

Majsai Tamás

CRUCIFIXUS SUB PONTIO PILATO

Egybehordott írások a zsidó-keresztény kapcsolatok tárgyköréből

Budapest

2009

Theológus és Lelkész Szak

WJLF–TANULMÁNYOK 7.

Wesley János Lelkészképző Főiskola
Theológus és Lelkész Szak

A szöveg gondozásában közreműködött: Blandl Borbála

Készült a WJLF házi nyomdájában

Felelős kiadó: Iványi Gábor

© Majsai Tamás

CRUCIFIXUS SUB PONTIO PILATO*

„Az egyház a népeket a zsidóknak úgyszólván határtalan megvetésére nevelte és nemegyszer hergelte őket pogromra ellenük. A 'corpus christianum' Nyugat végső határától (Hispania) Kelet legtávolabbi részéig (Lengyelország) egy példátlan nagy vadászat színtere volt. A Rajna és a Duna mentén kereszties hadak tomboltak: gettókat égettek fel és rettenetes mészárlásokat vittek végbe – Krisztus nevében. Ne felejtjük el, mert ez a legfontosabb: mindebben meghatározó szerepe volt a prédikációnak.”
(Kornelius Heiko MISKOTTE: Wenn die Götter schweigen. München: Chr. Kaiser Verlag. 1966. 328.)

I. A probléma

1. „Mert ti, atyámfiai, követői lettetek az Isten gyülekezeteinek, amelyek Júdeában vannak a Krisztus Jézusban, mivelhogy ugyanazt szenvedteték el a saját honfitársaitoktól, amit azok is a zsidóktól, akik megölték az Úr Jézust is és a saját prófétáikat és minket is üldöztek, ami miatt az Istennek nem tetszenek és minden embernek ellenségei.” (PÁL apostol. I. Thess 2:14-15; ca. 50-ből.)
2. „[...] gyilkosság történt Jeruzsálemben [...]. Istent gyilkolták meg. Izrael királyát egy izraelita jobbja emelte a magasba.” (Sardesi MELITO, ca. 120-185, a deicidium első extrabiblikus poetája. In: *A II. századi görög apologeták*. Ókeresztény Írók. 8. Budapest: Szent István Társulat. 1984. 546-547.)
3. „Tehát kezdettől végig reájuk [a zsidókra] zúdítja [Máté evangélista] a történelemben kiomlott ártatlan vér átkát, ami be is következett s tart napjainkig; sőt, mostanában különösen érezhető.” (*Szent Máté evangéliumának magyarázata J. Monro Gibson M. A., D.D. nyomán*. Angolból átdolgozta és kiadta LUKÁCSY Imre. Budapest: Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet. 1939. 233.)
4. „Péterffy [rk. pap] kijelentette, hogy a zsidó nép Krisztus megölése óta már nem választott nép, [...] és a zsidó nép nem más, mint antitézise a keresztény tézisnek [...]” (Részlet Szálasi Ferenc naplójából. In: KARSAI Elek-KARSAI László: *A Szálasi per*. Budapest: reform. 1988. 25.)

* A közléstörténeti információkat lásd a dolgozat végén (48. o.).

5. „[...] a zsidóság szörnyű tragédiája a közelmúltban éppen úgy Isten akarata volt, mint a Sámuel által történt rendelkezése az amalekiták kiirtására vonatkozóan. Isten szemében népek létjogosultsága az Ő dicsőségének szolgálatával van szoros kapcsolatban. Amelyik nép ezt a célt nem szolgálja, elveszíti a léthez való jogát.” „A történelem folyamán vannak Istennek rettenetes eszközei ítéletének végrehajtásában. A hóhéroktól, munkájuktól elfordulunk, de azok mögött a haragvó Isten büntetését kell meglátnunk.” (Református lelkész 1950-ben a Soáról. Bereczky Albert hagyatékából. Ráday Levéltár.)

6. „A példabeszédek és a valóságos események fedik egymást. Ezért nem csodálható, hogy a király büntető akciójának a leírásánál Máté olyan képeket használ, mintha azt maga is átélte volna. Úgy történt bizony, hogy Jeruzsálemet lerombolták, s akik Jézust elutasították, azokat ott megölték.” (Részlet egy Mt 22:1-14. alapján készített igehirdetési segédanyagból. *Református Egyház*, 1982[34]/9. 213.)

7. „[...] Isten felkentjét az Őt szüntelenül váró zsidó nép keresztre feszítette [...]” (*Hitből hitbe. Az evangéliumi nevelés kézikönyve*. II. kötet. „Úgy neveltetem”. Lelkészek és katekéták könyve. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Bp., 1988. 122.)

II. A Soá és a keresztény teológia

A második világháború szörnyűségeinek következtében nemcsak általában véve a keresztény kultúra, annak politikai-társadalmi intézményei, ideológiai szerkezete váltak gyökeresen kérdőjelessé és hitelt vesztetté a kortárs gondolkodás előtt, de maguk a keresztény egyházak, a kereszténység is. Utóbbi épületrendszerében különösen mély megrázkódtatást okozott a zsidóság teljes kiirtására tett démoni kísérlet, amely egészében véve az egyházak és a keresztény hívők millióinak részben passiva, részben activa assistentia-jától kísértén, s csak elenyésző kevesek oppozícióját kiváltva ment végbe. Nem véletlen, hogy a Soá, hat millió zsidó rövid két évtized alatti bestiális kiirtása, bevallottan vagy a nélkül, de máig feldolgozatlan traumát eredményezett a keresztény teológia berkeiben is, és önvizsgálatra, új orientációk keresésére provokált.

E vázlat keretén belül el kell tekintenünk azoknak az összefüggéseknek az átfogóbb vizsgálatától, melyek akárcsak viszonylagos teljességében is segítenének értelmezni az egyházaknak a Soával szembeni korabeli magatartását. Nem foglalkozhatunk példának okáért a korszellem ideológiai fertőzési mechanizmusainak az elemzésével, noha azok nem lebecsülhető szerepet játszottak az egyházakon belül megizmosodó zsidóellenes

tendenciáknak a kifejlődésében. Nem foglalkozhatunk azonban azzal sem, hogy az evokált eon szellemi-társadalmi mozgásai, a fennálló hatalmi viszonyok miként kényszerítették az egyházakat és híveiket elvtelen kompromisszumokra, ex eventum már egyértelműen hibásnak ítélt reakciókra, a zsidóirtásban való bűnrészességre. Munkánkban kizárólag arra a genezisre, közelebbi kifejtésben pedig ennek is csak egyik faktorára szeretnénk rámutatni, amelynek következtében a különböző közbevetetések, kényszerű együtthatók lényegesen nagyobb sikert tudtak elérni az egyházinak, egyházasnak mondható közegekben a zsidóellenes kurzus iránti konformitás felkeltésében, mint az egyébként feltételezhető lett volna, illetve aminek következtében a korrekív belső ellenerők aránytalanul alulmaradni kényszerültek, s végül, ami miatt gyakorlati és logikai nonszensz az az egyébiránt ugyancsak szilárd vélekedés, hogy e történelmi kompromittáció az üzemi baleset kategóriájába sorolható. Nevezetesen a keresztény teológiai rendszer immanens antiszemita aspektusaira gondolunk, és az ebből adódó kényszerű teológiai-egyházi konklúziókra. E tényezők ugyanis egy olyan interpretációs instrumentumot képeztek a kereszténység története során, amely – változó módon és mértékben, de – emberek széles körét immunizálta a zsidókat sújtó mindenkori társadalmi-politikai embertelenségek percepciójában és motivált sokakat a zsidóellenes tendenciákba való bekapcsolódásra.

Tézisünk szomorú illusztrációját nyújtja – egyszersmind elővételezve is a későbbieket – a már idézett lelkész helyzetértékelése, amelyben a fentiek mellett még annak a meggyőződésének is hangot ad, hogy a zsidó nép azért nem szolgálja Isten dicsőségét, mert „mereven szembehelyezkedik Krisztussal évszázadok óta”, sőt Jézus „legádázabb ellenségei” közülük kerültek ki mindig.

Problémafelvetésünk jogosultságát erősítik az egyetemes teológiai eszmélődés felismerései arról, hogy a zsidóellenes ideológiák és a keresztény hitrendszer között nemcsak „véletlenszerűen” és gyakorlati „szükségszerűséggel” létrejött találkozási pontokra bukkanhatunk, de a közvetlen kontinuitás rendszerdependens tényére is. Az elmúlt emberöltő során vitán kívülé vált, hogy a kereszténység szerkezetén belül meghúzódó valós antiszemita elemek nem minősíthetők könnyed elintézésrel a keresztény üzenet illegitim elemének, a Biblia – mintegy az ún. igazi egyháztól idegen hatásokra visszavezethető – perversált használati termékének. A zsidóellenes axiómák, a keresztények számára Jézusban nyert üdvöseménynek, illetve a kereszténység által a zsidóságtól átvett és vele közös szent iratnak (Tenak, az ún. Ó-Szövetség) antijudaista szellemben való interpretálása, a zsidóság teológiai totálnegációja ugyanis – kezdődően a centrális keresztény dokumentum, az ún. Új-Szövetség lapjaival és bezárólag napjaink prédikációs gyakorlatával – attributumszerűen tapadtak és tapadnak hozzá a keresztény theologizáláshoz és igehirdetéshez. A keresztény teológia és üdvüzenet

tartalmi profilírozása ab ovo a zsidóság számlájára folyt le, mégpedig oly módon, hogy gondolkodásában és frazeológiájában a zsidóság a kereszténység negatív főliáját képezte. A keresztény nyelvezetben a zsidóságról többnyire olyan oppozíciókban esett és esik szó, mint törvény/betű/jócselkedetek/ius talionis és ígélet *contra* evangélium/lélek/kegyelem/szeretet és beteljesülés, amelyben az utóbbi, a pozitív oldal értelemszerűen a kereszténységet fémjelzi. Nem csoda hát, ha a neves német teológus, Ulrich *Wilckens* 1974-ben, egy szélesebb konszenzust maga mögött tudó álláspontot fogalmazva meg, úgy nyilatkozhatott, hogy „az Újszövetségben fellelhető ‚antijudaizmusok’ keresztény teológiaiailag esszenciális jelentőséggel bírnak”.

Érdeemes e helyütt kitérnünk arra a sokak részéről komolyan hitt képtelenségre, melynek értelmében a teológiaiailag motivált és a keresztény hagyomány számára, szent iratából kiindulóan, mindenekelőtt Jézusra visszavezethető, jól (!) értett ún. antijudaizmus elválasztandó lenne a zsidókat, mint embertársainkat érintő antiszemitizmustól, illetve, hogy az előbbi nem tartalmaz a mindenkori jelenben élő zsidókra általánosítható ítéletet, mert például a Bibliában „a ‚zsidók’ címszó alatt [...] a saját existenciánk lehetőségei szólnak [csak] meg”. Ezt a meggyőződést szeretnék többen egyebek mellett azzal is kifejezésre juttatni, hogy a bibliai gyökerű antiszemitizmus megnevezésére az antijudaizmus terminus technikusat használják. A szó maga azonban aligha tekinthető másnak, mint a teológiai nyelvezet által üzött látens zsidóellenesség megnyugtató célzatú eufémizmusa. Hisz elképzelhető-e, hogy valakinek, egy nép előtörténetének, szellemi képviselőinek, hagyománya egészének degradálása révén kialakított, retrospektíve elgondolt satanizált képe, melyet a mindenkori jelenben folyamatosan felidéznek, ne bírjon kihatással a megbélyegzettek ugyancsak a mindenkori jelenben élő utódaival szembeni aktuális reakciókra?

A keresztény teológia antiszemita aspektusainak és az egyházi kereteken belüli zsidóellenesség elvi és gyakorlati megnyilvánulásainak a Soá mint cezúra utáni kritikus értékelése azonban – az említett elméleti eredmények ellenére is – csak igen vontatottan vette kezdetét, és gyakorlati kisugárzásának kétségtelen tényei mellett sem lehet megnyugtató bizonyosságunk történelmi hordereje felől. Tény mindenesetre, hogy a zsidók és keresztények közötti kiengesztelődést elősegíteni óhajtó szándék a mai nyugat-európai, amerikai egyházi élet egyik integráns elemévé vált, még akkor is, ha gyakorlati horderejére nézve annál komolyabb kételynek van helye.

Meg kell állapítani ugyanekkor azt is, hogy egy ettől élesen eltérő gyakorlatot tudhat sajátjának az 1944 utáni magyar egyháztörténeti alakulás. Természetesen igaztalan lenne azt állítanunk, mintha a második világháború és a zsidó tragédia érintetlenül hagyta volna a honi keresztényeket és egyházaikat. Hatása azonban lényegében véve csak erős korlátok között jelentkezett. Jobbára

kimerül annak a morális ténynek a recepciójában, hogy a gázkamrák füstködében és zsinagógák lángnyelveinek árnyékában önmagát diszkreditáló antiszemitizmus explicit formában szalonképtelenné vált; úgy történelmi-társadalmi, mint elvi-theológiai szinten. Ennek megfelelően nálunk nem is került sor a theológiai antijudaizmus alaposabb analizésére és revíziójára, s lényegét tekintve még ma sem mutatkozik rá igény. Az ez irányba tett legjelentősebb lépésnek még most is az 1947-es seelisbergi konferencián való magyar egyházi részvétel tekinthető, amelynek téziseihez több hazai felekezet is elkészítette a maga hivatalos reflexióit. A következő időszak figyelemre méltó eseményének tarthatjuk ugyan a református egyház és a zsidó felekezet közötti, 1977-ben elkezdődött hivatalos dialógust, ez azonban csupán igen szerény gyakorlati és úgyszólván zérus értékű elvi-theológiai eredményt tudott eddig felmutatni. A tárgyilagosság végett megemlítjük továbbá, hogy az utóbbi években napvilágot látott néhány igényesebbnek mondható elemzés is (mindenekelőtt a katolikus Vigília és a protestáns Theológiai Szemle hasábjain), mégis anélkül, hogy számottevő visszhangot váltottak volna ki. Ennél valamivel több eredményt könyvelhetünk el a zsidóság-kereszténység XIX-XX. sz-i kapcsolattörténetét feldolgozó, mindenekelőtt a keresztény egyházaknak a Holocaust idején a zsidóság iránti magatartását vizsgáló történelmi próbálkozásoknál, még ha sajnálatos jellemzőként kell is bennük megállapítanunk egy konceptuális apologetikát. A szellemi kibontakozás lehetőségét igazi veszteség érte, midőn elmaradt a tisztázó vita *Szenes Sándor* úttörő értékű *Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok* című könyve (Budapest: Szerzői kiadás. 1986^[1]), illetve *Nyíri Tamás* e műhöz adott és a magyar szellemi palettán korszakos jelentőségűnek tekinthető bevezető tanulmánya, továbbá *Kiss Györgynek* a zsidó-keresztény dialógus elvi kérdéseit bővebben is bemutató, és a standard irodalmat sem figyelmen kívül hagyó *Megjelölve Krisztus keresztjével és Dávid csillagával* című opusa nyomán (Szerzői kiadás. 1987.).

Summázva, úgy tűnik, hogy Friedrich-Wilhelm *Marquardt* tézise, miszerint Auschwitz egy olyan ceruzát jelent a kereszténység történelmében, mellyel vége szakadt az eddigi hit és theológia minden további szerecsenmosdatási próbálkozásának, Magyarországon eddig nem vált konvertálhatóvá. Kézenfekvő lenne természetesen ennél a zsidókérdés 1948 utáni közismert tabuizálására, illetve a belőle fakadó kogens következményekre utalni. Ezzel azonban csak részben találhatnánk feleletet a hallgatásra és a masszív érdektelenségre. Mivel nincs módunk itt e hiány okainak alaposabb vállalására, csak utalunk arra a sokatmondó tényre, hogy miközben az eltelt negyven év során a történelmi kihívások folytán egyfajta autointernációba kényszerülő egyházaknak az egyik legmarkánsabb életmegnyilvánulása éppen a theológiai kérdésekre való koncentrációban ragadható meg, addig a zsidóság-

kereszténység-antiszemitizmus problematizálása, tisztázási igénye – szigorúan csak a létező lehetőségekhez arányítva – drasztikusan a horizonton kívül rekedt. Szimptomatikus recens megnyilvánulását szemlélhetjük e tartózkodásnak abban is, hogy a Kristallnacht-ról, annak ötvenéves évfordulóján, eltekintve egy partikuláris értékű, bár tiszteletre méltó megnyilatkozástól (*Groó Gyula* cikke az evangélikus Lelkipásztor című folyóiratban 1988/XI. 571-577) egyetlen egyházi sajtótermék sem látta fontosnak megemlékezni. Az NSZK, Ausztria és az NDK római katolikus püspökkari konferenciájának az évforduló alkalmával kiadott nyilatkozatáról pedig, melyben szigorú önvizsgálatot tartva foglalkoztak az egyházak mulasztásaival, csak a Magyar Nemzet hasábjairól értesülhetett a magyarországi keresztény egyháztag. Ez a több mint felemás magatartás jellemző egyébként az egyházak hangos részvételétől kísértén, 1989-ben megalakult Magyar-Izraeli Baráti Társaság által szignált legújabb szakaszban is.¹

III. A deicidium teológiatörténeti összefüggései

A következőkben, a fentebb vázolt témakörhöz kapcsoltnak, az antiszemita teológiai toposzarzenál hatástörténetének talán legvégzetesebb eleme, „a zsidók megölték Krisztust, a messiást”, vagyis a deicidium doktrína teológiai, történelmi és igehirdetési aspektusainak vizsgálatával szeretnénk némi lendületet kölcsönözni zsidók és keresztények magyar honban bátran akutnak minősíthető viszonya új átgondolásához.

A keresztény hit által deifikált Jézus zsidók általi megöletésének vádját megtalálható mindjárt az Újszövetségben, legegyszerűbben annak legkorábbi iratában,

¹ Ld.: MAJSAI Tamás: Kéretlen bejegyzés egy emlékkönyvbe. In: *Új Élet*, (44.) 1989/2. (I. 15.) 1. – E tanulmány hosszú ideje a Szerkesztőség asztalán volt már akkor, amikor elkészült a *Magyarországi Református Egyház Zsinatának Nyilatkozata a zsidósággal való kapcsolatáról* című irat. Közli i.a.: *Református Egyház*, (42.) 1990/7. 152-153. A dokumentum, amelyet a változó feltételekhez gyakorlott ügyességgel alkalmazkodó akkori zsinati lelkészi elnök, Tóth Károly püspök erőszakolt ki a magas grémiumtól, nyilvánvalóan a rendszerváltás szülte. Létrejöttének körülményei ellenére is tény, hogy az irat lényegileg korrekt elméleti és szemléleti alapállásból szól az adott kérdéssről. Meg kell azonban azt is állapítanunk, hogy jelentős további kisugárzása e dokumentumnak azóta sem tapasztalható. Sőt, az elmúlt években a magyar kálvinizmus mérvadó tényezőinek jelentős rétege egy retorikájában alig burkolt antiszemitizmus irányába mozdult el, és az 1990-es iratot – sajátos manifesztumaként a bal és jobboldali szélsőségek közötti esszenciális rokonságnak – kizárólag arra használja fel, hogy a zsidó-keresztény viszony ügyét elintézettnak láttassa, és mentegesse vele infámis szellemiségét.

az előjáróban idézett Thessalonika levélben, majd az ókeresztény irodalomban (Sardesi Melito, Didaché, Barnabás levél, Ignatius, Chrysostomus, Augustinus, Hieronymus, Nissai Gergely, Ambrosius, Epiphanes etc.) s ezután Ariadne fonalaként vonul végig a keresztény (és az általa befolyásolt) kultúrrégió egészén. Direkt vagy indirekt formában ott lappang a pogromok, kényszerkeresztség, keresztes hadak zsidódúlásai, autodafék, a gettók, vérvádak, kútmérgezések stb. által szignált, zsidókat sújtó történelmi események háttérben. Kevésbé explicit módon, de tetten érhető az újkori és legújabb kori zsidóellenes, antiszemita megnyilvánulásokban is; a IX. sz.-tól a II. Vatikáni Zsinatig szerves alkateleme a katolikus egyház nagypénteki liturgiájának, fellelhető a náci ideológusok gondolatrendszerében, pápák, zsinatok és keresztény császárok rendelkezéseiben, deklarációiban, az egyházi teológiai, építő és prédikációs irodalomban, a reformáció tanítóinak gondolkozásában (legkirívóbban talán Luthernél). Egyáltalán, aligha létezik gyakrabban alkalmazott, kitartóbban használt, mélyebben internacionalizált antiszemita elementum, mely a zsidók elleni gyűlölet szításában és a zsidók és keresztények közötti tragikus elidegenedésben erőteljesebben hatott volna, mint éppen a deicidium, de aligha létezik olyan antiszemita argumentum is, amelynek háttéréből valamiképpen ne lenne kihallható a Krisztus-gyilkosság inszINUÁCIÓJA.

A bibliai szövegek Jézus életével foglalkozó szakaszainak, mindenekelőtt az evangéliumok mégoly elfogultságmentes lecture sem menti meg az olvasót attól, hogy a nagypénteki tragédia, vagyis Jézus halála, ne az iránta ellenségesen viszonyuló zsidók ármánykodásának, gonoszságának következményeként váljon számára megérthetővé. Bár ugyanebben az olvasóban ugyancsak ambivalens benyomások kavarnak, ha másért nem, hát azért, mert e szentírási részek az emberiség üdve érdekében determinált isteni akaratként is láttatják előtte az eseményeket, mégis kitörölhetetlenül domináns élményévé válik a gonosz zsidók képe, akik vezetőik révén elfogatták Jézust s kiszolgáltatták a római hatóságnak, majd pedig, teljes tudatossággal magukra és utódaikra idézve az ártatlan ember vérének átkát, rábírták Pilátust – végső soron akarata ellenére –, hogy a gonosztevő Barabbás helyett Jézust feszíttesse keresztre. Egy olyan nép pedig, amely megölte a Messiást, a keresztény hit Alfáját és Omegáját, Isten fiát, sőt, ez által magát a Szentségest, az logikusan, sátáni attributumokkal kell rendelkezzen.

