteleten alapuló kapcsolat”. A múltban a keresztények és zsidók kapcsolatát gyakran Ézsau és Jákób ellenséges viszonya jelképezte. Naftali Zvi Berliner rabbi azonban már a 19. század végén arra emlékeztetett, hogy a zsidókat és a keresztényeket Isten partnereknek szánta: „Az elkövetkezendőkben, mikor a tiszta szellem által vezérelve Ézsau gyermekei elismerik Izrael népét és a zsidó nemzet érdemeit, akkor mi is késztetést érzünk majd arra,

hogy Ézsauban testvérünket ismerjük fel.” A *hatodik* pont arra emlékeztet, hogy – azokkal ellentétben, akik nem hisznek a világ teremtésében, a kivonulásban, Isten csodálatos cselekedeteiben és a törvény isteni eredetében – mennyi minden van, ami zsidókat és keresztényeket összekapcsolja: „Ábrahám erkölcsi egyistenhite, a menny és a föld egyetlen Teremtőjével való kapcsolatunk – aki szeret és óv mindnyájunkat –, a Szent Zsidó Iratok, valamint a hagyomány kötelékébe, az élet értékeibe, a családba, az együttérző becsületességbe, az igazságosságba, az elidegeníthetetlen szabadságba, az univerzális szeretetbe és az eljövendő világkébe vetett hitünk.” Sokkal több ez annál, mint ami elválaszt. A *hetedik* pont józanul emlékeztet arra, hogy „partneri kapcsolatunk nem próbálja meg minimalizálni közösségeink és a két vallás különbözőségeit”. Az azonban a két fél közös hite, hogy Istennel szemben alapvető erkölcsi kötelessége van minden embernek, amelyet a zsidó vallás mindig is Noé egyetemes törvényére hivatkozva hirdetett. Végül a *nyolcadik* pont méltán szögezi le, hogy „a zsidóknak és a keresztényeknek példát kell mutatniuk szolgálatról, feltétel nélküli szeretetről és szentségről. Mindannyian Isten szent képmására teremtettünk, s mi, zsidók és keresztények azáltal maradunk hűek a szövetséghez, hogy közösen vállalunk aktív szerepet a világ megváltásában.” Az óhatatlanul adódó terminológiai különbségek ellenére (például az itt használt „megváltás” fogalma) az itt kijelölt közös alap – bár rengeteg kérdést nyitva hagy – talán valóban jó kezdetet jelenthet „az egyház két formája” (Barth), „Ézsau” és „Jákób” kapcsolatának rendezéséhez.⁴⁰

A fentiekben a zsinagóga és az egyház között a Soá tragédiája után elkezdődött közeledési folyamat három mozzanatát idéztük fel – alapvetően az ismeretterjesztés céljával. Kétezer év átkos ellenségeskedése után talán valamilyen gyökeresen új – akár üdvtörténetinek is nevezhető – korszak küszöbén állunk az ősatyák népe és Krisztus gyermekei viszonyát illetően. Kétségtelen, hogy a zsolta-ros felhívásának – „Könyörögjétek Jeruzsálem békességéért!” (Zsolt 122,6) – ma különös aktualitása van. Ennek az időszerűségnek ez az egyik vonatkozása: könyörögjünk és cselekedjünk azért, hogy Pál apostol hite – „Mert ő a mi békességünk, aki a két nemzetséget eggyé tette, és az ő testében lebontotta az elválasztó falat, az ellenségeskedést” (Ef 2,14) – valósággá váljon, reménységünk szerint ne csak az idők végén, hanem a történelem realitásában. Másrészt a Közel-Keleten

⁴⁰ Karl Barth: *A Rómaiakhoz írt levél*. Exit, Kolozsvár, 2025. Ford. Ferencz Árpád. 319–404. Uő: *Kirchliche Dogmatik* I/2, 17. paragrafus és II/2, 34. paragrafus; Dr. Tatai István: *Az Egyház és Izrael*. Harmat–Kálvin–KMTI, Budapest, 2011; Fischer, Mario – Friedrich, Martin (Hrsg.): *Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden*. Leuenberger Texte. Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig, 2021.

dúló háború miatt minden oldalon tapasztalt szörnyű emberi szenvedés, ha lehet, még sürgetőbbé teszi bennünk a vágyat és kérést: legyen meg a te akaratod, mint a mennyben, úgy a földön is. Harmadsorban az az aggasztó fejlemény is időszerűvé teszi a fent tárgyalt kérdéseggyüttest, hogy egyházi és világi köreinkben elterjedőben van egy olyan mitikus, vallási elemekkel és hiedelmekkel teletűzdelt, nemzetieskedő magyarságkép, ami kéz a kézben jár egy bizonyos teológiai *dejudaizálási* szándékkal: magyar őstörténettel kívánják helyettesíteni az Ószövetséget, ennek egészét készek megfosztani az Isten ígéje minőségétől és rangjától valamiféle zavaros, neognosztikus és újmarkioni szemlélet jegyében, *fényhozóktól* remélve a hajnalhasadást, nem Krisztustól, a világ világosságától. Jelen írásunkkal is nyomatékosan emlékeztetni szeretnénk arra, hogy – a Római levél tanítása értelmében – nem tekinthető hitelesnek, bibliainak az a kereszténység, mely megfelel az arról a szellemi-lelki olajfáról, amelybe maga is beoltatott, és amelyből maga is sarjadt.