Az így kialakuló impresszió semmiképpen nem véletlen. Általában véve is igaz, hogy a vallási elbeszélések alapvetően nem az ún. objektív tényfeltárási történetírás ismert módszereit követik eseményábrázolásaikban, hanem történelmi keretbe ágyazottan kívánnak egzisztenciális üzeneteket tolmácsolni, s így történelmi igazságkövetésük, e szempont felől nézve, szükségszerűen alá van vetve egy sui generis tendenciozításnak. Az események iránti sajátos

szempontú érdeklődés tárgyunk vonatkozásában kiegészül még két fontos momentummal. Az egyik az, hogy a Jézus-eseményt üdvélményként hirdető, elenyésző minoritást formáló keresztény szekta, amely ráadásul az adott kritikus politikai helyzetben provokatív tartalmú, rebellis színezetű vallási tartalommal: a messianizmus köntösében jelent meg, szinte óhatatlanul oppozícióba szorult s mint ilyen lépett rá az agresszív teológiai nyelvezet mezsgyéjére. A másik tényező, hogy az eredeti vallási-történeti kontextusából kilépő Krisztus-misszió folytán mindaz, ami addig a polémia és a legitim kritika határain belül mozgó belső zsidó ellentét volt, a pogány környezetben már, integritását veszítve, egy per definitionem antiszemita képződménnyé transzformálódott. Bonyolítja a helyzetet, hogy a fiatal mozgalom a hellén-római kultúrközegben egy, az anyavallás részéről önmagában véve is erőteljes ellenállást kiváltó vallási szinkretizálódási folyamaton ment át, aminek folytán üzenetében több, a genuin zsidó teológiai tartalmakkal diametrálisan ütköző vonást (pl. Jézus istensége, adorációja) vett magára. Mindez azonban inkább dolgozatunk későbbi, záró fejezetében nyer majd jelentőséget.

Az imént említett „átlényegülési” mechanizmus jellemzőbb állomásainak bemutatására ugyan nincs lehetőségünk, annyit mégis sietünk leszögezni, hogy az egyes iratok antiszemita kvalifikálásában nem a nürnbergi szellem kritériumai szerint járunk el. Nézetünk az, hogy egy-egy újszövetségi bibliai szakasz (és így áttételesen maga az Újszövetség is) nem annak függvényében számít antiszemita jellegűnek, ilyen tartalmak hordozójának, hogy szerzői zsidók voltak-e vagy sem, hogy az autorok szubjektív szándékaik szerint eredetileg (vajon) milyen célzattal fogalmaztak, hanem a szerzőktől alapvetően nem függő módon egybekomponált corpus struktúrájának belső szerkezeti és funkcionális kritériumai szerint. Mégpedig elsősorban abban a mértékben, ahogy a hatástörténet immár meglehetősen nagyívű pályája, kétezer év után annak bizonyítja.

Hogy itt csak az Újszövetséget említjük, és nem szólunk az Ószövetségről is, amelyet keresztény részről gyakran igyekeznek olybá feltüntetni, mint az antiszemitizáló írásértelmezés tulajdonképpeni első és „szent” forrása, annak kézenfekvő magyarázata van. *a)* Csak az Újszövetségben lelhetők fel olyan passagek, amelyek – akár szerzőik „prófétai identitását” is megengedve (bár néhol ez valóban merő képtelenségnek látszik) – egyszerűen a választott nép tagjai elleni gyalázkodásnak minősülnek (pl. Jn 8:44), s mint ilyenek, nemcsak ellentmondanak principiális értékű bibliai axiómáknak, de valósággal ízléstelenek is. *b)* Mivel az Újszövetség ószövetségi identitása – (vallás)történeti és teológiai-eklesiológiai szituáltsága folytán és a mindenkori olvasó előfeltevéseitől elvonatkoztatva is – ab ovo hiányos, gyakorta csak negatív struktúrájú (kontrasztfunkciójú), a bibliai szövegek és az üdvtörténet interpretációja az antiszemitizmus egyik legitim hermeneutikai bázisává avatta

az antiszemita értelmezést. (Primer módon ez – és csak másodlagosan a társadalmi-történelmi szituáció – teszi kiszolgáltatottá az Újszövetséget és a Szentírást is az antiszemita interpretációs erőszaktételekkel szemben.) Ez az inherens antiszemita konceptualitás az, amely hiányzik az Ószövetségből, és ami miatt eleve inadequatnak és indiszkutábilisnek minősül minden olyan argumentum, amely a szemiotikában is alkalmazott logikai érv alapján úgy polemizál, hogy végül is minden szöveg – s így tehát a Tenak is – készségesen engedelmeskedik a vizsgálatánál preconcepciózusan alkalmazott a priori-eknek. Ad absurdum akár abban is összegezhethetjük az elmondottakat, hogy amíg az Ószövetséget illegitim (sőt adott esetben még legitim) vallástörténeti környezetben (is) lehet antiszemita szemmel értelmezni, addig az Újszövetség és az újszövetségi teológiai utakat járó bibliamagyarázat esetében nem minden – egyébként belső integritással bíró – kiindulópontnál adottak olyan feltétlenül kényszerítő evidenciák, amelyek az antiszemita értelmezést bármely közegben eo ipso szervesen, inautentikus eljárásként szűrnek ki. A teológiatörténet erre mindenképpen kielégítő példatárral tud szolgálni.

E módszertani megfontolás alapján tekintjük egyébiránt alapvetően elhibázottnak az antiszemita bibliai passzusok méregfogának oly' módon történő hatástalanítási kísérletét, midőn az exegetikai arzenál kor-, redakciótörténeti, irodalomkritikai etc. fegyvereinek bevetésével azt próbálják meg kimutatni, hogy egy bizonyos szöveg szerzője nem volt antiszemita, hanem, változó okok következtében, tőle teljesen függetlenül, maga a szöveg esett áldozatául az antiszemita szellemiségnek. A kérdés ugyanis sokkal inkább az, elvárható-e a mindenkori olvasótól a tudományos exegetikai írásértelmezés (annak tudása például, hogy a szövegekben gyakran a későbbi zsidó-zsidó/pogánykeresztény ellentétek nyernek visszavetőlegesen dramatizált lecsapódást, s váltják ki múltbeli, jobbára Jézus élettörténetében adott események tendenciózus kiértékelését)? Vagy, ami még ennél is fontosabb, azokban az esetekben, amikor bizonyos irodalmi alkotások kiemelt valószínűséggel mutatkoznak alkalmasnak interpretációs erőszaktételre, vagy éppen önmagukban véve is nyitottak brutális ösztönök, különféle antipátiák, érzéketlenségek aktivizálására, vajon nem kell-e e szöveget, és persze mindenkori (szigorú kontroll nélküli) alkalmazóit is felelősnek tekintenünk a következményekért?

Mielőtt dolgozatunk további fejezeteiben kísérletet tennénk a deicidium gondolati és következményes tartományához kapcsolódó antiszemita tartalmak teológiai és történelmi kérdéseinek vázlatos elemzésére, hadd következzen itt egy, az eddig elmondottakat szemléltető és a továbbiakat pedig bevezető gondolatébresztő példatár. Az idézeteket szerző saját könyvespolcáról, minden elmélyültebb kutatás nélkül, egy szinte csak ötletszerűen kézhez vett egyházi irodalmi válogatásból merítette. A citált források kommentárt mellőzhető

egyértelműséggel prezentálják a Krisztus-gyilkosság gondolkörének valamennyi lényegesebb elemét.

Az elsődleges célon túl láttatni fogja e forrásfelvonultatás azt is, hogy míg az ún. szekuláris kultúrközegben, annak publicisztikájában és oktatási gyakorlatában az antiszemitizmus manifesztációi erőteljes kontroll alatt állnak, addig az egyházi szellemi miliőben *expressis verbis*, teljes legitimizációs vértessel, minden gyanú felett álló módon terjedhet a teológiai pornográfia műfajával jellemezhető antiszemitizmus aromája. Természetesen véletlenül sem szeretnénk azt szuggerálni, mintha a lelkészek és teológusok általában véve elkötelezett antiszemita lennének. Sőt, meg vagyunk győződve arról, hogy többségük soha nem gondolta végig konzekvensen teológiai indíttatású antiszemita „nyelvezete bűneinek” súlyát, szubjektív szándékait tekintve pedig nem kevésbé vagy jobban zsidóellenes az átlagnál. Kiáltó példa erre az, amikor zsidó családtagokkal bíró, esetleg a zsidó-keresztény párbeszédért elkötelezett, avagy éppen zsidókeresztény lelkészek vallják magukénak zsigeri-attitűdbeli automatizmusokat követve a teológiai antiszemitológéákat.

Hogy ez egyébként a gyakorlatban mennyire így is van, arra példa az alábbi bizarr eset. A zsidó-keresztény párbeszéd fórumainak egyikén történt meg a közelmúltban, hogy az egyik – szubjektív szándékait és a zsidó-keresztény kapcsolatok javítását célzó erőfeszítéseit csak a legmagasabb rendű tisztességgel jellemezhető – felszólaló a legteltesebb magától értetődőséggel és senki számára fel nem tűnően beszélt arról, hogy hálát ad Istennek, amiért őt, zsidókeresztényként, ugyanazon (vallási) épület felsőbb emeleteivel is megismertette (a konverzió révén). Vagyis, hogy ő, ellentétben az alacsonyabb rendű zsidó vallással, az azt meghaladó jézusi kijelentés minőségileg értékesebb confessiójához tartozhat.

Meg szeretnénk említeni azt is, hogy a szöveg-összeállítás kizárólag szerző személyes kontextusára visszavezethetően támaszkodik elsődlegesen a református egyház gondozásában kiadott forrásokra, és nem amiatt, mintha más felekezeteknél bármivel is vigasztalóbb állapotot feltételezhetnénk. Az így adódó egyoldalúság előnye lehet viszont, hogy a koncentrált demonstráció sokkal egyértelműbben láttatja az egyházakon belüli teológiai antiszemitizmus patológikus méreteit. Hasonlóan fontosnak ítéltük a dokumentációs anyag szinte sokkolóan bő számú felvonultatását. Azt gondoljuk ugyanis, hogy éppen egy ilyen sokkélvány képes az eddig elmondottakat a teória szféráiból a tényleges jelentőség szintjére helyezni és megértetni a teológiai antiszemita bűneset, a „gyalázkodás katechézisének” (Jules Isaac) igazi dimenzióját.

1. A lelkési kar által ma is gyakran használt *Johannes Calvinus*-féle bibliai kommentárokból pl. a következőket olvashatjuk a passiótörténet Mt 27:15-18-beli verziójához kapcsolódóan: „Le van itt írva előttünk a papok engesztelhetetlen kegyetlensége, s a nép dühös makacssága is. Csodálatos örületnek kellett ugyanis mind a kettőt elfogni, mert nem volt nekik elegendő, hogy összeesküdtek egy ártatlan ember élete ellen, hanem az iránta való gyűlöletből még egy latrot is kiszabadítottak. Így teszi tönkre a sátán az istenteleneket, miután elkezdtek már a lejtőn lefelé haladni, úgyhogy semmiféle büntől sem riadnak vissza, bármily borzalmas legyen is az, hanem vakságukban és ostobaságukban bünt bűnre halmoznak. Pilátus, hogy a becsületérzessel térítse őket más véleményre, kétségtelenül a leggonoszabb embert választotta ki, akivel szemben Krisztus felmenthető lett volna. [...] De semmiféle fertelmesség sem ijesztette el a papokat, sem pedig az egész népet attól, hogy ezt a lázongót és embergyilkost kérjék maguknak ajándéknak.”

Mt 27:20-22-nek az evangélista szerint Jézust elveszíteni akaró „főpapokról és vénekről” szóló állításához az alábbi magyarázatot fűzi a genfi reformátor: „A baj legfőbb okozói nevezik meg itt az evangélista: nem mintha mentené a népet [...] az ostoba hiszékenység, hanem hogy megtudjuk, hogy nem önmagától volt ellensége Krisztusnak, hanem mikor engedelmeskedik a papoknak, akkor megfélemedkezett [...] a tulajdon üdvösségéről is.” Pilátus Kálvin szerint természetesen szeretné „észretéríteni” a Jézus ellen „vak örülettel dühöngő” zsidókat, és pedig arra való figyelmeztetéssel, hogy „Krisztus halála [majd] ő rájuk süti a gyalázat bélyegét. [...] De ők félretéve minden szégyenérzetet, [mégis] makacsul sürgetik Krisztus megöletését, amely az egész nép gyalázatát hozta magával. [...] Inkább azt akarják tehát, hogy meg legyenek fosztva a nekik ígért megváltás reménységétől, és örök szolgaságba vettessenek, minthogy elfogadnák az Istentől nekik felajánlott Megváltót.”

Mt 27:25-höz, ahol évezredekre rögzül „az ő vére mirajtunk” hírhedt passzusa, így ír Kálvin: „Kétségtelenül nyugodtan átkozták magukat a zsidók [...]”, amivel „magukra nézve útját vágják még a bocsánat reménységének is. [...] Azt gondolták [...], hogy Krisztus megölésével Istennek kedves szolgálatot végeznek, de honnan ez a gonosz tévedés, ha nem istentelen nyakasságból és magának Istennek a megvetéséből? Méltán vettek tehát abba az örületbe, hogy a végső romlást idézzék fel maguk ellen. [...] Most pedig [elvileg Jézus korában, gyakorlatilag azonban az olvasás parmenidesi idejében] a zsidók szinte egyhangúlag esküsznek össze e nagy kegyelem megtagadására: ki ne mondaná hát, hogy gyökerestől kitépetett az egész nemzet Isten országából?” Mindazonáltal Kálvint semmi sem akadályozza meg abban, hogy egy furcsa etikai és teológiai salto mortaléval ne jelentse ki: ha „Isten Fiát” Barabbás ellenében szabadon bocsátották volna a zsidók, úgy „a megostoroztatás szégyenével távozott volna, [ám] üdvösségünk sikere nélkül”,

avagy hogy „Isten tehát ünnepélyes módon akarta elítéltetni a Fiát, hogy az ő kedvéért felmentsen bennünket” (ti. a bűnök alól). (Idézetek in: *Kálvin János magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához*. IV. kötet. Budapest: Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet Rt. 1942. 127-133. Az opussal külföldi forrásokból azóta is bőségesen és gratis látják el a lelkészeket és az érdeklődő híveket.)

2. Részben a kurrens magyar nyelvű szakirodalom szűkös állományából következik, hogy ma is sokan forgatják az olyan hangvitelű bibliamagyarázati kézikönyvek széles körét, melyek közül Lukácsy Imrétől idézünk. Kommentárjaiban bő ecsetelést kap a szerinte emelkedett jogérzékenységgel bíró és „az Úr ártatlanságát” világosan látó Pilátusnak a zsidók „megvadult csordájával” szemben vívott külső-belső lelkiismereti küzdelme, amint kétségbeesett kísérletet folytat Jézus megmentésére, illetve azért, hogy lovagias módon megóvja a zsidókat a „világ legborzasztóbb bűnfertőjétől”. Hiába akarja azonban felmenteni Jézust. „Az együgyű nép talán [még] hajlandó [is] lett volna rá, azonban a főpapok”, akik „halálosan gyűlölték a Mestert”, „felindítják a sokaságot, hogy inkább Barabbást bocsássa el nekik.” „A zsidó nép pedig, vezetőinek, vallás-tanítóinak bujtogatására, megtette a szörnyű választást, mely örök átkot hozott rájuk és maradékaikra.” Ezért bizony: „Ember! Szégyenkezz, vezekelj a saját fajod, nemed miatt!” (*Szent Márk evangéliumának magyarázata G. A. Chadwick, D.D. nyomán*. Budapest: Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet. 1937. 294-298. *Szent Máté evangéliumának magyarázata J. Monro Gibson M. A., D.D. nyomán*. Bp., idem. 1939. 270-271. Mindkettőt angolból átdolgozta és kiadta LUKÁCSY Imre.)

3. Csak a hangulati elemek részbeni visszafogottságában, de nem alapfelfogását tekintve térnek el az iménti munkáktól Mátyás Ernő sárospataki református és Karner Károly soproni evangélikus teológiai tanárok azonos évben, 1950(!)-ben megjelentetett és a teológiai hallgatók által is gyakran használt magyarázatai János evangéliumához. Az evangélium passióábrázolását mindketten történeti értékűnek tartják (Mátyás kifejezetten kritizálja is a tendenciozitást feltételező exegetákat), s megerősítik a tradicionális Pilátus-képet, és erőteljesen hangsúlyozzák a zsidók felelősségét Jézus haláláért.

a) „Pilátus Jézust egy sorba állítja a zélóta zendülőkkel, aminthogy ilyenként is végeztette ki Jézust. A zsidóság ezt az egymás mellé állítást olyan értelemben fogadja el, hogy Barabbást választja. De ezzel nemcsak Jézus, hanem a zsidóság sorsa is eldőlt. Mert ebben a döntésben benne foglaltatik, hogy a zsidóság a messiási várakozásnak azt a formáját teszi magáévá, melyet a zélóták mozgalma képvisel. Ez a mozgalom robbantotta ki Kr. u. 66 táján a palesztinai háborút, amelyben elpusztult a palesztinai zsidóság, maradékai

pedig hontalanokká lettek. Jeruzsálemnek a sorsa is akkor pecsételődött meg, amikor vezetőinek a sugallatára [...] a nép Jézust a keresztre juttatta.” (KARNER Károly: *A testté lett Ige*. Bp., 1950. 246.)

b) Mátyás Ernő előbb még hangsúlyozza ugyan, hogy János elbeszélésében „a főpapi udvarhoz tartozó zsidókra hull először világosság [...]”, tovább már úgy folytatja, hogy e zsidók „semmi által sem korlátozott elszántsággal törnek céljukra, Krisztus keresztre feszítésére”, kihasználva eközben „Pilátus gyengeségeit”, aki „végre jobb meggyőződése ellenére is aláveti magát akarataknak.” A felelősség monolitikus ténye ezzel persze nem enyhül, mutat rá Mátyás, mert midőn „az író az elbeszélést azzal rekeszti be, hogy ezek után Pilátus Jézust a zsidóknak, ’kezüke adta’, ezzel is azt akarja kiemelni, hogy megfeszítésének ők a tulajdonképpeni okai.” Illetve még fokozottabban: János evangélista az INRI háromnyelvű feliratával „azt akarja dokumentálni, hogy Pilátus az egész világ előtt kinyilvánította, hogy Jézus[...], a zsidók vádjá miatt [...] feszítették meg.” (MÁTYÁS Ernő: *János evangélioma. Írásmagyarázat*. Sárospatak. 1950. 251, 253.)

4. A teológiai főiskolákon évtizedek óta tankönyvként is használatos Ethelbert STAUFFER: *Jesus, Gestalt und Geschichte* (Bern: Francke-Verlag. 1957) című munkájának magyar fordítása: *Jézus. Alakja és története*. A fordítás és a magyarázatok Varga Zsigmond J. munkája. Debrecen. 1960. (A Debreceni Református Theológiai Akadémia Újszövetségi Szemináriumának tanulmányi füzetei. I. szám.) Stauffer – a Budapesti Református Theológiai Akadémia tiszteletbeli doktora – maga egyike azon nemzetközileg is ismert teológusoknak, akiknek ún. teológiai antijudaizmusa igen közel áll a tudatos antiszemitizmushoz. Jelen munkája ugyancsak teljes mértékben magán viseli ezt a szellemi attitűdöt. Itt csak a Barabbás-történettel kapcsolatos néhány, nem minden cinizmus nélküli, dramaturgizált megállapítást idézzük, a magyar kiadás alapján. „Az összegyűlt nép [...] szavalókórusban mondja ki önmagára a feltételes átok szörnyűséges formuláját: ‚Az ő vére mirajtunk és a mi fiainkon.‘ Istenítélet ez, sőt mi több: istentisztelet, amelyet a római procurátor celebrál Jeruzsálemben. A római jogállam képviselője ünnepélyesen teszi fel jeruzsálemi bírói székében ezt a kérdést: ‚Akarjátok, hogy a ti királyotokat keresztre feszítsem?‘ A zsidóság lelki főpásztorai ünnepélyesen felelik: ‚Nincs királyunk, csak császáruk van.‘ [...] A lojalitás nagyszabású kinyilvánítása ez, a császártisztelet liturgiája, amelyet Isten városának kellős közepén Isten népének főpapja celebrál.” (p. 91.) Magától értetődő, Stauffernél is megszólal a másik cantus firmus: „Néhány évtizeddel később a zsidóságnak Jeruzsálem pusztulásával kell fizetnie ezért a döntéséért (Lk 25:38).” (p. 89.)

5. A református egyház egyik legnagyobb szabású kollektív teológiai tudományos vállalkozása volt az elmúlt negyven évben a *Jubileumi Kommentár. A szentírás magyarázata. Kiadását elrendelte a VII. Budapesti*

Zsinat az 1567-es Debreceni Alkotmányozó Zsinat 400. évfordulója alkalmából. (A továbbiakban: JK.) Bartha Tibor püspök előszava szerint „e vállalkozás egyesíti országos egyházunk valamennyi vezetőjét és számos teológusát”. (JK. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya [továbbiakban: RS], Bp., 1968. 9.) Ez annál inkább meglepő és elgondolkasztató, mert a kiadványban prezentálódó – legalábbis egyik mérvadó – teológiai koncepciót a masszív antijudaizmus szelleme hatja át. Külön is kiemelendő, hogy e munka az egyetlen létező magyar nyelvű teljes bibliai kommentár, és a lelkeszi kar tekintélyes része használja, mégpedig bizonyos kanonizált tudást is asszociálva hozzá. Idézünk a kötetekből.

a) Az opus *Általános tájékoztató a Szentírásról* című első, bevezető kötetében (Bp., 1968.) a *Kijelentés, üdvtörténet, Ószövetség, Újszövetség, Szentírás és Szentlélek* fejezetben *Czeglédy István* teológiai professzor² eyegek között így értelmezi a Tenak szerint Istennel szövetségben élő nép

² E helyütt követem meg Czeglédy Sándor professzor urat, amiért nevét az első publikáció alkalmával véletlenül felcseréltem *Czeglédy István*-éval. (Reflexióját lásd a jelen közlés végén.) Noha nem kis meglepetésemre, Czeglédy Sándor azt közli észrevételében, hogy az időközben elhunyt bátyja, Czeglédy István neve alatt megjelent és általam megbírált írást ő végelegesítette, és külön is kihangsúlyozza, hogy az inkriminált sorokat pedig biztosan ő írta, per causam honoris hadd mondjam el, hogy ő azon teológiai hagyomány képviselőjeként jelentkezett a magyar egyházi és teológiai közéletben, amely úgy vallja az *in se* zsidóság teológiai elvetetését (az antiszemita felhangoktól – minden érdeme ellenére – sem mentes üdvtörténeti és barthi koncepció nyomdokain haladva), hogy a zsidók úgymond ennek alapjául szolgáló üdvtörténeti döntésében, „Messiást elutasító” álláspontjában a Mindenhatónak az emberi immanencia illetékességét meghaladó misztériumát látja. E felfogásából táplálkozott, hogy Czeglédy Sándor a Soá idején politikai hitvallást téve embermentő szolgálattal írta be nevét a történelembe, s elméleti munkásságával is igyekezett az egyházban eluralkodó Izrael-ellenes örületnek ellentmondani. Ennek dokumentumai a kor uralkodó eszmeiségétől véletlenül seem mentes, ám mégis bátor szellemben fogant írásai: *A választott nép.* (Tanulmányok a rendszeres teológia és segédtudományai köréből. A Debreceni M. Kir. Tisza István-Tudományegyetem Rendszeres Teológiai Szemináriumából. Bp., 1940. Reprint: 1994.) *Harc az Ótestamentum ellen.* Ne tegyük az ószövetséget a zsidók Bibliájává, mert az a mienk, akik azt vallják, hogy Jézus a megígért Messiás. (Református Jövő, {5.} 1944/35. {VIII. 30.} 4.) Minderről egyébként részletesen is említést teszek *A protestáns egyházak az üldözés ellen* című tanulmányomban. (In: *Magyarország 144.* Üldöztetés – Embermentés. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó – Pro Homine-1944 Emlékbizottság. 1994. 150-184.) Az önkritika ellenére sem tudom azonban másként látni azt, hogy Czeglédy Sándor (is) principiálisan egy olyan antiszemita struktúrájú teológiai álláspont híve (miközben a Soá-kereszténység-teológiai antiszemitizmus problémából pedig alig értett meg valamit), amelynek hatástörténeti konzekvenciái lényegileg nem különböznek az antiszemitizáló teológia direkter áramlataitól.

magatartását e kapcsolatban belül: „Ahogy, a választott nép az Isten angyalával tusakodó ősatyától vette nevét (Gen 32:22-29), úgy a nép egész története is küzdelem Istennel, az engedetlen és kemény nyakú nép szakadatlan lázadozása. A harc, amelyet Isten vívott Izráélért és Izráellel, akkor jutott végső kiéleződéséhez, amikor az Isten népének megígért Felkentje az idő teljességében megjelent. A választott nép döntő kérdése az volt: felismerik-e Azt, aki eljövendő vala’ [...]. A választott nép azonban a neki adott isteni kijelentés, a vele kegyelmesen kötött szövetség kiváltságát éppen arra használja fel, hogy vele magát Isten igénye elől elbástyázza. Isten törvénye arra volt jó, hogy általa Isten szeretetigénye elől kitérjenek [...]”. Hogyan és miképp? Úgy, hogy „a lelki és világi rend őrzői” „az Isten Fiának az Atya iránti tökéletes engedelmisségét a hatalmuk elleni lázadásnak minősítik és őt halálra ítélik”; úgy, hogy „a gyülekezet istenkáromlóként, az állam [pedig] politikai bűnösneként ítéli el őt”, amivel „önmaguk fölött mondanak ítéletet.” A már ismert és „természetes” következmény pedig Czeglédynél is az, hogy „a templom leomlik [...]. Eddig Sion fennállása volt Isten uralmának jele, most pedig Sion romja [...]. Íme, Isten népének fejedelme ott van a kereszten; a saját népe adta őt a római hatalom kezébe teljes tudatossággal: „Az ő vére mirajtunk és a mi magzatainkon””. (p. 17.)

b) *Az Újszövetség könyveinek magyarázata* című kötetben (RS, Bp., 1969) Varga Zsigmond professor interpretálja a szinoptikusokat. A passiótörténetről vallott (mindhárom könyvnel azonos szellemben kifejtett) álláspontja nem igényel bővebb kommentárt. A Barabbás-történet során Varga professor magától értetődő természetességgel állapítja meg, hogy „a tömeg elszánt gyűlölete és elvakult dühe halálos ítéletet követel” Jézusra (p. 94.), ami a Máté szerinti verzió alapján pedig még kiegészül azzal is, hogy „Izráel fiai [...] átokkal terhelik magukra döntésük minden lehető következményét.” (p. 40.) Természetes hát az a szövegek alapján sehonnan ki nem olvasható metafizikai természetű következtetés is, hogy a Jézus „feje fölött levő felirat, amely szokás szerint a vád summáját foglalja össze, Pilátus utolsó bosszúja a gyűlölt zsidóságon: íme, a nép, amely tulajdon királyát szegezi keresztre.” (p. 60.)

6. A hazai zsidó – keresztény dialógus hivatalos atyja, *Bartha Tibor* püspök szerint „a főpapok és az írástudók ítélik halálra Krisztust.” (Ige, egyház, nép. I. Budapest: RS. 1972. 17.)

7. A Debreceni Református Gimnázium I. o. tanulói részére *Bibliaismertetés* címmel RÓZSAI Tivadar által összeállított „vallásitanítási anyag” (kézirat gyanánt, Debrecen, 1974.) – minden mértéklete ellenére is – szintén a hagyományos antiszemita teológizálás szellemét tükrözi. A nagypénteki eseményekről ilyen megállapításokat olvashatunk a kiadványban: „Igaz, hogy Jézus Izráel elveszett juhához jött, de ha a nép elfordul tőle, [...]”

akkor üdvkirályságát más népre fogja kiterjeszteni: Isten királysága más népre száll.” (p. 146.) „Izráel, Jézus Krisztus elvetése által elvetette Istentől kapott elsőszülöttségének jogát is. Kirekesztette magát Isten kegyelméből. Így nyílt lehetőség arra, hogy a pogányok felvétessenek. Mindaddig kívül maradnak a zsidók, amíg a törvény érdemszerző cselekedetére hivatkoznak és elvetik Krisztus megváltásának hasznát.” (p. 164.) E sorok „üzenetét” legfentebb is csak igen felemásan ellensúlyozhatja a keresztény teológián belül meglévő, a zsidóság kérdését illetően soha megnyugtatóan fel nem számolt konfúzus gondolkozásból származtatható másik kitétel: „Mindettől függetlenül Isten kiválasztása érvényes továbbra is Izráel számára és Isten vár népe megtérésére, Krisztushoz.” (p. 165.)

8. Sokatmondó a félreérthetetlen szerepre szánt *Hirdesd az Igét. Az igehirdetők kézikönyve* című munka is (Budapest: RS. 1980.). Szerzőkollektívájában fellelhetők ugyan a témánkat illetően korrektnek minősülő teológiai álláspont képviselői is, ám ezzel több mint arányos mértékben jelenik meg a másik domináns vonal, az antijudaista teológia híveié. Természetesen itt is vannak árnyalati eltérések. *Molnár Miklós* – egyfajta egzisztenciális interpretációs stílus jegyében – még „csak” arról beszél, hogy „Jézus szenvedésében, megaláztatásában, igaztalan vádoltatásában – mintegy, tükröben – az örök embert láthatjuk. Magunkat is. Imé az ember, aki erre képes! A kegyesek, akik vallásuk törvényeinek védelmében ítéletet tartanak és Isten nevében halálba küldik az Isten Fiát. Pilátus, aki saját pozícióját féltve enged a tömeg akarátának és a felismert igazságot megtagadja. A nép, amely ingatag, befolyásolható, felingerelhető.” (p. 174.) Ami nála még nem teljesen explicit, nevezetesen a zsidók vétke, az egy másik szerzőnél, a fentebb is említett *Varga Zsigmond J.-nél*, már egyértelmű: „Isten népének a maga körén belül (Jeruzsálemben és Júdeában) kell rendeznie Krisztussal való kapcsolatát, tudomásul kell vennie, hogy más út nem vezet Istenhez, csak a Messiás Jézus. Ha Izráel népe elutasítja ezt az egyedüli utat, akkor élete a maga egészében történeti tragédiák sorozatává válik.” (p. 117.) Mivel pedig Varga értelmezésében István apostol szerint „a jeruzsálemi templomhoz mindenáron ragaszkodó izraelita kegyesség valójában a bálványimádással [...] egyenlő” (p. 118.), s a zsinagóga pedig – Pál apostol tapasztalatai alapján – „a maga tipikus egészében mindig [is] visszautasítja a megfeszítettéről szóló üzenetet” (p. 119.), aligha lehet kétsége a deicidium és a Holocaust közötti kauzális összefüggés felől annak, aki a szerzőnk ajánlotta módszertani megközelítés nyomán készülő lelkész prédikációjának hallgatója lesz.

9. *Bibliai lexikon gyerekeknek.* (Budapest: RS. 1984.) (A kiadvány eredetije: Cecil NORTHCOTT: *Bible Encyclopedia for Children.* London. 1964.) Idézet a *Jézus Krisztus* címszóból: „Tanításai azonban nagy ellenkezést váltottak ki a nép hivatalos vezetői körében. Végül is letartóztatták és keresztre

feszítették.” (p. 81.) A Pilátus címszóból: „Sok kellemetlensége volt a zsidókkal. [...] És noha világosan látta Jézus ártatlanságát [...], mégis megfeszítette” a zsidók nyomására. (p. 133 sq.)

10. Egy megdöbbenően karakterisztikus példát tár elénk Gerhard KROLL: *Auf den Spuren Jesu* című művének (Leipzig: St. Benno-Verlag GMBH. 1970³.) Szent István Társulat által megjelentetett magyar nyelvű változata (*Jézus nyomában*. Bp., 1985².) A fordítás dr. Diós István munkája, a lektorálást végezte: dr. Magyar István. Az 1985-ös második kiadásból idézzük a *Barabbás* című fejezet utolsó mondatait. „[...] A harc végét Márk ezzel a tömör mondattal jelzi: ‚Pilátus eleget akart tenni a tömeg kérésének, szabadon bocsátotta Barabbást, Jézust pedig megostoroztatta’ (Mk 15:15). Hogy miért ostromoztatta meg Jézust? Azért, mert ezzel még egy utolsó kísérletet tett arra, hogy *kielégítse a tömeg vérszomját*, de valójában kitérjen a zsidók követelése elől. Ám kísérlete ezúttal sem sikerült.” (p. 456; kiemelés: MT) Azonos helyen Kroll könyvének német eredetije így hangzik (csak az utolsó két mondatnak megfelelő részt citáljuk): „Warum? Es war der letzte Versuch des Römers, sich dem Willen des Volkes nicht zu beugen. Aber auch dieser Versuch sollte scheitern.” Azaz: Miért? Ez volt a római [ti. Pilátus] utolsó kísérlete arra, hogy kitérjen a nép akarata elől. Ám e kísérlet is hiábavalóságra volt ítélve. (Az idézetet az ötödik, 1974-es kiadásból vettük. A magyar változat alapjául szolgáló 8. kiadást nem sikerült elérnünk. Az előszó alapján ítélve ez azonban azonos az ötödikkkel.)

11. LENKEYNÉ SEMSEY Klára *János evangéliuma* (1–4. rész) című teológiai akadémiai jegyzete (A Debreceni Református Theológiai Akadémia Újszövetségi Szemináriumának tanulmányi füzetei. Új sorozat 6/1. Debrecen. 1985.) az újabb hazai szaktudományos exegézis platformjáról szolgáltatja az alábbi megállapításokat: „Az üdvösség akkor is Izraelből indult ki, ha történetesen Izrael *hitetlenül* elutasította, és végül keresztre adta az egyetlen, igazi’ izráelitát, Jézust.” (Ad 4:22, p. 137.) „A zsidók lerontották, elpusztították a templomot, Jézus testét [...]” (Ad 2:13-22, p. 90.) És végül a deicidium egyik legeklatánsabb megfogalmazásaként: „Amíg a földön élt [ti. Jézus], *Isten benne*, és egyedül *csak benne* volt jelen, viszont a zsidók Isten jelenlétét a Sionon levő templomhoz kötötték. Kép nélkül szólva, Jézus szava tehát ezt jelenti: Ha *őt a zsidók megölik*, és ő tudja, hogy ezt fogják tenni, ő igent mond szenvedéseire [...]” (Ad 2:21; p. 88; kiemelések: MT)

12. GÁL Ferenc katolikus teológiai tanár *János evangéliuma* című munkája (Budapest: Szent István Társulat. 1987.) sem követ más koncepciót. Tanulságos öt kissé részletesebben is idézni. *Ad 18:28-32*: A nagypéntek János szerinti történetének ama megjegyzését, hogy a zsidók a peszah ünnepe miatt nem mentek be a pogány helytartó házába, ügyelvén arra, nehogy tisztátalanokká váljanak, így segít megértetni Gál professzor: vagyis „arra

vigyáztak, hogy egy hagyomány követelményének külsőleg eleget tegyenek, de attól nem riadtak vissza, hogy egy ártatlan ember vérét követeljék.” (p. 306.) *Ad 18:33-38/a*: Pilátus „kifejezi azt is, hogy miért kénytelen az ügygel foglalkozni: Néped és a főpapok adtak kezembe. A nép ugyan nem is tudott az ügyről, de mind Pilátus, mind az evangélista azt jelzi, hogy a főpapok, illetve a főtanács a népet képviselte.” (p. 308.) *Ad 18:38/b-40*: „Jézus szenvedésének történetében a zsidó nép üdvtörténeti hivatása végleges döntés elé került. Jézus elégségesen igazolta magát előttük. Most Pilátus kérdése az utolsó lehetőség, de ezt sem fogadják el. Jeruzsálemet majd éppen az a római birodalom fogja elpusztítani (tehát Isten kezében az ostor szerepét tölti be), amely most még a hit eszköze lehetett volna. A helytartóság előtt várakozó zsidók azok, akik oda kísérték Jézust. [...] A helytartó kérdésére kiabálással válaszolnak, hogy ne Jézust, hanem Barabbást. [...] Az evangélista ebben a teljes elutasításban és indulatban látta a magyarázatát annak, hogy *a későbbi zsidók is miért fordultak olyan hevesen szembe az evangéliummal.*” (p. 311 sq.) *Ad 19:1-11*: „Ők diadalmas, győzelmes messiásról álmodoztak, nem olyanról, aki a kiűrésítésben le tud szállni az emberi élet szintje alá. [...] A zsidók nemzeti büszségük megsértését látják még a feltételezésben [ti. Pilátuséban] is, hogy ez lehetne az ő messiás-királyuk. Ezért tiltakoznak hangosan és követelik keresztre feszítését. Itt a szöveg a jelenlevőket is megnevezi: a zsidók és a római szolgák. A zsidók a könyvben Jézus ellenfelei, a szolgák pedig azok, akik mint rabot kísérték.” (p. 315.) *Ad 19:12-16/a*: „Amikor Pilátus mint királyt mutatja be nekik, dühösen kiáltoznak. [...] Szavukban benne van a teljes elutasítás, Jézus messiási küldetésének teljes elvetése. Pilátus utolsó kérdése újra a királyt említi: Keresztre feszítsem a királyotokat? Bármilyen szándékkal is tette fel a kérdést a zsidóknak, alkalmat adott arra, hogy gyűlöletük kielégítése címén megtagadják történelmüket és vallásos törekvésüket.” (p. 319-320.)

Idevágóan, hadd idézzük – úgy az előbb írottak, mint az iméntiek kontrasztjaként és szerény belső kritikájaként is – a II. Vatikáni Zsinat „nostra aetate” dokumentumának zsidókat illető, meglehetősen konzervatív szakaszát: „Kétségtelen, hogy a zsidó hatóságok és párhíveik Krisztus halálát követelték; mégsem lehet *megkülönböztetés nélkül minden* akkori zsidónak vagy éppen a mai zsidóságnak rovására írni azt, amit övele kínszenvedésekor műveltek. És ha az egyház lett is Isten új népe, mégsem szabad úgy szólni a zsidókról, mintha *kárhozatra szánta vagy megátkozta* volna őket Isten, és mintha ez a szentírásból következne. Gondoljanak tehát arra mindazok, akik hittant tanítanak vagy Isten igéjét hirdetik, hogy *olyasmint ne tanítsanak, ami nem felel meg az evangéliumi igazságnak és a krisztusi szellemnek.*” (A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai. Szerkesztette dr. Cserháti József és dr. Fábíán Árpád. Budapest: Szent István Társulat. 1975. 412. Kiemelés: MT)

13. Az országos oktatói használatban lévő *Református Konfirmációi Könyv* (Budapest: RS. 1987. 13. kiadás) szintén nem nyújt a „megszokottól” elütő képet. (A kiadványt *dr. Rózsai Tivadar* és *dr. Szathmáry Sándor* lelkészek pályadíjas munkájának felhasználásával *dr. Bakos Lajos* püspök elnökletével munkaközösség szerkesztette.) Idézzünk először a *Jézus Krisztus a mi úntunk* című szakasz magyarázó megjegyzéseiből: „A nép és vezetői előtt csak Izráel országának megoldandó kérdései állnak, Jézus Krisztus látja ezeket a kérdéseket, de Ő Izráel országának valamennyi kérdését Isten országa erőivel akarja gyógyítani és megoldani. A megszálló római birodalommal szembeni ellenségeskedés és gyűlölet indulata helyett a békesség és megbékélés útját mutatja meg. Így kerül ellentétbe népe vezetőivel, akik nem értik a Jézus Krisztus által mutatott utat. Ezért halálra adják és megfeszítik. [...] Izráel elvetette szabadítóját [...]” (p. 32.)

A *Jézus Krisztus a mi igazságunk* című szakasz magyarázó részében finomam még a zsidó világösszeesküvés ideológiája is kódolva van: „A királyok engedetlensége az volt, hogy háborúkkal [...] *Izráel uralmát* szerették volna megvalósítani a *népek felett*, ahelyett hogy felismerték volna: Izráel a népek világosságául küldetett. Mindezekben Isten megbízása szolgálat helyett ragadománnyá lett.” (p. 33. Kiemelés: MT)

A *Biblia ismertetése* című fejezet alatt pedig azt is megtudhatja a tizenéves konfirmáló, hogy Jézus, „mint a templom Ura és a nép Messiása arról tesz bizonyosságot, hogy akik nem fogadják el Őt Messiásnak, templomostól elvesznek Isten ítéletében. A virágvasárnapi bevonulás után a nép vezetői elhatározzák, hogy elveszítik. [...] Kajafás főpap [...] kimondja a halálos ítéletet. Ezt megerősíti Poncius Pilátus [...] is, pedig tisztában van Jézus ártatlanságával.” (p. 77.)

14. Nem mentes az antiszemita tendenciáktól az *általános iskolák református hitvallású tanulói számára összeállított Református hitünk és életünk* című, kétrészes vallástankönyv sem. Az I-IV. osztályosokét írta: *Beliczay Angéla, Hegyi-Füstös István, Pomothy Dezső* (Budapest: RS. 1971.); az V-VIII. osztályosoké (Budapest: RS. s.a.) az előbbieket és *dr. Rózsai Tivadar* munkája. A zsidó vallásról kínált pervertált kép mellett a két kötet szerzőgárdája a konvencionális szellemmel egyezően látatja a passiótörténetet is. Pilátusnak végre *kellett* hajtania Jézus halálos ítéletét, mindenekelőtt a reá „feszítsd meg”-et kiáltó zsidók nyomására (I-IV. oszt. kötet, p. 168.). A felső tagozatosoknak szóló anyag mindenesetre differenciáltabban ítél, és Jézus halálának okát elsődlegesen az emberi bűn és az isteni üdvözítési szándék teológiai magyarázatával értelmezi. Szerző nyilván fontosnak látta azonban az „evilági” indokok érzékeltetését is, s idézi Mt 16:21-et arról, hogy Jézusnak „Jeruzsálemben kell mennie, és sokat kell szenvednie a vénektől és a főpapoktól és az írástudóktól és megöletnie.” (p. 272.) Bár e kötet „antiszemizálás”,

különösen a passiót vizsgálva, mérsékelt és visszafogott, korántsem tükrözi a kérdés kezelésében elvárható szentírástörténeti ismereteket és vallásdidaktikai normákat.

15. Részlet az ismeretlen kiadónál külföldön megjelenő, számos lelkész és laikus által kedvelt, közkézen forgó *Igehirdetések* című sorozat 1. kötete nagypénteki prédikációjából: „Majdnem jajveszékelve kérdezték [ti. azok a zsidók, akik Péternek Apostolok Cselekedeteiről írott könyv szerint tartott igehirdetését hallgatták], hogy akkor mi most mit csináljunk, mert akkor szakadt rájuk az a rettenetes felismerés, annak a tudata, hogy hiszen akkor ők az Istennek a Követét ölték meg ott a keresztfán. Hiszen akkor az *élő Isten ellen* emelték fel a kezüket, *azt gyilkolták meg*, ezt az Egyetlent, Aki segíthetett volna rajtuk, a *Megváltót*, A Szentet, az Igazat! Jaj, jaj, mi lesz most velünk, hiszen ez iszonyatos bűn!” (p. 99. Kiemelés MT)

16. A Református Egyháznál terjesztett, Hollandiában kiadott, *Napról napra. Gondolatok minden napra* (Kampen: Uitgeverij de groot Goudrian. 1988.) című evangéliumi elmélkedéseket tartalmazó kötet felelős lektorának teológiai felfogása ugyancsak önmagáért beszél. A virágvasárnapi esemény napi áhítatos elmélkedésre kijelölt explikációi között például ezt olvashatjuk: „Oly szívesen tenné Jeruzsálem minden lakosát boldoggá [ti. Jézus][...]. Jeruzsálem lakói azonban nem figyelnek rá. Hallani sem akarnak róla. Ezért kell ennek a nagyszerű városnak elpusztulnia.” (p. 40.) A passiótörténetnél pedig így ír a könyv: „Pílátusban a lelke mélyén megszólal egy hang: ‚Engedd szabadon, hiszen semmi bűnt nem tett!‘ Ennek azonban a helytartó nem mer engedelmessé válni. Feldühödnék a zsidók. [...] Mindenféle módon megkísérli Pílátus Jézust megszabadítani. De nem sikerül. A zsidók egyre türelmetlenebbek. Ordítanak. Hát akkor legyen kedvük szerint! Pílátus semmit sem tehet. A zsidónak azonban jól kell tudniuk, hogy nem ő a felelős.” (p. 51.)

17. SARKADI Nagy Pál nyugdíjas újszövetségi teológiai tanár is komolyan veszi a deicidiumot. *Az élet kenyere. Ige minden napra* című meditációs kötetében (Budapest: Ráday Kollégium Sokszorosító Műhelye. 1988.) így ír: „A legmegrendítőbb számunkra, hogy Jézust nem a hitetlenek, a pogányok, hanem *Isten népe*, a vallás képviselői ölték meg.” (p. 83.) „[...] Jézus életének a fényében lelepleződik *a zsidó nép nagy tévedése*. Ez a nép olyan Messiást várt, aki felkelést szervez Róma ellen és megszünteti az adófizetést. Milyen gonoszság, hogy amikor Jézus megérkezik, ők, mint a római hatalom barátai lesznek Jézus ellenségei.” (p. 100. Kiemelések: MT.)

18. Átnéztük a *Református Egyház* (A Magyarországi Református Egyház hivatalos lapja) című periodika 1960-tól kezdődő évfolyamainak az ún. *Ige-szolgálatunk* rovatát. E helyütt hónapról hónapra más és más szerzőktől jelennek meg vasárnapi és ünnepi alkalmakra szóló lelkészi igehirdetési segédanyagok (exegézis,

meditáció). A bennük artikulálódó teológiai hang különösen azért érdemes a figyelmünkre, mert e munkák a kortárs magyarországi református egyházi igehirdetési gyakorlat magasan reprezentatív mintáját kínálják. Mélyen meggondolkoztató ezért, midőn azt tapasztaljuk, hogy az antiszemita motívumok milyen masszívan itatják át e prédikációs mintaműveket. Az alábbiakban, témánknál fogva, csak a deicidium megjelenési formáit tartalmazó részekből válogattunk, mégpedig kizárólag e motívum liturgikailag legközvetlenebb környezetének, a Nagyhétnek az anyagaiból. (Ez természetesen egyáltalán nem jelenti azt, mintha e zsidóellenes gyökérellem kisebb-nagyobb mértékben, vagy éppen finom áttételezésekkel ne lenne jelen a szóban lévő közeg más helyzeteiben is.) Az összeállítást korlátozó terjedelmi szempontok miatt el kellett tekintenünk attól, hogy demonstráljuk a vizsgált jelenség szinte évről évre megfigyelhető kontinuitását. Ugyanakkor utalunk rá, hogy a Református Egyház-beli anyag teljességének áttekintése nyomán talán nem alaptalanul támadhat az a szolid reményünk, mintha az utóbbi évek során valamelyest mérséklődött volna a keresztény nyelvezet zsidókat sértő intenzitása. Könnyen feltételezhető persze, hogy ez inkább csak a hivatalos egyházpolitikai történéseknek megfelelni akaró és köteles sajtóirányítás következménye, mégis egy olyan eredmény, ha szerény is, amelyet talán a hipokrizisben fogant zsidó-keresztény dialógus pozitív hatásának is tulajdoníthatunk.³ (A következőkben az egyes idézetek előtt megadjuk az évszámot, a szóban forgó vázlatcímét, az alapul vett bibliai helyet, majd a szöveg végén a folyóirat számát, az oldalszámot és a szerző nevét.)

(1960) *Pilátus mosakodása* (Mt 27:1-27.): „Az első perctől kezdve, amint [Pilátus] elibe került ez az ügy, világosan látta, hogy Jézus ártatlan és csak a főpapok hatalomféltése, irigysége és vallásos színezetű gyűlölködése akarja őt veszthelyre juttatni. Megszólalt benne a római jog igazsága: ezt az ártatlan embert szabadon kell bocsátani. Többféle ajánlatot is tett, de minden szava

³ Hasonló eredményekre jutottam abban a tanulmányomban, amelyben azt vizsgáltam, miként tükröződik a Magyarországi Református Egyházban a rendszerváltás utáni időkben forgalomba hozott katechetikai irodalomban a Soá problémája. Ld.: *A soá [holocaust] és a zsidóság napjaink református hittankönyveiben*. In: A gyerekeknek nem mindig mondják meg az igazat. Zsidóság a tankönyvekben. Összeállította: RAJ Tamás. Budapest: Makkabi. 1994. 64-115.

eredménytelenül pattant vissza a Jézus Krisztus ellen támadt gyűlölet kemény kőfaláról. [...] A főpapok tanácsának kapóra jött, hogy halálos ítéletet akkor csak a római helytartó mondhatott ki. Ővele akarták kimondatni az ítéletet. [...] A főpapok lázítása nyomán el is vállalta végre a felelősséget – a felelőtlen tömeg. Mindenki oldozkodott a felelősség terhe alól s íme senki le nem mossa róluk, hogy mindnyájan felelősök Jézus haláláért.” (7. sz., p. 148. *Farkas József.*)

(1962) *Szenvedett...* (Jn 18:37-38/a; 19:5.): „Pilátus a Credoban az egész emberiség szégyenletes képviselője. Ítélszékénél találkozik a ‚két nemzetiség’ [ti. zsidók és pogányok]. A választott nép vénei, az akkori egyház képviselői, akik kiszolgáltatták őt, és maga Pilátus a pogányok képviselője, aki jobb meggyőződése ellenére részt vállal ebből a gyalázatos ‚igazságszolgáltatásból’. A ‚Kőpadolaton’ együtt van és együtt okozza Jézus szenvedéseit az Isten akkori két hűtlen ‚szolgája’: az elvakult ‚egyház’, mely istene (sic!) *védelmében* visszautasítja és *eldobja magától az igaz Istent* és felé nyújtott kegyelmét”. (3. sz., p. 65. *Adorján József.*)

(1966) *Fegyvertelenül* (Mt 26:52-54.): „‚fegyverrel kell veszniök’ [...]. E törvény igazságára félelmetes példa Izráel és Jeruzsálem sorsa. Főpapjai most fegyvert fognak a ‚fegyvertelen’ örült Messiás ellen, nehogy megakadályozza őket dédelgetett tervük, a rómaiak elleni szent harc előkészítésében. Négy évtized múlva elvesz Izráel, elpusztul Jeruzsálem, beteljesedik rajtuk az ige: ‚fegyverrel kell elveszniük’. Jézus, amikor itt jelképesen kiragadja tanítványa kezéből a fegyvert, megmutatja az egyetlen utat, ahogy a ‚közelgő veszedelem’ idején megmenekülhetnek. Így lettek a keresztények akkor Jeruzsálem pusztulásakor Izráel megtartott maradéka, az Isten tervét továbbvivő új nép.” (3. sz., p. 63. *Délpesti Munkaközösség.*)

(1968) *„Ecce homo”* (Jn 19:1-7.): „Ott ül az ítélszékben Pilátus, és ott áll a vért kívánó tömeg. Az azt hiszi, igazságot szolgáltat, ezek, hogy az Istent védik meg. [...] Ne sajnáljunk Pilátustól annyi elismerést, hogy a Jézus perében neki volt a legtöbb erkölcsi bátorsága. [...] Hatalma is volt. Szétkergethette volna [...] az egész sokaságot [... De] ott áll a vért kívánó tömeg, mely azt hiszi, Istent védi. – ‚A mi törvényünk szerint meg kell halnia’ – ordítják, de az ítéletet Pilátustól csikarják ki. Az örök vallásos ‚istentelenség’ példái ezek. [...] Mivel nem ismerték fel az igazságot, hogy Jézusban Isten emberré tette a Fiát, ezért ők most az Istent védik. [...] Krisztus-gyilkos, Isten ellenes minden olyan vallásosság, mely az Isten védelmére szövetkezik.” (3. sz., p. 60. *Adorján József.*)

(1971) *Nagy áron...* (Mt 26:1-13.): „Az első ‚világ’ [értsd: jelenet] a főpapi ház. Ott is ünnepre készülnek. Oda is behallik Isten óráütése. Ott is jelen

van' Jézus. Megdöbbenő, hogy így is lehet ünnepre készülni. Megfér ebben a világban az Isten szabadításának ünnepe [értsd: a peszah] és a krisztusgyilkosság. Ha csak ember a Názáreti Rabbi, akkor is szörnyű bűn. Ünnepek idején kétszeresen az. A legöldöklőbb háborúban is fegyvernyugvás van ilyenkor. De így, a virágvasárnapi hozsannában – „áldott, aki jő az Úrnak nevében” – egyenest Isten elleni gaztett. A főpap házában!” (3. sz., p. 61. *Orgoványi György.*)

A titokzatos álom (Mt 27:19.): „Annyi [...] világos e versből, [...] hogy egy pogány asszony [ti. Pilátus felesége], egy álom miatt, figyelmezteti a döntés előtt álló férjét arra, hogy itt valami nagyon komoly és életbevágó dolgról és döntésről van szó, – s közben Izráel, aki ismeri az Írásokat, ismeri az ígéreteket, Jézus tetteit évek óta látja, arra kényszeríti Pilátust, hogy adja halálra őt!” (ibidem, p. 62. *Zergi Gábor.*)

(1976) *A halálával tusakodó Jézus* (Mt 27:41, 43.): „A látvány: Jézus keresztje alatt kísértő csoport, a szanhedrin képviselői. a) Tehát nem tudatlan emberek és tudatlanságuk miatt vétkezők; nem pogányok és nem hitetlennek bélyegzett emberek. A tömeg itt csak statisztál a választott nép tudatos és gonoszra rafináltan felkészült vezető rétegének. b) Főpapok – írástudók – vének állnak diadalittasan, gúnyolódva a kereszt alatt, a szadduceusok és farizeusok. Az Istennek szentelt szanhedrin. Izráel szellemi és lelki vezetői; a korabeli teológia szakemberei. A Törvény őrei és magyarázói; a hatalom gyakorlói és felügyelői. [...] Jézus igazi ellenfelei vannak a kereszt alatt, a próféták megölői, a Fiú gyilkosai. Papok, áldozárok, ceremóniamesterek. Az ószövetség hivatalos, de méltatlan követői; Jézus szerint: vakoknak vak vezetői.” (3. sz., p. 66. *Egri Miklós.*)

(1978) *Rágalmazó ember – az igazságról bizonyóságot tevő Krisztus* (Jn 18:28-40.): „[...] a zsidóknak nem volt joguk halálos ítéletet hozni. – Pilátus [...] Jézus kihallgatása során még inkább megerősödik abban, hogy ártatlan ember elítélését várják tőle. – Rágalmazás, hamis vád[,] emberek lejáratásának embertelen eszköze, a politikai hatóság félrevezetése jellemzi a Krisztus ellen vádat emelő Izráelt, Isten népét, jelezve azt az óriási úrt, azt a mérhetetlen távolságot, amely az Isten Fia ellen vádat emelő nép és az élő Isten között van.” (2. sz., p. 39. *Lenkeyné Semsey Klára és Lenkey István.*)

(1981) *Miért?* (Mk 15:34.): „Izráel nagytanácsának tagjai Jézust azért ítélték halálra, mert eretneknek tartották. [...] Az eretnektől pedig azt várták, hogy visszavonja megállapításait és akkor megbocsátanak neki [...] vagy azt várták, hogy Isten valami módon igazolja, ha valóban az ő Fia [...]. Jézus azonban sem nem szállt le a keresztről Isten hatalmával, sem nem vonja vissza amit magáról mondott, hanem a 22. Zsoltár szavaival imádkozik. És Jézus ezzel az imádsággal a leghatalmasabb vallomást teszi. [...] Aki azonban ilyen

vallomást tesz, azt maga Izrael juttatta a keresztre [...]” (3. sz., p. 58. *Dr. Szathmáry Sándor.*)

(1985) *Jézus és Pilátus* (Mt 27:24-46.): „[...] a nagytanács elfogatta, mert megcsontosodott, törvényeskedő vallásosságában meg nem érthette hallatlanul új evangéliumát, felháborította az isteni erők ilyen gyógyító áradása és halálát akarta kimondatni a római hatalom helyi képviselőjével. Hozzá viszik, elé állítják. *Kénytelen Pilátus vele szembesülni.* [...] tulajdonképpen két lehetőség áll [előtte]. Vagy enged [..]: bejedsz, félti karrierjét, a benne levő tehetetlenségi erő lehúzza önnön erkölcsi szintje alá is, a sötét démoni erők játékszerévé válik; vagy [...] hallgat arra a belső hangra, [...] amit akár a Szentlélek ösztönzésének is nevezhetünk.” (3. sz., p. 85. *Páll László Z.*)

(1987) *Íme az ember!* (Jn 19:15.): „’Íme az ember.’ Aki egyedül van a szenvedésben. Senki sincs mellette, aki jelen van, az bántja őt. Passzívan, mint Pilátus félelme, aktívan, mint a katonák ütlege, elvakultan és határozottan, mint a választott tömeg.” (2. sz., p. 40. *Budapest Déli Egyházmegye tanulmányi csoportja.*)

(1988) *Jézus, az imádkozó főpap* (Jn 17.): „’Mi az igazság?’ – kérdezi Pilátus rezignáltan. Ugyanakkor ő állapítja meg Jézus szentségét: ’Nem találok benne semmi bűnt.’ Odaszentelt, tökéletes áldozat az Úrnak. A Törvény szerint meg kell halnia – mondják. A zsidók oldaláról azért, mert Isten Fiává tette magát [...]” (2. sz., p. 35. *Dr. Herczeg Pál.*)

IV. Jézus halálának megközelítése

1. A FORRÁSOK ÉRTÉKELÉSE

Azok a bibliai szakaszok, amelyek Jézus életének utolsó eseményeiről tájékoztatnak, jellegüknél fogva az igehirdetés kategóriájába sorolandók, és tipizálják őket a bevezetőben már elmondott jellemzők. Mondanivalójuk elsősorban teológiai-exisztenciális természetű. Történelmi magvuk, illetve az a rajtuk átszüremkedő tárgyi információ, melyre az e periódust rekonstruáló eljárás támaszkodhat, oly szerény, hogy alig haladja meg a Pilátus általi elítéltetés és a kereszten való kivégzés tényét. További probléma elé állít az, hogy használható elsődleges forrásaink, az evangéliumok, 30-60 évvel az eseményeket követően íródtak, a forráskritika és a formatörténet kimutatásai szerint a gyülekezeti-kultikus életben tradált anyagok egybeszerkesztése révén nyerték el ma ismert formájukat. Tényleges ismeretként így körülbelül a következőket tudhatjuk: Jézust a római megszálló hatalom palesztinai képviselője, Pilátus procurator (26-36) halálra ítélte, feltételezhetően Róma-

ellenes lázadás/lázadásszítás gyanújával. Erre enged következtetni a keresztre feszítés, ami egyértelműen római kivégzési mód volt. Az ítélet végrehajtásában való közelebbi és egyértelmű zsidó közreműködés biztonsággal nem posztulálható. A rendelkezésre álló adatok alapján feltételezhető, hogy Jézus letartóztatásában a főpap és a templomi szaduceus arisztokrácia együttműködtek a birodalmi apparátussal.

Az általános történelmi kérdéstől elkülönítetten kezelendő a színes történelmi keretbe ágyazva előadott szövegek teológiai, valamint aktuálpolitikai és apologetikai funkciója. Előbbi summája, hogy Isten Jézus halála által kívánta üdvözíteni a bűnös emberi világot. Jézus útja ennek megfelelően egy theikus akaratot beteljesítő determináció sémáját követve és a szenvedés-kereszthalál-feltámasztás koreográfiája szerint halad előre. A történelmi drámakeretnek a passióért való felelősséget zsidókra hárító tendenciája így nem más, mint a fenti teológiai célkitűzés fonákja. A teológiai kontradikciók terhelte konstrukciónak kezdetben kizárólag politikai célja lehetett csak: a keresztények iránti birodalmi elutasítás korrekciója. Azzal ugyanis, hogy a szent iratok Jézus ellenségeként elsőrendben a zsidókat jelölik meg, és Pilátust pedig a lehető módon felmenteni törekednek, egyfelől a Názáreti mozgalomnak politikai szemszögű legitimizációját segítették, másfelől pedig a keresztények állampolgári lojalitását demonstrálták. (Az antiszemita identitásképző funkciója akkor is a későbbi fejlemények hozták magukkal, ha a deviáns karakterű keresztény szekta kezdetől fogva hajlott bizonyos narratív agresszivitásra.) Polemikus funkcióval bírnak a szórványosan fellelhető utalások is, melyek a Jézussal vitázó farizeusok és törvénytisztelők ellene irányuló gyilkos indulatairól festenek érzékletes képet, szintúgy azok a részek, amelyek Izraelnek a saját szenthagyománya helyes értelmezésére való gyökeres képtelenségét bizonygatják. (Utóbbi az idők során a legközkeletűbb zsidóellenes keresztény vádak sorába emancipálta magát.) E részletek nyilvánvaló célja lehetett egyebek között az is, hogy a zsidóságon belül a törvény és a messianizmus atipikus interpretációja folytán oppozícióba kerülő keresztény szekta öntudatát erősítse.

2. A POST EVENTUM (AITIOLOGIKUS) KONSTRUKCIÓK.

a) A farizeusok szerepe Jézus elítélésében.

A Törvény helyes értelmezése körül és más vallási kérdések miatt kirobbant, farizeusokkal lefolyt vitákban az evangéliumok ábrázolásában mindig Jézus képviseli a győztes álláspontot. (A

farizeusokkal való viták iránti túlsúlyos érdeklődést többek között az a történelmi tény is magyarázza, hogy a zsidó állam megszűnését követően, különböző okok folytán, a farizeus irányzat bizonyult egyedül képesnek a vallási-közösségi élet reorganizációjára és vált a teológiai paletta – a keresztények számára valós konkurrenciát jelentő – domináns elemévé.) A későbbi keresztény irodalom e vitákra visszanyúlva, részben pedig az eközben gyilkos indulatokra felbőszülő farizeusokról nyújtott bibliai képre építve, általában véve evidenciaként kezeli a farizeusok Jézus halálában való közreműködését. Ha eltekintünk is a farizeusok bibliai stílusú indulatkitöréseinek hitelességét illető kételyeinktől (bár azok végső soron nemhogy nem elképzelhetetlenek, de – a talmudi hagyomány ismeretében – egyenesen az a feltűnő, hogy e viták az Újszövetségben mennyire kisszámúak és enyhe lefolyásúak), ugyanúgy bibliai tény marad, sőt, az általános tendenciától elütő jellegük folytán még valószínűbb is, hogy: *a*) Jézusnak voltak barátai is a farizeusok köréből (pl. Lk 11:36.), *b*) akik például féltették őt Heródes Antipas haragjától, s figyelmeztették, hogy élete veszélyben forog (ld. Lk 13:31.); *c*) Jézus törvényértelmezése határozottan farizeus vonásokat visel magán (pl. soha nem szegte meg a törvényt; ez magyarázhatja azt a figyelemre méltó momentumot, hogy a félreérthetetlenül farizeus ellenes allűröket tápláló Újszövetség is őrzi azoknak az élethelyzeteknek az emlékét, mikor Jézust a napi élet törvényes tisztaságára kínosan ügyelő farizeusok meghívták asztalukhoz étkezni); *d*) a farizeusok a passiótörténet szerint – eltekintve Jn 11:46 sq és 18:36 több szempontból is igen irreálisnak számító passzusaitól – abban egyáltalán nem említetnek. Egyes kutatók utalnak arra is, hogy az egész pereljárás a szaduceus joggyakorlat szerint folyt le, nélkülözve a közelebbi farizeus ismérveket. Továbbá: feltéve, de nem állítva, hogy a Nagytanács valóban elítélte Jézust, azt nyugodtan megtehetette a farizeusok nélkül is, hiszen halálos ítélet kimondásához elegendő volt a 71-ből 23 tag jelenléte is. A teljes tanács együttléte egyébként is igen valószínűtlen. Összességében nézve, a bibliai hagyomány csak arról beszél, hogy egyes farizeusok keresték az alkalmat Jézus megölésére, azaz, keresték törvényértelmezésének azon buktatóit, melyek alapján őt legitim módon, heterodoxia miatt, elővehették volna. Hogy azonban hányan voltak, milyen erőt képviseltek, hogy személyükben nem néhány megszállott,

begyepedezett fejű rigoristára kell-e csupán gondolnunk, teljesen eldönthetetlen. Factum ellenben, hogy Jézust nem tudták tetten érni, s így nem is bántották.

b) Jézust a Törvény megsértése miatt ítélték halálra.

Ez egyike a legközkeletűbb keresztény teológiai fikcióknak, amely ma is napi prédikációkonstituáló erőt képvisel. E szerint Jézus hallatlan autoritással, és provokatív újszerűséggel értelmezte a szent hagyományt, amely végül aztán elvezetett a vele szembeni fellépéshez. Ezzel szemben a nagyheti események sorában sehol nincs szó ilyen vádról. Keresztény teológusoknak Jézus szubverzív törvényértelmezéséről szóló fantazmagorizálása csak azon a képtelen módon párolható le, hogy az Újszövetség szimplifikáló helyzetrajza alapján egy monolitikus törvényértelmezés álomvilágából indulnak ki, s elfelejtik tanulmányozni a zsidó tradíciót. Ellenkező esetben tudniuk lehetne, hogy Jézus törvényinterpretálásában valójában semmi olyan nem fordult elő, amiről a farizeusok és rabbik ne beszéltek volna, ami tehát szétfeszítette volna az izraeli törvényértelmezés úgymond megkövesedett, élettelen, sőt: életellenes, embernyomorító kereteit. Mi sem támasztja ezt meggyőzőbben alá, mint az, hogy Jézus, egyetlenegy a Bibliában feljegyzett esettől eltekintve, soha nem sértette meg a Törvényt. Az említett kivétel az ún. szombatnapj kalásztépés (Mk 2:23-28, Mt 12:1-5). Itt azonban alapos módszertani érvek szólnak amellett, hogy egy, az evangéliumi szövegbe becsúszott tévedéssel állunk szemben. Galileai rabbik (mint pl. Jehuda) megengedték a földre hullott kalászok kézzel történő kimerzsolgatását (szemben az általános gyakorlattal, amely ezt csak az újjakkal engedélyezte), amit a lukácsi verzió (6:1) meg is őrzött. Jézus pedig galileai volt. A zsidó szokásokat nem ismerő és nem értő görög fordító lehetett az, aki az eredeti emléket elferdítve – akár korrigáló céllal – a történeteket a kalászok tépésével módosította. Feltétlenül megemlítendő továbbá, hogy a farizeus törvényfelfogás mindössze egy vallási-kegyességi irányzat volt, mégpedig erős belső ellentmondásokkal és felfogásbeli divergenciákkal tarkítva, s képtelenség úgy beállítani a dolgot, mintha a farizeus álláspont elutasítása mondjuk a BTK megszegésével egyenértékű deliktumnak számított volna. (Azt a széltében-hosszában hangoztatott keresztény álláspontot pedig, amely csak a farizeusok törvénytárgyának embertelen terheiről tud, ahelyett, hogy elsősorban annak lényegileg emberközpontú célkitűzéseit, és az irányzatnak a zsidó vallás fennmaradásában vállalt múlthatatlan történelmi érdemeit méltatná, ideje lenne már végleg a teológiatörténet lomtárába számúzni.) Végül nem elhanyagolható a kérdés megítélése szempontjából az sem, hogy a mátéi Jézus önértelmezése alapján ő nem azért jött, „hogy a törvényt vagy a prófétákat eltörölje, [...] hanem inkább,

hogy betöltse” (5:17). Kongruens ezzel Pál apostol információja, aki minden történelmi indifferentizmusa ellenére is tud és beszél róla, hogy Jézus a Törvényt „betöltötte” (ld. Róm 15:8, Gal 4:4). Jézus és a farizeusok kapcsolatát megvilágító későbbi adalék végül, hogy emberöltővel a passió után a farizeus Gamáliel a Szanhedrinben védelmébe veszi a keresztény szekta vezéralakjait az életüket követelőkkel szemben (ld. Acta 5), majd pedig 62-ben, Jakab apostol és társainak elítélése miatt a tanács farizeus pártja megbuktatja a szadduceus főpapot.

3. A PAPI VEZETÉS SZEREPE JÉZUS HALÁLÁBAN

A főpapok és a rómaiakkal kollaboráló vezetők megítélésénél kézenfekvő ugyan bűnrészességük summás megállapítása, a tényismeret mai szintjén legalább ilyen mértékben indokolt arról beszélnünk, hogy Jézus „kiszolgáltatásában” a vezetőket nem valamifajta gonosz, megátalkodott gyűlölet, irigység etc. motiválta, mint azt a keresztény irodalom lépten-nyomon inszinuálja, hanem a népükért való felelős gondolkodás imperativusa. Amennyiben hihetünk a virágvasárnapi eseményeket bemutató bibliai forrásoknak, és emellett számításba vesszük a jézusi tanítás és működés potenciális politikai hatáserejét, nagyon is plauzibilisnek mondható a vezetők az iránti törekvése, hogy megakadályozzanak egy esetleges messiási zavargást, amelynek súlyos politikai kihatásai lehettek volna. Egy ilyen „akut etikai helyzetben” hozott döntés lehetőségére utal János evangélista: „Ha hagyjuk őt, mindenki hinni fog őbenne: és eljönnek majd a rómaiak és elveszik tőlünk mind e helyet, mind e népet. [...] Egy pedig ő közülük, Kajafás, [...] monda nekik: ti semmit sem tudtok; meg sem gondoljátok, hogy jobb nekünk, hogy egy ember haljon meg a népért, és az egész nép el ne vesszen.” (11:47-50.) Más források híján azonban bizonyos kényszerítő ereje van annak, hogy az evangéliumok egyöntetűen utalnak a jeruzsálemi főpap és környezete közreműködésére, amely – a bibliai forrásokkal szembeni fenntartásaink mellett is – gyanúsán valószínűvé teszi a zsidó establishment valamilyen mértékű kollaborációját. E feltételezést erősíti az az Actában megőrzött elbeszélés, mely szerint a fokozódó népszerűsége szert tevő jezuanista gyülekezet szószólóinak az őket maga elé idéző Szanhedrin tagjai azt vetik a szemükre, hogy Jézus nevében tanítva rájuk akarják hárítani „annak az embernek a vérért” (5:28) – ami akár utalás is lehet a keresztény mozgalomban masszívan őrzött nagypénteki „kollektív emlékezetre”. A nehéz döntés másik indiciumaként értékelhetjük ellenben a legősibb evangélium arról szóló feljegyzését, hogy a főpap, Kajafás, Jézus messiási vallomását hallva, megszagatta ruháit. Cselekedetét nyilván (Mk 14:63) a helyzet felett érzett döbbenete váltotta ki. A zsidó vezetés

generalizáló elítélésének mond ugyanakkor ellent az az Újszövetség által sem titkolt tény, hogy Jézusnak a laikus arisztokrácia körében úgyszintén voltak prominens szimpatizánsai, így például Nikodémus és Arimáthiai József.

4. A SZANHEDRIN ÜLÉSE

A kutatás jelenlegi állása mellett még mindig alapvető kérdésnek számít, sor került-e egyáltalán a Szanhedrin ominózus ülésére, melyen Jézust elítélték, illetve, hipotetikusán elfogadva annak megtörténtét, jogilag teljes értékűnek lehet-e azt tekinteni? Induljunk ki a bibliai forrásokból.

János például csak arról tud, hogy Jézus megfordult Annás és Kajafás főpapoknál, ami legfeljebb valamilyenfajta kihallgatásra enged következtetni. Helyzetünk akkor sem válik azonban egyszerűbbé, ha a történelmi megbízhatatlansága miatt általában véve kétesnek tekinthető jánosi corpuszt kiiktatjuk, és helyette az inkább forrásértékű Márk és Lukács felé fordulunk. A kettejük közötti jelentős eltérések ugyanis csak az iránti meggyőződésünket erősíthetik, hogy a jánosi állításon aligha léphetünk túl. Márk többek között két Szanhedrin-ülésről tud (este és reggel), és határozottan állítja, hogy Jézust halálra ítélték. Őt követi ábrázolásában Máté. Vele/velük szemben Lukács (aki pedig „eleitől fogva mindeneknek szorgalmasan végére” járt) csak egy ülést említ, és az elítéltetésről egyáltalán nem beszél.

Még összetettebbé válik a helyzetet egynémely extrakanonikus adat nyomán. A hagyomány például tud arról, hogy a Szanhedrin által halálra ítélteteket e célra fenntartott sírhelyen temették el, ami Jézus esetében nem áll fenn. Nem elhanyagolható a Szanhedrin intézményére vonatkozó ismereteink szűkös voltának ténye sem. A rendelkezésünkre álló adatok igen ellentmondásosak és sporadikusak, s egyes kutatók azt is feltételezik, hogy nem egy, hanem két, egy szadduceus és egy farizeus irányítású Szanhedrin létezett.

Valószínűleg szokatlan és kényes kérdésként hat, és az általunk ismert munkák egyike sem tárgyalja, nyilván a keresztény immaculata-tan bénító erejének és a Krisztusgyilkosság defenzívába kényszerítő nyomásának hatására azt a kérdést, hogy magától értetődő-e Jézus ártatlansága, s hogy büntethetőségének lehetősége már eleve kizárható-e? Hogy tevékenységével nem merítette-e ki a korabeli büntetőjogi-vallásbírói eljárás vele szembeni alkalmazhatóságának kritériumait? Mindenesetre jó lenne ügyelni arra, hogy ne tévesszük össze a polgári büntetőjogi kérdéseket a teológiai büntetlenség tézisével, illetve a történelmi problémafelvetést a teológiáival. – Akit esetleg megdöbbenene e vélekedés, gondoljon rá, milyen evidenciaként hangoztatja ugyanakkor a keresztény teológia, természetesen világos ideológiai felhangokkal, hogy Jézus valóban megszegte a törvényt, ergo a korabeli

theokratikus zsidó társadalmi normák értelmében bűnösnek számíthatott, s ez eredményezte (esetleg: többek között) elítélését.

Igen fontosnak tartható végül az a kérdés, mennyiben felel meg a Jézus perét bemutató evangéliumi kép annak a vallási-jogi eljárás módnak, amelyet a genuin zsidó hagyomány, a talmudi irodalom alapján analóg esetekből megismerhetünk? Természetesen igaz, hogy a Misna végső redakciója primer módon már egy olyan korra esik, amikor ilyen jellegű ügyek nem kerülhettek zsidó bíróság elé, és tudjuk azt is, hogy ez az irodalmi konstrukció elsődlegesen a farizeus felfogást tükrözi vissza. Emiatt a belőle nyerhető kép csak bizonyos fenntartásokkal alkalmazható. Tudjuk viszont azt is, hogy a szaduceus joggyakorlat nem differált lényegileg a farizeustól, s hogy a farizeus frakció szempontjait nem is mellőzhette teljesen (már csak a Szanhedrinben való képviselőjük miatt sem). Az összehasonlítás bizonyos plauzibilitására utal azonban, hogy az első apostoloknak ugyancsak újszövetségileg hagyományozott processzusi jól beleilleszthetőek a tannaitikus ábrázolás kereteibe, míg ugyanezt a „nagy” perről még jóindulattal sem mondhatjuk el. Elsősorban az alábbi turisztikai anomáliák miatt: *a)* ünnep idején nem hirdettek ítéletet; *b)* nincs utalás arra, hogy pereljárás jegyzőkönyvet vezettek volna, márpedig a II. templom korában ennek mellőzése elképzelhetetlen volt; *c)* szabályszerű pereljárás éjszaka nem folytatható le; *d)* jelentősebb perekben az est beálltát követően nem lehet ítélezni; *e)* aki négy pohárnál több bort fogyasztott, az farizeikus hagyomány értelmében már nem bíraskodhat (a páskaünnep miatt pedig ennyit legalább el kellett fogyasztania mindenkinek); *f)* az ismert zsidó tradíció nem tud olyan esetről, mikor a vádlott beismerése kötelező erővel bírt volna (vö. Mk 14:63).

Fentieket figyelembe véve, semmi nem támasztja alá, hogy a Szanhedrin ülésére Jézus ügyében valóban sor került. Mindazonáltal egyértelműen nem iktatható ki annak lehetősége, hogy a főpap és szűk környezete tanácsot tarthatott a politikailag problematikusnak látszó Jézus-ügyben, s nyilván könnyen találhattak is elegendő támpontot ahhoz (horribile dictu, ha Jézus hangot is adott messiási pretenciájának), hogy őt a római koloniális szervek kezére adják. Ehhez egyébként sem volt szükség különösebb jogi eljárásra.

5. A BARABBÁS-ESET

A történet Bibliából ismert formája szerint Pilátus, meggyőződve Jézus ártatlansága felől, mentendő őt, lehetővé teszi a „népnek”, hogy a peszah alkalmával szokásos amnesztiára kiszemelt Barabbás nevű fogoly helyett Jézus bocsáttassék szabadon. A jelenlevő „nép” azonban, Pilátus minden törekvése ellenére, Barabbás kegyelemben részesítését és Jézus megfeszítését követeli.

Az eset tényleges megtörténte felől majdhogynem lehetetlen biztos véleményt formálni. A kutatók álláspontja a kegyelmi intézmény feltételezhetősége, ritkábban: elfogadása és annak egyértelmű elutasítása között ingadozik. E helyütt csak néhány olyan valószínűsítő szempontot sorolunk fel, melyek irányt adóak lehetnek a kérdés megítélésében.

a) A Barabbás-történet annak léptékével arányosan válik egyre hangsúlyosabbá, amint az evangéliumok – keletkezési sorrendjükkel előrehaladva – mind megszépítőbb ecsetvonásokkal veszik körül Pilátust. b) A korabeli római jog szerint amnesztia kikövetelése, illetve az abba való beavatkozás, csak polis ranggal bíró város polgárait illette meg, Jeruzsálem azonban nem volt polis. c) Az elbeszélés belső ellentmondása, hogy Pilátus, akit egyéb korabeli forrásokból legkevésbé a zsidókkal szembeni puhány magatartásáról ismerünk, ártatlansága esetén, éppen a zsidók tőle megszokott provokálása végett is, Jézust szabadon bocsáthatta volna; illetve, feltéve a privilegium paschale létezését, lelkiismeretét követve, tehát Jézusnak megkegyelmezve, nyugodtan elengedhette volna Barabbást is. d) Írásmagyarazók utalnak arra, hogy Barabbás választásában nem feltétlenül a tömeg Jézus iránti gyűlölete kapott hangot, hanem a nála sokkal közismertebb és közkedveltebb partizánvezér iránti rokonszenv. e) Foglyoknak a történet által leírt formában való szabadonbocsátását római jogforrások nem említik. f) Talmudi quellekben mindazonáltal olvashatunk olyan személyekkel kapcsolatos halachikus problémafelvetésről, akiket a közelgő peszah alkalmából zsidó részről hazaengedtek a fogságból. Nagy a valószínűsége, hogy itt keresendő a Barabbás-story történelmi környezete. (Azzal természetesen számolni kell, hogy egy elvileg kizárható jogi tény még nem tesz kizárttá egy esetleges excepciót. Tényítélet alkotására viszont ez semmiképpen nem jogosít fel.)

6. A ZSIDÓK ÚN. ÖNÁTKA

A nagypénteki események egyik legdrámaibb jelenete, mikor a Jézust keresztfára kívánó tömeg, „az ő vére mirajtunk és a mi magzatainkon” kiáltással vállalja magára az „istengyilkosság” felelősségét (ld. Mt 27:24-25). Az egyértelműen fiktív történet ellenpólusa a kivégzést meggátolni igyekvő Pilátus, aki irodalmilag jól szerkesztett módon éppen ezt megelőzően deklarálja, kezét mosván, hogy „ártatlan vagyok az igaz embernek véréből”. Az egyedülien Máté evangéliumában fellelhető betét alapja a bosszúállás isteni végrehajtásának (Bibliából is jól ismert) szakrális jogi gondolata, amelynek értelmében az elkövetőre hárul a tettéért való felelősség teljes súlya, illetve az azért járó büntetés (ld. pl. Lev 20:9, Józs 2:19, II. Kir 2:32-33, II. Sám 1:16).

Bibliai gyökerei vannak azonban Pilátus kijelentésének is (ld. II. Sám 3:28: „ártatlan vagyok én [...] a Nér fiának véréől”), valamint az ezt bevezető rituális jellegű kézmosásnak (a Tenak rendelkezése szerint egy város határában ismeretlen tettes által agyonütött ember esetében a nép vénei és a leviták „mossák meg kezüket [...] és szóljanak és mondják: a mi kezeink nem ontották ki ezt a vért [...]”, ld. Deut 21:1-9, cf. Ps 26:6, 73:13). Ha elvéve találkozzunk is a görög-római forrásokban a kézmosás hasonló aktusával, és ha elvileg nem zárható is ki, hogy Pilátus hasonlóan járt el, gesztusa mégis felettebb valószínűtlen. Szembeötlő mindjárt az, hogy ezzel Pilátus procuratori minőségében úgy szentesített volna egy justizmordot, hogy most az impérium reprezentánsaként aláveti magát egy leigázott nép csöcselékének. Nem kevésbé kételyt ébresztő, hogy a jelenet jól, sőt, szinte ebben kulminálóan, illeszkedik az evangéliumoknak ama tendenciájába, hogy a Jézus haláláért való felelősséggel mind inkább a zsidó felet terhelje meg, és a római hatalmat pedig ennek mértékében felmentse. E passzus volt azonban az eklézsianak mindenkor legszemléletesebb argumentuma is ahhoz a tételhez, hogy a kereszténység megjelenésével a zsidóság elveszítette kiválasztottságát, ún. üdvtörténeti szerepét, megszűnt a közte és Istene között fennálló addigi szövetség, visszazuhan a pogány népek körébe, vagyis hogy, lévén immár egy vallás a többi közül, a kereszténység számára teljesen indifferenssé vált. Megemlíthetünk azonban még két másik, részben innen eredeztethető markáns konzekvenciát. *a)* Az eklézsia a zsidóság pozícióját és küldetését beteljesítő minőségben deklarálta magát ettől fogva Isten kizárólagos népévé. *b)* Izraelnek a keresztényektől nyert ama „kiváltsága”, hogy történelmi megpróbáltatásait az eklézsia a Messiás elvetésével és az önátokkal összefüggő isteni büntetesként értelmezte. (A keresztény teológia, amely Kant és Lessing óta a legerősebb ellenállást fejt ki a történelmi események kijelentéstörténeti, teológiai értékelésével szemben, érdekes módon e ponton teljesen elveszti kritikai „érzékenységét”, sőt attól sem riad vissza, hogy akár a legobskúrusabb mágikus-mitikus történetteológiával operáljon. A helyzet fonákja, hogy ezzel antitézisben, elutasítja Izrael államának létrejöttét teológiai kvalitással felruházni.)

A mágikus-mitikus önátokjelenet antiszemita megnyilvánulásokat divinizáló ereje felmérhetetlen következményeket eredményezett a történelem elmúlt két évezredében, úgy a zsidóüldözések elleni egyházi-keresztényi állásfoglalásokat bénító, mint pedig az azokat agresszíve aktivizálni segítő értelemben. Végzetes hatástörténetére mi sem jellemzőbb, minthogy e locus már Máté evangelistánál is egyfajta sorsinterpretáló instrumentumot formált. Máténál ugyanis egyértelműen megszólal az egyház Izrael feletti teológiai-történeti ítélete, amennyiben az evangélista a messiást elvető zsidók feletti isteni haragot látja manifesztálódni Jeruzsálem pusztulásában, illetve Izrael

állami létének 70 körüli felszámolásában: „a király [értsd: Isten] megharaguvék és elküldvén hadait, azokat a gyilkosokat elveszté és azoknak városait fölégeté.” (Mt 22:7.)

Érdeemes e helyütt röviden utalni még a szöveg nyelvezete és az általa célba vett valóság közötti kapcsolatra. Az evangélista szerint az átkot az „egész nép” mondja ki (ezért is válik alkalmassá később e jelenet a népet mint egészet érő történelmi csapások értelmezésére). A generalizáló megjelöléssel szemben áll azonban az a triviális tény, hogy (és ha már minden képtelensége ellenére is elfogadjuk e szöveg kihívását) a Jézus halálát követelő tömeg a legmegengedőbb számítások szerint sem tehetett ki többet, mint az ünnep idejére Jeruzsálembe érkezők 2-3 %-nyi, s ráadásul azoknak is aligha reprezentatív formátumú szegmentumát. A történelmi előjelű megközelítésnél azonban nemcsak relevánsabbak, de tárgyyszerűbbek is a teológiai szempontok, amelyeket a keresztény hitfelfogás módszeresen negligálni szokott. *a)* Lukács szerint Jézus imádkozott gyilkosaiért (Lk 23:34). Vajon állhat-e bibliai és teológiai megfontolás annak feltételezése mögött – munkahipotézisként reálisnak elfogadva a gyilkos népről szóló fantazmagóriát –, hogy éppen csak néptársait nem értette volna bele imájába. „Keresztény” teológiailag fogalmazva: kinek a szava hathatósabb, a „zsidóké” (gyakorlatilag legfeljebb egy maroknyi gyilkos indulatú csöcseléké), avagy a „Meváltóé”? Érdekes mozzanat, hogy e szövegrész csak a kéziratok egy része, a legősibbek, őrizték meg, vagyis a zsidóellenes ressentiment később töröltette e „botrányos” szakaszt. *b)* A bibliai hagyományon, e tradíció minden disszonanciája ellenére is, cantus firmusként vonul végig a történet fenti értelmű teológiai mondanivalójához való ragaszkodás, és pedig az, hogy Jézus vére nem a történelem során gyakorta megnyilvánított és a keresztény hit felől is legitimált bosszúállás vére, hanem a megváltás alapja, amely „sokakért kiontatik bűnöknek bocsánatára” (Mt 26:28); hogy „Jézusban van a mi váltságunk az ő vére által [...]” (Ef 1:7), amely „jobban beszél, mint az Ábel vére” (Hb 12:24); és hogy „mindenket megbékéltet Istennel” (Kol 1:19).

7. PONTIUS PILÁTUS SZEREPE

Pilátus, Tiberius császár kegyeltje, Seianusnak, a császári gárda prefektusának segítségével nyerte el a júdeai helytartói címet (26-36 között). A források szerint hivatala idején az ő végzése nyomán ítélték halálra Jézust. Szerepének jobb megvilágítására nézzük, mit is tudhatunk meg róla közelebbről.

a) Arról már szóltunk, hogy az evangéliumok keletkezésük ütemében festik meg Pilátus alakját az aktív közreműködéstől a közvetlen felelősség alól majdnem teljesen felmentő jellegű esetvonásokkal. E „fejlődés” egyik sokat

mondó csúcspontja a II. sz. első felére datált extrakanonikus Péter evangéliumtöredék, amelyben Jézus haláláért már expressis verbis kizárólag a zsidók a felelősek. „A zsidók közül senki sem mosta kezét, sem Heródes, sem a bírák közül senki. És mert nem volt szándékuk megmosni kezüket, Pilátus felkelt, és akkor megparancsolta Heródes király, hogy kérjék az Urat, azt mondván nekik [ti. a népnek], tegyetek vele azt, amit tenni parancsoltak nektek” (I. 1-2); „Pilátus azt felelte: „Én tiszta vagyok Isten Fiának véréől, nektek tetszett így.” (XI. 46. In: *Apokrifek*. Szerkesztette: Vanyó László. Budapest: Szent István Társulat. 1980.)

A prédikációs és exegetikai egyházi irodalomban ma is meghatározó ereje van e felfogásnak. Általánosan úgy ábrázolják a történetet, hogy Jézus halálát a zsidó vezetők és a vallási elit határozta el, végrehajtását pedig a zsidó nép (differenciáltabb megközelítés esetén: annak reprezentatív hányada) erőltette rá a prokurátorra.

b) Ha a profán hagyományt vizsgáljuk, akkor azt tapasztalhatjuk, hogy benne Pilátus elsődlegesen mint hírhedten brutális vezető jelenik meg, aki barátjához, Seianushoz hasonlóan, megvetette a zsidókat. (A prédikációk többsége kanonikus közlésként aknázza ki ezt a Bibliában sehol elő nem forduló adalékot.) Josephus és Philon például beszámolnak arról, hogy hivatalba lépését követően Pilátus, a zsidók óriási felháborodására, a jeruzsálemi Antonius erőd előtt felállította a császár képmásával ellátott hadi jelvényeket. Ugyancsak Josephus beszél Pilátus egyéb ellenszenves megnyilatkozásairól is. A császári képmást ábrázoló pénzkibocsátásról, a templomi kincstár erőszakos igénybevételéről egy vízvezeték építéséhez, a 36-ban Samariában végbevitt tömegmészárlásról (utóbbi politikai karrierjébe került).

c) Pilátusnak a zsidók számára méltán ellenségesnek tetsző magatartásáról szól azonban az Újszövetség is. Lukács 13 tudósít arról a vérfürdőről, amelyet Jeruzsálemben rendezett egy Galileából érkezett zarándokcsoport tagjai körében.

Ezek után kissé meglepőnek tűnhet, hogy az újszövetségi akták, és a rájuk alapozó homiliák, teológiai eszmefuttatások passió-Pilátust mégis szelíd lelkű, legbensőbb meggyőződése szerint Jézust menteni szándékozó szereplőként tüntetik fel. Sőt olyan vonásokkal látják el, hogy Jézus nagyságából többet ismert fel, mint az „öt elutasító” zsidó nép, és csak emberi gyengesége okán hajolt meg végül a „Jézus ellenes zsidó akarat” alatt.

Magától értetődik a kérdés, mi ennek az ellentmondásnak az oka, és egyáltalán, melyik Pilátus-kép valószínűsíthető. A magyarázat az eddigiek nyomán haladva meglehetősen egyértelmű.

Az evangéliumi-egyházi Pilátus-alak része annak a finom bibliai antiszemitizmusnak, amely a zsidók és pogányok post Christum crucifixum

szuggerált keresztény üdvtörténeti pozícióváltását egyebek mellett azzal az aitiológiával igyekeznek demonstrálni, hogy a Jézushoz való pozitív viszonyulás már életében is alapvetően a pogányok kiváltsága volt. Jézus – Máté szerint – nem talált a kapernaumi pogány százados hitéhez hasonlót egész Izráelben (8:10). Azonos irányba tendál a kanaáni és a samáriai asszony újszövetségi története is (Mt 15, Jn 5). Jézus istenfiúi mivoltát a kereszt alatt álló pogány százados quasi magától is felismeri (Mk 15:39 et par), miközben a zsidók pedig megfeszítik a Messiást. Hasonló „teljesítményre” egyébként rajta kívül csak Péter, az apostol apostolorum (de a Máté szerinti verzióban ő is csak a Szentlélek sugallatára, ld. Mt 16:16 sq) és a jánosi Márta (11:17) voltak képesek. Ezen kívül két ember veszi még észre az Újszövetség szerint Jézus személyének rendkívüliségét. Pilátus felesége (Mt 27:19) és maga a helytartó, akik ugyan inkább csak megsejtenek valamit az „igazságból”, Jézus küldetésének rendkívüli jellegéből, de mégis jobban látják őt, mint a „vak” zsidók. Az ún. normatív zsidósággal szemben oppozícióba került kisebbségi keresztény szekta részéről, amely az évek folyamán egyre jobban csalódhatott optimista missziói eufóriájában, és identitáskrizisével párhuzamosan erősödött fel agresszivitása is, érthető e theologiai koncepció. Kialakulása, minden ambivalenciája ellenére is legitim jelenség, és természetes módon, a zsidó belpolémia egyik nem minden analógia nélküli fejleményeként (ld. Qumrán, Damaskusi Gyülekezet) válik konstitutívá a kérügmatikus üzenetképzésben. A tulajdonképpeni és mindent eldöntő fordulópont ott következik be, amikor a közösség kikerül a pogány közegbe (és ez már az iratok keletkezése idején megtörtént), ahol a polemikus nyelvezet változatlan tradálása és recitációja nyomban illegitimé vált, hisz a pozícióáthelyezéssel kioldódott belőle a prófétai szó sine qua non ja, nevezetesen a kritika és az ítéletet hirdető igék címzettjeivel való szolidaritás szelleme.

8. JÉZUS HALÁLÁNAK OKAI

Önálló kérdést formál annak végiggondolása, valószínűsíthetőleg mi vezetett Jézus halálához. Már szóltunk arról, hogy a Törvénnyel való állítólagos összeütközése csak a posteriori fikció, és mint ilyen minden reális alapot nélkülöz. Vizsgálódásunk során először azokat az indokokat vesszük számba, amelyek miatt őt az Újszövetség szerint a Szanhedrin elítélte.

a) *Márk: a1)* A Jézus ellen valló „sok” tanútól származó vádak sorából egyet nevez meg, a templom lerombolására tett állítólagos nyilatkozatát: „lerontom ezt a kézzel csinált templomot és három nap alatt mást építek” (14:58); a mondat második fele egyértelmű ex eventum utalás a harmadnapri feltámasztásra. a2) A főpap kérdésére: „te vagy-e a krisztus” (14:61), Jézus így

felel: „Én vagyok. És meglátjátok az embernek fiát ülni a hatalomnak jobbján és eljöni az ég felhőivel.” (14:62) Vagyis a vádpont: Messiásnak tekinti magát.

b) *Máté*: Egészében véve megegyezik Márkkal. c) *Lukács*: Követi az előbbieket, anyagát kiegészíti azonban néhány olyan figyelmet érdemlő történelmi adalékkal, mint: Jézus tiltja az adófizetést (ti. a császárnak), félrevezeti a népet, magát krisztusnak mondja (23:2). d) *János*: A Jézus elleni vád lényege nála az, hogy magát Isten fiának nevezi.

Ami mindjárt az általánosan legsúlyosabbnak tekintett deliktumot, az istenfűség vindikációját illeti, tény, hogy működése során ilyen vele kapcsolatban felmerült vádról nincs tudomásunk. E cím a zsidó közegben nem is volt krisztológiai méltóságjelző, és kizártnak tekinthető, hogy azt a „történelmi” Jézus valaha is alkalmazta volna magára. A titulus ugyan ismert volt, már csak azért is, mert adoptív értelemben minden izraelita Isten gyermeke (ld. Ézs 43:6), s mint ilyen semmi botránkoztató nincs benne, a korabeli zsidóság azonban, a hellén világ természeti leszármazást ismerő istenkonceptiója miatt, gyakorlatilag csak igen visszafogottan használta, többnyire ószövetségi citátumok formájában, és persze szigorúan a jelzett értelemben. A pogány (hellén) keresztény gyülekezetekben viszont gyorsan elterjedté vált e cím. Ez csapódik le az Újszövetség nyelvezetében. Érdekes fény esik itt rögtön a passió történelmi realitására, mert az a főpap szájába adott mondat, hogy „te vagy-e a krisztus, az áldott Isten fia?”, teljességgel kizártnak tekinthető, ha csak nem tartjuk a főpapot a diaszpóra szinkretisztikus vallási szellemű, Tenakot nem ismerő képviselőjének. Összegezve, kétségtelen, hogy e méltóságjelző a húsvéti csoda nyomán támadt gyülekezet hitvallásának terméke, s amennyiben azt Jézus valaha is szájára vette volna, csakis adoptációs értelemben tehetné, avagy még inkább, az általa is várt, eljövendő, apokaliptikus Emberfiára vonatkoztatva, amint Mk 8:38 sejteti. Mindemellett semmiképpen nem zárható ki, hogy az egész emberfia-krisztológia a húsvét utáni interpretáció terméke.

Kézenfekvő feltételezésként marad immár vissza, hogy Jézus elítélésének okait elsődlegesen a politikai összefüggések világában keressük, mégpedig mindenekelőtt a Róma-ellenes (messianisztikus?) lázadás (inszinuált?) vádjában. Azt, hogy Jézus magát messiásnak tekintette-e, vagy sem, mint látni fogjuk, nyugodtan zárójelbe tehetjük. A kérdés eldöntése feltételezhetően soha nem oldható már meg. Az eddigi kutatások fő vonala nemlegesen válaszolja meg. Megítélésünk szerint azonban a lényegi kérdés sokkal inkább az, volt-e ige hirdetésének, tanítói ténykedésének direkt vagy indirekt módon olyan tartalmi kihatása, amely – szubjektív szándékaitól függetlenül is – alkalmas volt (ilyennek lehetett tekinteni) (messiási-)politikai turbulenciák kiváltására, és ami miatt személye egyfajta társadalmi veszélytényezőt jelenthetett a közéletért felelősséget viselők előtt. (További, és

még nehezebben megítélhető kérdés, hogy elítélésével e tényezők körütekintően, adequatán, etikusan döntöttek-e?)

A templom lerombolásáról szóló inszinuációt mindhárom evangélista említi. Tudjuk azt, hogy az i. e. II. sz.-tól kezdve léteztek Izráel területén olyan apokaliptikus irányzatok, melyek azt hirdették, hogy a kézzel készített és papjai által megszenteltetett minősített jeruzsálemi templomot majd egy új, az égből alászálló templom fogja felváltani (ld. pl. Hénók 90:26-29; IV. Ezsd 7; Jel 21). Az általa képviselt kegyességi típus alapján nem zárható ki, hogy Jézus maga is osztotta e nézetet. Amennyiben pedig hasonló kijelentése, ami logikusan az uralmat birtokló szaduceus templomi vezetés ellen is irányult, a peszah idején Jeruzsálembe zárandokló tömeg körében hangozott el, amint arra az iratok alapján következtethetünk, s ha ez még az ún. templomtisztítási fellépéssel is párosult (utóbbi esetként lehetne értelmezni Lukács ama mondatát, hogy „félrevezeti a népet”), akkor egyáltalán nem csodálható, hogy ebben a papi arisztokrácia bizonyos kihívást látott. Legalábbis annyira, hogy a római hatóság figyelmét is felkeltő Jézust – feltételezhető – aggályai mellett se vegye körömszakadtáig védelmébe. Az idegen hatalom beavatkozását pedig azért sem lett volna egyszerű visszautasítani, mert annak (a saját közvetlen érdekein, illetve a jelen helyzetben Pilátus egyéni magatartásán túlmenően) kötelességszerűen biztosítania kellett a vallási élet zavartalanságát.

9. JÉZUS MESSIANITÁSA

A keresztény teológia centrális dogmái közé tartozik annak hangoztatása, hogy a zsidók nem ismerték fel Jézusban a messiást. Elsősorban azért, mert az isteni irtalom iránti „vakságukban” politikai formátumú messiásra számítottak. Jézus azonban ennek a váradalomnak nem felelt meg, hiszen ő lelki értelemben akart népe és a világ megváltója lenni.

a) A messianizmus zsidó vallástörténelmi kontúrjai.

Mit értünk messianizmus alatt? Alapvetően a történelmi idő végén, vagy a történelemben valamilyen döntő cezúrát jelentő pillanatban elérkező üdvöszelő, a messiás (a. m. felkent) személyéhez fűződő váradalmak összességét. A messianizmus részben vallástörténelmi fenomen, részben pedig olyan jelenség, amely nemegyszer politikai-ideológiai jelentőségű mozgalmakban is konkretizálódott a történelem során. (Ismérvei szekularizált formában fellelhetőek többek között a szocialista és a cionista mozgalmakban is.)

Anélkül, hogy történeti kialakulását és fejlődését részletesen bemutatnánk, mindössze néhány olyan mozzanatra utalunk itt, amelyek tárgyunk szempontjából jelentősnek látszanak. Ilyen mindjárt az, hogy a keresztény teológiában hagyományosan messiási locusokként számon tartott Tenak-helyeken a messiás szó elő sem fordul, a későbbi, eschatológiai-karizmatikus tartalmú terminus technikus minőségben pedig relatíve csak igen későn, az ún. postbiblikus zsidóságnál bukkan föl. A Tenakban a messianizmus gondolatának csak a prae-formációit lehetjük fel, éspedig a királykorszaktól kezdve. Ezek a csírák természetesen bizonyos szerepet játszottak a fenomén karrierjének későbbi alakulásában. A messiási eon eredetileg a Dávid-házi királyság uralmának tisztán politikai jellegű állandósulására vonatkozott, ami később (Salamon halálát követően) a Dávid-házi restauráció reményének futurikus vonásait öltötte magára. Mindenesetre a fogalom maga ekkor még teljesen terheletlen volt a későbbi attribútumoktól. Mutatja ezt, hogy Kyros perzsa király ugyancsak messiásnak nevezetetik (Ézs 45:1). Egy további stádium már az, amikor a hangsúly egyre inkább a béke és szabadság birodalmát elhozó messiási kvalitásra tevődik át. A postbiblikus korszakban pedig a messiási konceptusok – nemegyszer teljesen egymásba folyó és – igen széles skálája mutatható ki. Megtalálható e palettán a dicsőséges nacionalista feltámadást elhozó vezér, vagy éppen egy égi-transzcendens intervenció gondolata éppen úgy, mint az egész világot érintő volumenű változást produkáló messianizmus képzelet; a jelen aionot megsemmisítő és egy katasztrófa vagy ítélet által megteremtő új korszak gondolata (pl. az istenországa-képzet), a kollektív, nacionalis eschatológiai felfogás és az individuális eschatológia, a chiliasztikus, mágikus, natavisztikus és más apokaliptikus színezetű koncepciók egyaránt. Egyik irányzat több, másik kevesebb jelentőséget tulajdonított eközben magának a messiás személyének. Mindenesetre ismert olyan felfogás is, amelyben szinte semmilyen aktív szerep nem jut számára a nevével fémjelzett korszak létrehozatalában, hanem inkább csak reprezentánsa marad az Isten által felvezetett új történelmi szakasznak, míg másutt a döntően üdvteremtő messiás-figurán keresztül az – elsősorban a Bar Kochba-messianizmus nyomán kiformalódott és a keresztények által már korábban relevánssá tett – meghaló (de nem szenvedő) messiásfogalomig, a politikai-fizikai jellegűtől az inkább spirituális jellegűig, a megváltásra szoruló megváltó képzetéig terjedően vezet az út.

Elengedhetetlen e helyütt utalnunk arra, hogy a messianizmus a zsidó történeti, vallástörténeti fejlődésnek egy hangsúlyos és integráns eleme, annak összessége felől nézve azonban mindvégig tertier jelentőségű maradt. (A zsidó háború és Bar Kochba-féle felkelés óta pedig egyenesen tévútnak minősül a zsidóság többségi teológiai felfogásában.) Különösen fontos annak szem előtt tartása, hogy a messianizmus sohasem volt olyan egysíkú és monolitikus

képlet, mint azt keresztény teológusok, de részben maguk az újszövetségi dokumentumok is láttatják. Ennélfogva természetesen teljesen illegitim a messianizmusban a zsidó vallás teleologikus végállomását posztulálni, nem is szólva arról a hübrisről, amikor ezt a teloszt önkényesen és agresszív módon egy személyhez, Jézushoz kapcsolják. (E kép kialakításának legfőbb spiritus rectora nyilván a tarzusi Paulus volt, aki a messianizmust a Tenak kizárólagos lényegéként interpretálta.)

b) Jézus messianitásának bibliai kontúrjai.

b1) Jézus fellépésének a spiritualisztikus messianizmus jegyében, újszövetségi alapon állandósult, tartalmi koncipiálása részben egy olyan történelmi helyzetből adott hitvallási reflexió, amikor a politikai természetű váradalmak már gyökeresen kérdőjelessé váltak, részben pedig annak a Palesztinán kívüli szellemi-vallási miliőnek a terméke, ahol sokkal egyértelműbb volt az individuális megváltáskonceptió predominanciája.

b2) Jézus személyének a politikai aspektus kiszorításával kiérlelődött, misztériumvallások felfogásához sok tekintetben közelálló újszövetségi értékelését követő keresztény felfogás még ma sem vet számot azzal, mennyire bizonytalan is annak kérdése, hogy milyen mértékben és milyen módon állt közel Jézus maga is érzelmileg, felfogásában a politikai messianizmushoz, s hogy miként értelmezte magát e vonatkozásban. Máté evangélista alapján bátran megkockáztathatjuk azt a tézist, hogy ő maga is várta a messianisztikus funkciójú Emberfia eljövetelét (ld. 24:30). Ez ugyan nem kizárólagos szempont, de legalábbis ambivalenssé teszi a kérdést. Hogy az Emberfia mellett milyen szerepet képzelt el magának, hogy volt-e életének olyan szakasza, és itt nyilván az utolsó időszak jöhet leginkább szóba, amikor – figyelembe véve a korszak vallási légkörének gondolkozási sémáit és Jézusnak az Újszövetség szerinti megnyilatkozásait –, pszichológiailag megközelítve, feltételezhetjük róla, hogy azonosította magát az Isten küldötte messiás szerepével, nagymértékben megválaszolhatatlan marad ugyan, de hipotetikus felvetése egyáltalán nem alaptalan, és egy összkép megalkotásánál nem is negligálható szempont. De nem mellőzhető az sem, hogy az újszövetségi Szentírás szerint feltámasztását követően Jézushoz fűzött tanítványi váradalmak sem nélkülözik az – immár mint újból eljövendőhöz – kapcsolt realiztikus (politikai!) messiásváradalom jeleit (ld. Acta 1).

b3) A húsvét hatására Jézusnak tulajdonított, fentebb spiritualisztikusnak nevezett messianitás véleményünk szerint ante resurrectionem senki számára nem vált nyilvánvalóvá Jézus életének napjaiban. (A néhány ennek ellenkezőjét dokumentálni hivatott bibliai passzus, mint például a már tárgyalt híres péteri locus, egyértelműen a húsvét utáni kerygma

aítiologikus biográfiaalkotásának tekinthető.) Azok a mozzanatok pedig (mint a virágvasárnap megőrzött verziója), amelyek logikusan arra engednék következtetni, hogy őt bizonyos rétegek még életében messiásnak gondolták (remélték), csak azt a feltételezést engedik meg, hogy róla a kor palesztinai emberei és a vele szimpatizálók (közülük sokan még feltámasztását követően is) éppen abban az értelemben tudtak csak messiásként gondolkozni, amit a keresztény teológia oly megvetendőnek ítélt és ítélt: politikai-realisztikus értelemben. (E sorba beletartozik maga Péter is. Erre vall az az előbbinél sokkal plauzibilisebbnek tetsző reakciója, amikor szablyával ront neki a Jézust elfogni akaró kohorsnak. Sőt, amennyiben abból a tradícióelméleti hipotézisből indulunk ki, hogy vallástétele mégis őrizne valamit a ténylegesen elhangzottakból, úgy az kétségtelenül csak egy politikai-militáns implikációjú bizonyoságtétel lehetett.)

Így nézve, csak elismeréssel adózhatunk annak a nagyfokú vallási szenzibilitásnak, amellyel a nép körében közismert vallási tanító, Jézus autoritását kezelte a korabeli zsidó vezetőség. Úgy is mondhatnánk: Jézusban igenis meglátták azt, ami benne a „hívó” ember számára láthatóvá lett, nevezetesen, az isteni elhivatottság tagadhatatlan vonásait. (Hogy Isten fia lett volna, a szó keresztény trinitarikus, illetve előbb csak dualitorikus és pogányhellen értelmében, azt maga a kereszténység is csak később tudta meg, a görög szellemiséggel való találkozás során). Nem véletlen az, hogy a laikus zsidó arisztokrácia több tagja „hitt” benne és állt mellette (legalábbis szimpatizálva vele). A személyével szembeni óvatosság (beleértve a főpap esetleges ruhaszaggatási jelenetét) arra utal, hogy igenis komolyan vették eventuális isteni elhivatottságát. (Érdekes adalék ehhez az Acta 5:34-40, ahol Gamáliel rabbi azért figyelmezteti a keresztények elítélésének veszélyére társait, „mert ha emberektől van [...] e dolog, semmivé lesz; ha pedig Istentől van, ti fel nem bonthatjátok azt.”) Messiásként persze aligha akceptálhatták. E ponton a kereszténység egyébként is lehetetlen dolgokat kér számon a zsidóságon. *a)* Valami olyannak a de facto felismerését, amit ő maga fejlesztett – és pedig csak a feltámasztást követően – identitásmeghatározóvá, vagyis, hogy Jézus nem a „klasszikus” értelemben vett (politikai) messiás volt; *b)* annak az elutasítását, amit történelme során Róma 13-ra hivatkozással ő maga is egészében véve mindig a legkövetkezetesebben, tolerancia nélkül utasított el: a politikai messianizmus, a politikai rebellió eszméjét; *c)* illetve azt, amely ponton egyik legmélyrehatóbb belső válsága és elégtelensége lepleződött le, nem utolsósorban éppen a zsidóság iránti magatartásában: a politikai rendszerekkel szembeni oppozíció alapvető hiányát – akár egy olyan kritikus helyzetben is, amikor a Róma 13 alapján való isteni felsőbbségelmélet a legvégtetesebben vált kérdőjelessé, mint a nácizmus korában.

Forrásaink alapján ítélve – és eltekintve most a rajongóktól és a „hívóktól” – nem kétséges, hogy annál többet számon kérni a korabeli zsidóságtól, mint amit Jézusban felismert, minden tekintetben merő képtelenség és arrogancia. Nem kevésbé az, olyan dolgokat hiányolni a zsidó vezetőség politikai cselekvésének kritériumai közül, *a)* amit a „hívók”, a keresztények is csak Jézus halála után ismertek fel; *b)* ami mind a mai napig nem verifikáltatta magát, ti. Jézus univerzális érvényű messianitása. Utóbbi tekintve tény ugyanis, hogy a parúziának nemcsak legfeljebb néhány emberöltőn belül várt újszövetségi reménye nem igazolódott. (Vajon nem következik-e az utóbbiakból az a kényszerű konzekvencia, hogy a Jézushoz fűződő váradalmakat revízió alá kellene vennünk, a személyéhez kapcsolt krisztológikus implikációk némelyikéről pedig le kellene mondanunk, és helyettük újra kellene gondolni egy lehetséges és legitim krisztológiai, vagy még inkább: jezuológiai koncepció körvonalait.) *c)* Ami egészen a mai napig csupán teológiai doktrína, akkori rajongó követése pedig nem kizárható valószínűséggel egy nép politikai tragédiáját okozhatta volna. Megjegyzendő: ha módszertanilag legitimnek fogadnánk is el a „hívó” gondolkozás eljárását (és a Jézus megfeszítéséből e módon levont konzekvenciákat), a zsidó népet ért történelmi tragédiákat ugyanolyan meggyőző erővel dedukálhatnánk a szektariánus jezuанизmus hiányolt elfogadása felől. A transzcendentálhistóriai doktrína kikapcsolásával pedig empirikus tényként áll előttünk, hogy a zsidó nép történelmi tragédiáinak sorozata fájdalmas összefüggésbe hozható a kereszténység történelmi megjelenésével, másként, hogy e megpróbáltatások igazi gyökere Jézusnak zsidók általi elutasításáért végbevitt évszázadokon keresztüli keresztény – és nem isteni – bosszú világában keresendő. Ugyanakkor teológiailag sokkal autentikusabb lenne arról beszélnünk, hogy a zsidóság döntő többsége által Jézusra adott elutasító NEM-nek keresztény szempontból szoteriológiai funkciója van, amennyiben a pogányság Jahve istennel való találkozására éppen a zsidóságnak Jézustól való elfordulásán „felingereltetett” misszió áldásaként került sor. (És itt ne felejtsük el azt sem, hogy a mozgalom origója, Jézus maga bizonyos tekintetben vallási sovíniszta volt; ld. Mt 15:24.) Ugyancsak a teológiai felől nézve: amennyiben Jézus valóban (a) messiás, úgy az teljesen előreláthatatlan módon, és nyilván éppen abban az atipikus formában lesz a keresztény teológia igénye szerinti értelemben igaz, *ahogy* azzá vált, beleértve senkin számon nem kérhető, mert értünk történt (ld. Róma 11:28), avagy: üdvtörténeti szolgálatból értünk vállalt, Isten akarta megfeszítését is.

c) *Egy lehetséges messianitás-modell.*

A messiásfogalom fentebb körvonalazott rendkívül széles palettáján egy dolog nem volt csak elképzelhető. Az, hogy a messiás isteni szubsztanciát nyerjen. A messiás istenfia prédikátuma, az Újszövetség rangos méltóságjelzője is csak funkcionális értékű és adopción – nem pedig biológiai-naturális – értelmű (hasonlóan az emberfia titulushoz). Más szóval, a kereszténység azzal, hogy átlépett a hellén és egyre inkább pogány keresztény kultúrszférába, és e kereten belül magáévá tette a hellén heroskyrios kultuszi istenségek gondolatát, miközben pedig a zsidó messianizmust metafizikus kozmológiai krisztusdrámává transzformálta, rálépett a zsidósággal való szakítás útjára is. A fejlemények e fázisban értelemszerűen ki is léptek addigi medrűkből. A viták innentől fogva nem az egy házon belül élők még diszkutábilis vallási-szellemi ellentéteként artikulálódtak, hanem status confessionist kiprovokáló szituációt szignáltak. A helyzetet illusztrálja egyebek mellett az a kutatástörténeti nehézség is, hogy a keresztény messianizmus egyes impulzusait a zsidó hagyományvilágon belül felmutatni törekvő teológusok a keresett kapcsolódási pontokat csak azon áramlatok eszmevilágában tudják megelni (bár itt sem maradéktalanul), amelyek nem véletlenül marginalizálódtak, vagy éppen tűntek is el teljesen a legitimmé vált zsidó tradícióban. Az utóbbiak mindenesetre utalnak arra, hogy hajszálnyival a keresztény szekta definitív szegregálódása előtt még valószínűleg létrejöhett volna egy olyan vallástörténeti konstelláció, amikor a fiatal keresztény mozgalom, meglehet a domináns vallási irányzat szemében meglehetősen extrémnek mutatkozott, megfelelő toleranciában részesülhetett volna. Elvileg semmi sem állt volna ugyanis különösebben útjában annak, hogy a messianizmust jellemző katasztrófaelem bekövetkezését (Jézus halálát) követően hívei őt, engedelmeskedve a feltámasztást követő szubjektív élményüknek, immár mint megfeszítettet hirdessék ama eljövendőként.

Válogatott és alkalmazott irodalom

Antijudaismus im Neuen Testament? Exegetische und systematische Beiträge. Hrg.: ECKERT-LEVINSON-STÖHR. München: Chr. Kaiser Verlag. 1967. (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 2. [továbbiakban: Abhandlungen]) – Antisemitismus. In TRE/3. – *Antisemitismus*. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust. Hrg.: STRAUSS-KAMPE. Frankfurt/Main und New York: Campus. 1985. (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn. Bd. 213.) – *Arbeitsbuch Christen und Juden*. Zur Studie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Hrg.: Rolf RENDTORFF. Gütersloh-Vluyn: Gütersloher Verlag. 1980². – *Auschwitz als Herausforderung*

für Juden und Christen. Hrg.: Lothar STIEHM. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider. 1980. (Serie Tachless: Zur Sache. Hrsg. von Günther/Bernd/Ginzel. Bd. 1.) – *Auschwitz – Krise der christlichen Theologie.* Hrg.: RENDTORFF-STEGEMANN. München: Chr. Kaiser Verlag. 1980. (Abhandlungen, 10.) – *Christen und Juden. Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute.* Hrg.: Wolf Dieter MARSCH/Karl THIEME. Göttingen: Matthias-Grünwald-Verlag und Vandenhoeck & Ruprecht. 1961. – ECKERT-EHRLICH: *Judenhass – Schuld der Christen?* Essen: Hans Driewer. 1964. – *Exodus und Kreuz im ökumenischen Dialog zwischen Juden und Christen.* Diskussionsbeiträge für Religionsunterricht und Erwachsenenbildung. Hrg.: HENRIX-STÖHR. Aachen: Einhard Verlag. 1978. (Aachener Beiträge zu Pastoral- und Bildungsfragen. 8.) – FLUSSER, David: *Die letzten Tage Jesu in Jerusalem.* Stuttgart: Calwer Verlag. 1982. – FLUSSER, David: *Jézus.* Az ókori zsidó történelem és irodalom tükrében. Budapest-Jeruzsálem-New-York: Múlt és Jövő Könyvek. 1995. – FLUSSER, David: *Ulrich Wilckens und die Juden.* In: EvTh 1974(34)/3. 236-243. – *Das gespaltene Gottesvolk.* Stuttgart/Berlin: Kreuz Verlag. 1966. – *Gondolatok a seelisbergi konferencia pontjaihoz.* A református felfogás tükrében. A Református Egyetemes Konvent kiadása. Budapest. 1949. – HAACKER, Klaus: *Elemente des heidnischen Antijudaismus im Neuen Testament.* In: EvTh 1988(48)/5. 404-418. – HEER, Friedrich: *Gottes erste Liebe.* München/Esslingen, Bechtle, 1967. – HEYER, C. J., den: *De messiaanse weg.* 1. Messiaanse verwachtingen in het O. T. en in de vroegjoodse traditie. Kampen: Uitgeverijmaatschappij J. H. KOK. 1983. 2. *Jezus van Nazaret.* Ibidem. 1986. – JANSEN, Hans: *Christelijke theologie na Auschwitz.* 1. Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme. 's-Gravenhage: Boekencentrum. 1981. 2. *Nieuwtestamentische wortels van het antisemitisme.* AI. Diagnose en therapie in geschriften van joden en christen. 's-Gravenhage: Boekencentrum. 1985. – *Jesus – Messias?* Heilsenvartungen bei Juden und Christen. Hrg.: Hans-Jürgen GRESCHAT [...]. Regensburg: Friedrich Pustet. 1982. – KELLER, Werner: *Und wurden zerstreut unter alle Völker.* Die nachbiblische Geschichte des jüdischen Volkes. München/Zürich: Droemer/Knaur. 1966. – KISS György: *Megjelölve Krisztus kereszttjével és Dávid csillagával.* Budapest: Szerzői kiadás. 1987. – KLEIN, Charlotte: *Theologie und Anti-Judaismus.* Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart. München: Chr. Kaiser Verlag. 1975. (Abhandlungen, 6.) – LEHR, Stephan: *Antisemitismus – religiöse Motive im sozialen Vorurteil.* München: Chr. Kaiser Verlag. 1974: (Abhandlungen, 5.) – MARQUARDT, Friedrich-Wilhelm: *Verwegenheiten.* Theologische Stücke aus Berlin. München: Chr. Kaiser Verlag. 1981. – MISKOTTE, Kornelis Heiko: *Wenn die Götter schweigen.* Vom Sinn des Alten Testaments. München: Chr. Kaiser Verlag. 1966. – MUSSNER, Franz: *Traktat über die Juden.* München: Chr.

Kaiser Verlag. 1979. – OSTEN-SACKEN, Peter, v.d.: *Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch*. München: Chr. Kaiser Verlag. 1982. (Abhandlungen, 12.) – OSTEN-SACKEN, Peter, v.d.: *Leistung und Grenze der johanneischen Kreuzestheologie*. In: *EvTh* 1976(36)/2. 54-176. – OSTEN-SACKEN, Peter, v.d.: *Das paulinische Verständnis des Gesetzes im Spannungsfeld von Eschatologie und Geschichte*. Erläuterungen zum Evangelium als Faktor von Theologie und Geschichte. In: *EvTh* 1977(37)/6. 549-587. – RENDTORFF, Rolf: *Die neutestamentliche Wissenschaft und die Juden*. Zur Diskussion zwischen David Flusser und Ulrich Wilckens. *EvTh* 1976(36)/2. 191-200. – RUETHER, Rosemary Radford: *De laatste zullen de eersten zijn*. Messiaanse cultuurkritiek. Baarn: Ten Have. 1981. – RUETHER, Rosemary Radford: *Nächstenliebe und Brudermord*. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus. München: Chr. Kaiser Verlag. 1978. (Adhandlungen, 7.) – SEVENSTER, J. M.: *De wortels van het heidense antisemitisme in de oudheid*. Kampen. 1976. – SHOLEM, Gershom: *Über einige Grundbegriffe des Judentums*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (edition suhrkamp 414). 1980³. – SHOON, Simon: „Zijn bloed over onze kinderen”. Een tekst en zijn uitwerking. Kampen: KOK 1983. (Verkenning en bezinning. 16e jg, nr. 4.) – SIEGELE-WENSCHKEWITZ, Leonore: *Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust*. In: *EvTh* 1982(42)/2. 171-190. – THOMA, Clemens: *Christliche Theologie des Judentums*. Aschaffenburg: Paul Pattloch. 1978. – THOMA, Clemens: *Verhängnis, Missverständnis und Schuld beim frühen Eindringen der Judenfeindschaft in die christliche Botschaft*. In: *Theologisches Jahrbuch 1980*. Leipzig: St. Benno-Verlag GmbH. 239-250. – *Umkehr und Erneuerung*. Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode 1980. 'Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden'. Hrg.: KLAPPERT-STARCK. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. 1980. – *Der ungekündigte Bund*. Neue Begegnung von Juden und christlicher Gemeinde. Kreuz-Verlag., Stuttgart, 1982. – WILCKENS, Ulrich: *Das Neue Testament und die Juden*. In: *EvTh* 1974(34)/6. 602-611. – ZUIDEMA, E. A. W.: *Isaak wordt weer geofferd*. De verwerking van de holocaust door jodendom en christendom. Baarn: Ten Have. 1980.

In: *Theologiai Szemle*, (ÚF 33.) 1990/2. 93-108.

* Az írás először megjelent in: *Theológiai Szemle*, (ÚF 33.) 1990/2. 93-108. (Hallgatói használatra, változatlan szövegű utánközlésként önálló formában is kinyomtatott a *WJLF-Tanulmányok I.* füzeteként 1995-ben.) – A dolgozat tematikai és tartalmi előzményéül szolgáló szövegváltozatot (amely közben el is kallódott) a 80-as évek első felében kínáltam föl először a *Theológiai Szemle* című szaklapnak. A szerkesztőség a

dolgozatot akkor elutasította. Az indok nem tartalmi természetű volt. Mintegy öt évvel később viszont – nem kis meglepetésemre – váratlanul késznek mutatkoztak a közlésre. (Az írás további publikációrtörténeti részleteit lásd Rosemary RUETHER: *A keresztény antijudaista mítosz teológiai kritikája* című tanulmány bevezető jegyzete alatt. In: Zsidóság, egyházak, teológia. {WJLF Tanulmányok, 2.} Budapest: WJLF – Theológus és Lelkész Szak. 1998. 90-134/90-91.) A dolgozatot a folyóirat „diszkusszió” rovatcím alatt vitaindító írásként publikálta. Vita azonban nem alakult ki. (Hacsak nem tekintem annak Czeglédy Sándor e helyütt is olvasható reflexióját.) Gondoskodott erről a szerkesztőség sajátos diszkusszió-értelmezése: munkámat előzetesen véleményeztettek két református lelkésszel, és írásomat az ő vehemens confessionálapologetikai megjegyzéseikkel együtt hozták le. A szerkesztőségi felvezetést érdemesnek tartom teljes egészében is idézni: "Csak egy megoldás van a diszkusszió! / Folyóiratunk 1984-ben nyitotta meg »Diszkusszió« rovatát, minden kommentár nélkül. 1987-ben »A diszkusszió útján« címmel próbáltunk néhány nagyon kézenfekvő gondolatot közreadni, hogy mit is jelent a diszkusszió, mert a visszajelzések azt mutatták, hogy ez mégsem olyan plauzibilis dolog. / Majsai Tamás református lelkész tanulmánya kapcsán nem tűnik feleslegesnek a »diszkusszió« szó egy lehetséges értelmezését emlékeztetbe hívti: valamely feladat megoldásának vizsgálata (Bakos Ferenc: *Idegen szavak és kifejezések szótára*. 191. o.). Majsai Tamás tanulmánya első felében elmondja, hogy véleménye szerint – egyebek között – a magyar református egyház kiadványaiban hogyan oldotta meg az antijudaizmus-antiszemitizmus »feladatát«. Tanulmánya második fele azt tanúsítja, hogy ő hogyan oldja meg a »feladatot«. Mindkettő diszkusszió tárgya kell legyen, immáron a szó elsődleges értelemében: vitassuk meg e tanulmányt, »cseréljünk eszmét« e ma ismét különösen fontos kérdéskörrel. / Papp Vilmos és Karasszon István református lelkészekedtől kért szerkesztőségünk egy-egy tanulmányt, kiegészítvén Majsai Tamás vitaindítóként értékelhető tanulmányát más, ugyancsak »lehetséges megoldásokkal«. Kérjük és várjuk az írásokat! / A szerkesztő". – A szóban lévő reflexiókat csatolom a (Theológiai Szemlében megjelent eredeti szöveg stilisztikailag kissé korrigált változatát nyújtó) jelen közléshez.

REAKCIÓK
a Crucifixus sub Pontio Pilato című tanulmányra

PAPP VILMOS

Antiszemitizmus a Bibliában?

Az utóbbi időkben ismét gyakrabban találkoztunk olyan megjegyzésekkel, hogy a Biblia – különösen annak evangéliumi és apostoli részei – az antiszemizmus „forrása”, „melegágya”. Benne látják a már többször kihaltnak vélt antiszemizmus újraélesztőjét.

Mindenekelőtt hadd állapítsuk meg, hogy a Biblia és az antiszemizmus együtt emlegetése több mint anakronizmus: Súlyos tévedés, mely a fogalmak tisztázatlanságának és a történelemben való járatlanságnak a következménye. A materialista bibliatudományon (?) nevelkedett „bibliakutatók” ilyesfajta megállapításaiban – még akkor is ha akár nyugati, akár izráeli szaktekintélyektől „kiollózott” idézetek tömegét sorakoztatják fel – olyan prekonceptió tükröződik, melynek sem tartalmában, sem módszereiben semmi köze a tudományos szentírás- kutatáshoz, sem az izráeli – zsidó – keresztény kapcsolatok ápolásához. (Az ilyen prekonceptió legfeljebb arra jó, hogy levegye a felelősséget akár a germán, akár a „nagy-orosz” indíttatású antiszemizmusról. Az ilyesfajta „szerecsenmosdatásra” még olyan nagy nevek is vállalkoztak, mint annakidején R. Hochhut, aki a Helytartó c. méltán nagyszerű darabjában a német népről akarta levenni a felelősséget a hitleri antiszemizmus tekintetében, mondván, hogy ha a római pápa nem tudott mit tenni az üldözöttekért, hogyan tudott volna az „egyszerű német ember segíteni...)

Ebbe azonban nemcsak hogy nagy kár a Bibliát bele keverni, de egyenesen bűn az emberiség ellen azt állítani, ha nem lenne a Bibliának újszövetségi része, nem lenne antiszemizmus. Bűn azért, mert túl könnyed mozdulattal tereli el a figyelmet a valódi okokról. Ez pedig a baj növelését vonja maga után.

A Szentírásnak egyetlen olyan sora sincs, mely antiszemita indítékú lenne, vagy antiszemizmust sugallna! Mi több a Szentírás gondolatvilágától nemcsak idegen az antiszemizmus gondolata, de egyenesen szemben áll vele: Isten elleni lázadásnak, tehát a legsúlyosabb megítélés alá eső bűnnek minősíti. A Szentírás ún. ószövetségi része szól egyiptomi, babilóniai, asszír stb. zsidóellenességről – mindig, mint Saját népét fenyegető külső veszedelemről. Az Újszövetség szól a Tóra-követő és Krisztus-hívő zsidók közös ellenségéről a római politikai zsidóellenességről. Úgyszintén tud arról a hatalmas áramlatról,

mely a római birodalom sok polgárát vonzotta: az Izraelhez közeledő prozelitizmusról. E két utóbbi jelenség azonban távolról sem azonos a XIX. századi germán talajon született, s onnan nagy-oroszkörökbe átkerült antiszemitizmussal, sem ennek ellenkezőjével a filoszemitizmussal.

Mindenesetre a Szentírás szerzői a Genezistől a Jelenések könyvéig végig tudják azt, s ezt meg is vallják, hogy Isten népe ellen irányuló mindenféle támadást az isteni kegyelem következetesen és keményen elhárít. A Szentírás mindkét főrésze egyetlen Izraelről tud. Az egyetlen „Isten népét” ősi és mindörökké tartó szolidaritás köti egybe. Sorsa, küldetése, célja Ura és életkerete egy és oszthatatlan. Ezt a szolidaritást még csak a természetes nemzedéki és nemzetségi sajátosságok sem szünteti meg. Ez abból következik, hogy a Sajátos ADONAJ – JAHVE központú izráeli „amphiktyonia” vezéreszméje és összetartó ereje a legősibb időkben csakúgy kimutatható mint a legkésőbbi újszövetségi korban. S ez az „Immánuél” = „Velünk az Isten”. A sivatagi vándorlás idején csakúgy, mint a Bírák korának harcaiban, Dávid korában – az egységes izráeli állam létrejöttékor csak úgy, mint a végveszélybe került ézsaiási korban (Ézsaiás 7!) vagy hogy nagyot lépjünk – Jézus Krisztus „missziói” parancsolatában: „Íme én tiveletek vagyok minden napon a világ végezetéig” (Máté 28,28). Ez az „Immánuél hol harci kiáltásként; hol segélykiáltásként, hol ígéretként, hol valóságként köti egybe Isten egyetlen népét. Ma is, a legtávolabbi jövőben is, ez az ősi hitvallás a hit foglalatja és célja: „Immánuél”. A teljes Szentírás sok tízezer sora ennek az egyetlen szónak a kifejtése!

Ebből következik – s kelt is hogy következzen – a zsidóságból való Izrael és. az egyéb népek közül támadt Izrael teljes szolidaritása. Ezen a tényen az sem változtat, ha koronként, helyenként akadtak olyan „tekintélyek”, akik ezzel ellenkező véleményt hirdettek, vagy ellenkező magatartást tanúsítottak. Az igazság igazság volta nem tekintélyeken alapszik, s nem is valamiféle elbűvölő számarányok függvénye. Az igazság, akkor is igazság és tény, ha egymillió ember közül csak egy vallja...

Sokan feleslegesnek, avagy éppen valamiféle keleti „egzotikus” színnek tekintik az újszövetségi könyvek élén Jézus nemzetségtáblázatait. Ezek Jézus: és. a: zsidó hagyományok, a keresztények és a zsidóság szoros és: szétválaszthatatlan kapcsolatára utalnak... A nem mindig szabatosan emlegetett Ó-és. Újszövetség mezsgyéjén Ádámot összeköti a „ben-Adámmal” Ábrahám, Izsák és Jákob személyét, küldetését a világ népeiből elhívott Izráellel. Ez utóbbiak így kapcsolódnak – s nem priváthitük által – a Tóra, a Próféták, s az Írások Urához. (Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, az sem győzi meg őket, ha valaki a hatottak közel feltámad” – I.k 16,31.)

A továbbiak megértéséhez – s főleg mivel nem akarunk ismétlésekbe bocsátkozni – engedtessek meg (bármennyire nem illő, hogy egy szerző a

sajátműveire hivatkozzék), hogy korábban éppen a: *Theológia Szemlében* megjelent tanulmányainkra hivatkozzunk.

1. *Jézus és a népek* (1973. 7-8. sz.)

2. *Az ókori Izráel gazdasági és társadalmi fejlődése* (1-2.sz.)

3. *Választott nép – megváltozott eklézsia* (Vetélytársak? – Útitársak? – Munkatársak?). Róma 9-11. 1987. 6. sz.

4. *Protestantizmus és zsidóság* (1840-1900 között Magyarországon) – 1988. 3. sz. (Ez még a hidegháború idején készült, s több mint 20 éven át várt megjelenésre. Ami akkor szolidaritás nyilvánítása volt, megjelenése idején csupán „írásztal”-tanulmánynak tűnik.)

5. *Miért nem lehet az Újszövetségről az Ószövetség nélkül prédikálni?* 1989. 3. sz.

6. Bár népszerű, de fontos szempontokat tartalmaz a *Reformátusok Lapja* 1989 január 8. számában megjelent, és szintén sokáig lappangott „Egy dialógus margójára”, valamint az *Új Élet* 1982. október 1. számában: *A zsidó mártírok emléktáblája egy református: templomban c. nyilatkozat.*

Azok figyelmét, akik antiszemizmusokat feltételeznek a Biblia újszövetségi részében; elsősorban „szövegek egységére” hívjuk fel Mindkét értelemben, a „BÖRIT” és a „Könyvek” egységére Azt is hadd húzzuk alá, hogy ez nem újkeletű, „modern” tanítás. Olyan régi; mint maga az isteni Kijelentés.

Egyetlenegy „Szövetség” létezik,. Melynek vannak különböző szakaszai melyek különböző kiterjedésben és különböző hatékonyságban. éltek.. Bármilyen szövetségről beszélünk s: ádámi, noahita ábrahámi, mózesi, jézusi, mindig Jahve Isten és választott népe: Izráel közötti sajátos kapcsolatról van szó. De már a szóhasználatnál szüntelenül szem előtt kell tartanunk azt a nem mindig magától értetődő tény, hogy itt egy ókori keleti sémi fogalommal van dolgunk (egy bizonyos Szuverén „kegyelmesen” s egyoldalúan felajánlott kapcsolataról, melybe a másik – kisebb gyengébb fél – semmiféle „hozományt” nem visz be). Tehát távolról sem hellén, római, európai szövetségről – egyenrangú, egyenértékű felek önkéntes és szabad elhatározáson nyugvó kapcsolataról – van szó. A „BÖRIT” kizárólagos kapcsolat, amely mellett más viszony nem tartható fenn. A Szuverén szolgálatába és oltalmába csak az juthat, akit nem érdemeire való tekintettel, hanem nagyon gyakran azok híján választ ki nagylelkűen a szuverén ÚR.

E szövetség „LÖ-OLAM” – örökkévaló, azaz addig tart, amíg világ a világ. Újra és újra megerősítést nyer. Katasztrófák után megújul. Bármilyen is az extenzitása, vagy intenzitása, mindig ugyanazon egy isteni kapcsolatrendszeréről van szó. A lényeg, hogy nem ember szervezi. Ő csak elfogadja, s vállalja annak előírásait.

E szövetség alapja ezért az isteni „BÖHIRA”, kiválasztás, amelynek nincs passzív formája. Tehát „kiválasztottság”-ról sohasem lehet beszélni. E kifejezésnek csupán participium aktívum formája létezik. Ugyanis e kiválasztás nem állapot, hanem tevékeny küldetés. Nem ki tüntetés, hanem kemény szolgálat. Ezért Jahve szövetséges társa mindig: „EBED JAHVE” = Isten rabja. (Vö. a Deuteronomium 6. kk. részeket, valamint az ézsaiási Ebed Jahve szakaszokat.) Ez visszhangzik a Róma 9-11-ben a kiválasztás, elhívás klasszikus helyén is: „Könyörülök azon, akin könyörülök és kegyelmezek annak, akinek kegyelmezek. Annak okáért tehát nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené....“ (Róma 9,15k.)

E szövetség alkotmánya bibliai kánonunk két „szövetsége”: az Ó és az Új. Bárki lett légyen is az, aki e megjelölésben minősítést látott, súlyosan tévedett. Mindenesetre klasszikus reformátoraink nem estek e hibába. Viszont tisztánlátásukról gyakran és sokféle formában tanúbizonyságot tettek. Az Ó- és az Újszövetség megjelölés nem minősítés pl. oly formában, hogy „elavult” „érvényét veszített”, s viszont, hogy „időszerű”, „érvényes”. Mint ahogy a kánonban a próféták egymásutánisága sem jelent értékelést (noha némelyek a „nagy” és „kis” próféta megjelölést tévesen így értelmezték). Egyszerűen a művek terjedelem szerinti besorolásáról van szó. Ugyanígy a két szövetség is egy egyszerű, gyakorlati egymásutániságot jelez. Mindenfajta értékelés nélkül.

Mint ahogy a Biblia – általunk ószövetséginek nevezett kánona – nem a Kr. u. 100 körüli jamniai szinódus egyetlenegy határozatának kimondásával jött létre, de másfélezer éves kristályosodási folyamat eredménye. Ezen belül volt külön Tóra-kánon képződési szakasz, külön prófétaikánon létrejöttének szakasza, s ugyanígy Izráel hitének, s vallásának műve az újszövetséginek nevezett kánon. Az „Újszövetség” első betűjétől az utolsóig izráeli zsidó iratgyűjtemény. Mindenestől fogva a Jahve szövetség terméke. Bízvást állíthatjuk, hogy mindenestől fogva a Biblia, avagy Ószövetség lényéből organikusan fakadó. Olyannyira, hogy pl. Franz Delitzsch könnyedén fordította héberre, miután majdnem minden része eredetileg héberül, vagy arámul hangzott el. A mai szakember is héberül érti a görög szöveget

Hogy az Újszövetség mennyire izráeli irat azt a nyelvi jelenségen túl még jobban bizonyítja az a tény, ahogyan a Legszentebb Nevet használja. Ezt nemcsak az isteni név kiejtésének tiszteletére vonatkozó parancsolat Izráel vallásának gyakorlata is meghatározza. Az Újszövetség mindenegyes iratának minden sorából a bibliai Megközelíthetetlen, Kimondhatatlan Nevű, a z egyedül Tiszteletre méltó Ur előtti hódolat sugárzik. Valahányszor „Isten országa”-ról, „Abrahám kebelé”-ről szól, a Tetragrammatonban rejtőzködő ÚR-ról beszél. Sőt a zsidó vallás előírásainak megfelelően, nem egyszer még azokon túltéve – a magyar fordításban a magyar olvasó által sokszor félreértett titokzatos passzívumokban is Róla van szó. Nem Károli Gáspár XVI. századi

nyelvezetének „zamata” a számos passzív alak használata. Az Újszövetség adja elő ezt a nyelvi sajátosságot. Maga Jézus Krisztus tanít így: „Boldogok, akik sírnak, mert ők meg vigasztaltatnak.” (Máté 5,4) Nem érti e Kijelentés szellemét, s azt a hitbéli közeget, melyen e szavak elhangzottak az a bibliaolvasó, aki mindenáron aktív formában akarja e gondolatot kifejezni. Bizony, azok a sírók boldogulnak, akiket maga Isten vigasztal meg, akik egyedül Istentől várják sorsuk megoldását. Ugyanis, amikor Krisztus Urunk passzív alakot használ, mindig Izráel kimondhatatlan nevű URára utal! – „Keressétek először Istennek országát és az O igazságát és ezek mind megadatnak néktek” (Máté 6,33). Vagyis az elemi létkérdésekre: Mit együnk, mit igyunk, mivel ruházkodjunk? – Izráel szövetséges Ura, Szuverénje ad választ gondoskodó szeretete által. Nem általában valamiféle istenség, „felsőbb hatalom”, hanem az ősi amphihtyonia Ura.

Tehát állíthatjuk, hogy az a mód, ahogy az Újszövetség Isten nevét idézi, tiszteli a legdőntőbb érv az újszövetségi antiszemitizmus nem-léte mellett!

Rendkívül fontos, de sajnos nem méltatják ezen összefüggésben kellő figyelemre az Újszövetségben előforduló szövetségi idézetek tényét, mennyiségét és eredetét. Az Újszövetségben sok száz teljes és több ezer részleges ószövetség-idézet, utalás található. Az Újszövetség voltaképpen nem más, mint egy ószövetség-idézet halmaz.

Mindenekelőtt azt kell figyelembe venni és kellően értékelni, hogy a hellenizmus művelt világában, a római jog, államigazgatás, kereskedelem virágzó korában nem görög és római autorokat idéznek az apostolok, sőt maga Jézus sem. Noha ez lenne az opportunus, a zsidó művelt elit világában is divatos, a tudományosan elvárható. Ezt diktálná a történelmi szituáció! Gondoljunk csak arra, hogy az alexandriai zsidó iskola világhírű filozófusai, köztük Philo mi mindent el nem követnek annak érdekében, hogy megértessék magukat, vallásukat, népüket a hellén-római világgal. Ennek érdekében még attól sem riadnak vissza, hogy a jeruzsálemi zsidó körök által is elítélt szinkretizmus Útjára lépjenek és annak eszközeivel, módszereivel éljenek. Hadd emlékeztessünk arra, hogy a „próféta” fogalmának végzetes torzulása azáltal következett be, hogy nagy igyekezetükben a görög-római vateszekkel azonosították a bibliai Isten emberét. S így lett belőlük „Profétész”, azaz olyan ember, aki valamit „megjósol”. Mind a mai napig nem lehetett e tévedést a köznyelvben korrigálni! Nem beszélve arról, hogy Mózes jelentőségét kihangsúlyozandó Szókratesszel azonosították a nagy Szabadítót és isteni Kijelentések hirdetőjét. Ezzel szemben az Újszövetségben jószerivel két-három klasszikus idézetet találunk a sok ezer ószövetségi utalás mellett. Nyilvánvaló a cél: Isten egyetlenegy kegyelmi szövetségét hirdeti, s nem a „művelt” nyugati világ kegyeit keresi!

Az is nagyon figyelemre méltó, hogy az Újszövetségben olvasható bibliai idézeteknek csak a töredéke tükrözi az alexandriai görög kánont. De nem is a későbbi masszoréti szöveget adja vissza. (Hogyan is tehetné?) Mindenütt előtör a héber kolorit. Olyan héber (arám) variánsok nyomát látjuk e szövegekben, melyek ma már ismeretlenek. Egyik, másik a qumráni szövegekben bukkan fel. Az őskeresztyénség szelleméből következett az, hogy nem az általa is elvilágiasodottnak tekintett alexandriai közösség szövegét idézi, hanem az orthodox jeruzsálemi hagyományokat követi. Amint említettük a jamniai szinóduson ez az orthodoxia végleg elvetette az alexandriai kánont, s rabbi Akkiba vezetésével a „hebraica veritas”-t vitte diadalra.

Másfélezer évvel később a távoli Északon az európai reformátorok is tudatosan elutasították a reneszánsz által kedvelt görög Septuagintát és a latin Vulgátát s következetesen a „hebraica veritas”, s héber nyelvi tanulmányok fontosságát hirdették. Követőik már odáig merészkedtek, hogy a verbális inspiráció tana által kizárólag ehhez kötötték az isteni ihletettséget. (Annyiban „tudománytalanok” voltak, hogy egyikük-másikuk ezt a verbális inspirációt kiterjesztette azokra az írásjelekre is, melyek a Kr. u. VIII. században nyerték el végleges formájukat...)

Ebből is látni, hogy *nemcsak az Újszövetségtől, de annak reformátori interpretálótól is milyen messze állott az „antiszemitizmus”!*

Hadd hivatkozzunk itt Joseph Klausnerre, Martin Buberre, sőt Schalom ben Chorinra és tanítványaira. Nagyon helyesen ismerték fel a „Bruder Jesus” személyében a nagy „Chávér”-t. (Ez volt a farizeusok szokásos egymás közötti megszólítása.) Ok voltak Izráel legbuzgóbb és legképzettebb vallási képviselői. Sokak számára talán szokatlan újdonság azt hallani, hogy közéjük tartozott Jézus is. Nézzük csak életpályáját. A kellő időben része sült a Szövetség külső jelében, a millában. Ahhoz, hogy 12 éves korában részesüljön a „Bar Micvó”-ban (A 12 éves Jézus a templomban) feltétlenül a kellő időben, tehát 4 éves korában kellett kezdenie bibliai tanulmányait. Hegyi Beszéde, „Miatyánk”-ja, farizeustársaival folyta tott vitái, mind azt tükrözik, hogy Isten igéjének ismerete nemcsak veleszületett képesség, s nemcsak sajátos inspiráció eredménye, de a farizeusi iskolában tervszerűen megtanult tudásanyag. Ezt ismeri el a „Rabbi”-cim. (E vitákban a magától értetődőség légköre uralkodik. A Talmud és a Misna tanúsítja, hogy a farizeusi disputa milyen természetes, elengedhetetlen része a zsidó vallásosságnak. Ez éltette és termékenyítette meg a kor gondolkodását.)

Amikor nyilvános működését elkezdette, semmi szokatlant nem tett. A kor gyakorlata szerint magyarázta, hirdette, alkalmazta az isteni ígéket. Tulajdonképpen két nagy témája volt: a 4 éves korban már elsajátított hitvallás: a SÖMA, s a 12 éves korra jól megismert Tíz Ige. Ekkortájt két nagy rabbinikus iskola létezett: Hillélé és Sammájé. Az előbbi következetesebb, de

engedékenyebb. Az utóbbi szabadabb, de rigorozusabb. Jézus az előbbit követi. (Nem árt tudni, hogy Jézus tanítványainak egy kori nagy ellenfele a társzusi Saul is Hillél unokájának: Gamálielnek a tanítványa volt. S amikor Jézus szellemében oldja meg a kereszténység nagy kérdéseit, azokat hilléli szellemben és módszerekkel közelíti meg.)

Jézus, s az O nyomában apostolai voltaképpen nem tesznek mást, mint hogy magyarazzák, aktualizálják az ószövetségi szentiratokat. Ugyanezt teszik pl. a Qumránban, Kairóban, s másutt talált ún. „Peser”-ek. Ha a XVI. századi reformátorok működését, mint vallási jelenséget nézzük, azt mondhatjuk, hogy ők viszont folytatói a nagy múltú és nagyhatású karaita zsidó közösség biblia-magyarázatának. Akiket viszont a Tradíció elutasítása és a bibliai hagyományok nagybecsülése miatt a zsidóság protestánsainak tarthatunk. Ez a szellem jut el Kelet- Európába a chaszidok révén, kiknek köréből viszont egy Martin Buber, vagy Franz Rosenzweig is elindult. Ábrahámotól Buberig, vagy Kálvinon át a mai Bibliához hű protestantizmusig ilyen társaságban találjuk Jézust és tanítványait.

Nagyon jelentős mozzanat az a tény, hogy Jézus a maga legitimációját nem önmagából, nem filozófiai megfontolásokból, nem társadalmi körülményekből, hanem a Szentírásból meríti akkor, amikor így szól – Ézsaiást olvasván – „Ma teljesedett be ez az Írás a ti hallástokra” (Lk 4,21). A kérdés „csupán” az, hogy elfogadjuk, s miként fogadjuk ezt a legitimációt? – Mindenesetre *e legitimáció elfogadása egyúttal mindenféle idegenből Jött antiszemitizmus elutasítását jelenti!*

Itt kell utalnunk azokra az újszövetségi helyekre, melyeket több szerző antiszemitának minősít vagy legalábbis antiszemitizmust gerjesztőnek tart. Ilyenek pl. a farizeusokkal folytatott vitabeszédek. Jézus perének egyes mozzanatait és azok értelmezése. Apostoli vitabeszédek zsidókkal, vagy judaizálókkal.

Ezek kiemelése nem újdonság, még kevésbé valamiféle „teológiai vívmány”. Egyidős a hellenizmussal és hellenisztikus hatások alá került keresztyén csoportokkal. Az orthodox kereszténység már a II. században hatalmas küzdelmet vívott a majdnem túlsúlyra jutott marcionita antijudaistákkal, akik valóságos ideológiát gyártottak a Krisztus-hit zsidóellenességéből. Olyannyira, hogy az Ószövetség istenét a gonoszúságot megtestesítő demiurgosznak tekintették, az Újszövetség istenét pedig a Jóság principiumának. Ezért a bibliai kánonból törölték az Ószövetséget (valóságban elavult szövetségnek tekintve azt), az Újszövetségből is csak válogatott részeket hagytak meg Lukács evangéliumából és válogatott apostoli iratokat. Nagy veszély fenyegette a zsidósággal szolidáris, s legitimációját az Ószövetségből merítő orthodox keresztyénséget. (Ezalatt mi most nem a mai hivatalos orthodoxiát értjük.) A marcionizmus aktuális politikai hatásokra nagy

tömeget vont ígézetébe. Az ellene való küzdelem a keresztyénség élet-halál harca volt. A marcionizmus megtört ugyan, de nem semmisült meg véglegesen. Gondolatai XX. századi német-keresztény mozgalomban ugyanúgy előtörték, mint ahogy előbukkan jelen történelmünkben a Bacchus-, az Aphrodite-, a Baál-kultusz mindenütt ott, ahol a teljes Szentírás egyetemes érvényét kétségbe vonják.

Ugyanez a jelenség bukkan fel más történelmi háttérrel a leninista-stálinista valláskritikában annak antiszemita és keresztyénellenes brosúrai roaldalmában és politikai gyakorlatában. Nem véletlen, hogy ennek „tudósai” az első világháború előtti német szuper-kritikai irodalomból veszik érveiket. Ezek a hellén, római, germán, szláv antiszemitizmusok az indogermán gondolkodás közös nevezőjén találkoznak. Alapvetően nyelvstruktúra és gondolkodási struktúra áll szemben egy másik struktúrával. Itt csak hivatkozhatunk azokra a szemaziológiai kutatásokra, melyek segítenek megérteni a másként gondolkodás mikéntjét és eredetét. Mindenesetre mi magyarok közmondásainkból is kitetszően közelebb állunk a sémi világhoz. S amikor XVI. századi reformátoraink a deuteronomista történelemszemlélethez kapcsolták a magyar gondolkodást, feltehetően – hacsak valamilyen katasztrófa ezen nem változtat (s ez csak a magyarság teljes megsemmisülése árán következhet be) – örök időre a „hebraica veritashoz” kötötték gondolkodásunkat.

Mindenesetre a megértés fő feltétele, ha vitát észlelünk a bibliai könyvekben, az, hogy e vitákat következetesen „zsidó belügy”-nek tekintjük. Tehát Ábrahám fia disputál Ábrahám fiával. Így az ilyen vitát eleve nem lehet, s nem is szabad „antiszemita”-gyanúsak tekinteni. Ha ezt tesszük, végzetesen célt tévesztünk. (Egy alföldi magyar református igehirdető sem illethető a magyarellenesség vádjával, ha prédikációjában elítéli a káromkodó, avagy italozó magyarokat...)

Akárhányszor is mondja az evangélista, hogy a „joudaioi” megvádolták, avagy elutasították Jézust, jogosan mondja, mert ő pontosan tudja, hogy az esetben nem a „galilaei”, s még csak nem is az „israelites” tesz ezt. Mi mást mondana? S ha Jézus több tucatszor kijelenti, hogy „Ouai hümin pharisaioi” nem a zsidóságot támadja, még csak nem is a Tóra-vallást bírálja, hanem a több tucat egymással is hadakozó zsidó vallási és politikai szekta egyikét-másikat teszi bírálat tárgyává. S figyelem re méltó az, hogy a kérdést elintézi egy „Ouai”-jal, s nem úgy tesz, ahogy a zélóták, vagy a szikáriusok szokták volt vitáikat elintézni...

Ha valaki ezt az érvelést nem fogadja el, s „antiszemitizmus”-t próbál az újszövetségi iratokban „felfedezni”, akkor képes, hogy Mózeset, Dávidot, Salamont Ezsáiaszt, Jereást is antiszemitanak tekintse. Hiszen Mózes több ezer Egyiptomból szabadult zsidót végeztetett ki, Dávid kezéhez ugyancsak sok

honfivér tapadt. A próféták pedig nem meg népük Isten iránti hűtlenségét ostorozni. Mindezt azonban annak érdekében tették, hogy a „BÖRIT” jól működjek, s Izráel megfelelhessen egyetlenegy hivatásának. Amilyen képtelenség az egyik, olyan a másik is.

Ezzel szemben az igazság éppen az, hogy *mind Jézus, mind evangélisták és apostolok hihetetlen szeretettel, együttérzéssel, segíteni vágyással szólnak népükről*. Minden szavukat, tettüket az az óhaj járja át, hegy megőrizték hivatásában. Annak tudat teszik ezt, hogy Isten kiválasztása örök, szövetsége soha meg nem szűnő, ígéretei visszavonhatatlanok és megbánhatatlanok (Róma 9-11).

Amikor pedig sok belső vita, küzdelem árán megtalálják annak módját és feltételrendszerét, hogy miként lehet a keretei közé befogadni a nem izráéli származású hitre jutottakat – akik osztják Izráel hitét – akkor teszik népüknek a legnagyobb szolgálatot. Ha ezt nem tették volna – bár a történettudományban minden „volna” csak hipotetikus jelentőségű – akkor gyakorlatilag Kr. u. 135. évet követően már aligha lehetne Izráelről beszélni, legfeljebb olyan formában, mint a punokról, a hetitákról, vagy Urartu népéről.

Ezt megelőzően a zsidóság maga is óriási missziót folytatott. A mediterrán világban hatalmas érdeklődés támadt a monoteizmus iránt, mind filozófiai tekintetben, mind etikai vonatkozásban. Ezt az érdeklődést és igényt a zsinagóga kielégítette. A zsinagóga körül nagy prozelita tömeg és a „szebomenoi” még nagyobb köre helyezkedett el. A római hatóságok ekkor még nem tettek – s nem is tudtak különbséget tenni – zsidók és keresztyének között. Amikor pl. Klaudiusz császár rendeletére a zsidóknak el kellett hagyniok Rómát, Aquila és Priscilla is e rendelet alá esik. S viszont II. és III. század nagy keresztyénüldözései egyúttal zsidóüldözések is voltak. A korinthusi levélben megfogalmazott, a római hatóságok által kitalált :átokformula „ANATHÉMA CHRISTOS” a:zsidó Messiás megtagadására kényszeri tette annak követőit. Ne :feledjük el azonban, hogy ugyanezen időben is támasztott messiási igényt. S ezek körében nem is a legutolsó volta rabbi Akkiba által Messiásnak minősített Bar Kochba..

Mind a zsinagóga missziója, mind az ekklesia missziója Izráelbe kívánta integrálni a többi népek hitre jutott fiait. A cél ugyanaz volt. Az út különbözött. Mi motiválta e nriszióleataz Impérium Romanum zaklatott világában? Ez az ősi és mindenidőben ébren tartott üdvuniverzalizmus volt, mely Ézsaiás profétánál nyerte legszebb kifejezését a 2. rész nagyhatású látomásában Jeruzsálem és Cion jövőjéről. Ugyanez az üdvuniverzalizmus határozta meg Ábrahám világtörténelmi küldetését: „nagy nemzetté teszek és megáldalak téged... és megáldatnak tebenned a föld minden nemzetségei.” (Gen 12,1–3.)

Ez-a prófétai üdvuniverzalizmus – amely gyakorlatilag minden próféta munkásságát áthatja – jut érvényre az evangéliumokban, az apostoli könyvekben. *Aki az egyetemes bibliai üdvuniverzalizmust vallja, hirdeti és gyakorolja, az semmiféle „anti” jelzőt-nem vállal, és azzal nem is illelhető.* Az újszövetségi üdvuniverzalizmus nem jöhetett volna létre Mózes és a próféták nélkül. Miközben a Biblián kívüli világ erejéből csak osztályállamokra, istenített fáraókra, asszír despotákra, légiók fegyverein nyugvó „Pax Romana”-ra telik, a próféták, Jézus, evangélisták és apostolok olyan isteni BÖRIT-ről tudnak beszélni, melyben minden választott: zsidó, hellén, barbár helyet kaphat az isteni kegyelem és a hit feltétele alatt.

Ézsaiás ebben látja az örök és általános béke előfeltételét Ennek a békességnek kisugárzó központja: Cion és az a Tóra, mely onnan kiárad. S ez minden nép számára vonzó lesz. Ez lesz mindenek legfőbb reménye. Ezekben az „utolsó időkben” kovácsolnak fegyverekből szerszámokat Addig még sok minden történik, de addig is „Jákób háza! jertek járjunk az Úr világosságában!”

Ézsaiás nem táplált illúziókat. Maga tudja a legjobban, hogy mit jelent Egyiptom, Asszíría, Babilon s ezek ostroma Jeruzsálem ellen. Ennek ellenére elmondja meg hökkentő szövegét könyve 19,23–25 részében. Ennek vége Károk Gáspár régi fordítási hagyományokat tükröző átültetésében így hangzik: „Áldott népem, Egyiptom! és kezem munkája Asszíría! és örökségem Izráel!” Érezzük azonban, hogy a prófétai beszéd egészének szelleme más hangsúlyú befejezést igényel. S valóban így is van. A kopulatív „vav” nemcsak kötőszó értelmű, de elválasztó hangsúlyú is minden sémi nyelvben. A fordítás tehát így hangzik az összefüggés egészében: „Áldott az én népem: Egyiptom, és kezem munkája: Asszíría, – de örökségem Izráel !“

Izráel örök időkre „Ebed Jahve” marad. S e szolgálatban Izráel kiemelkedő gyermeke: Jahve szenvedő szolgája. Ezt a kettős küldetést bontja ki Deuteroézsaiás. Bár ő a perzsa Kyroszt is Messiásnak tekinti – sokak számára megbotrántoztató módon. Mégis népét Isten keze munkájának, történelmi tettei tanújának tekinti.

Nem véletlen, hogy Deuteroézsaiás az Újszövetségben a leggyakrabban hivatkozott próféta. Ezek az idézetek mutatják, hogy mennyire egynek tudja magát a két szövetségi könyv. Ezek az idézetek nem a stílus élénkítését szolgálják, még csak nem is azt, hogy a mondandó tekintélyt megtámogassák. Azt kívánják kifejezésre juttatni, hogy egy szövetségről, egy üdvtéről, egy üdvtörténetről, egy Istenről van szó. Ez is arra utal, hogy az Újszövetség bármely részének, akár félszavának „antiszemitizmusáról” beszélni: *contradictio in adjecto*.

Milyen magától ért és gyakran idézi Jézus az ősi hitvallást: a SÖMA-t és a Tíz Igét. Ezzel nem csupán egyetértését kívánja kifejezésre juttatni, hanem azt, hogy másról nem is akar tudni, csak Izráel Ősi hitéről. Ég és föld elmúlhat,

a törvényből egy jottácska érvényét nem veszítheti (Máté 5,18 kk.). S ezzel nemcsak apostolainak, de a legtávolabbi jövőben élő tanítványainak a gondolkodását és tevékenységét is meghatározza. O ezért életét adta.

Ő a kereszten így sóhajtott fel: „Eli, éli lámmá sábáktáni”. Ez kifejezésre juttatta az Ő „poklát” a kereszten. Ez nem az volt, hogy miféle nacionáléjú emberek feszítették őt keresztre, hanem az, hogy „Én Istenem, miért hagytál el engemet!” S hogy ne kapjunk azonnal a modern pszichologizálás eszköztára után, emlékezzünk arra, hogy az Ősi izráeli amphiqtonia Isten-adta programmatikus jelszava ez volt: „Immánuél!” Ez volt Izráel létének, küldetésének, boldogulásának titka. Csupán csak egyetlen egy izráeli volt, akinek ennek ellenkezőjét kellett egy pillanatban mondania. De ezt mondta, s nem azt, hogy „ouai hümin pharisaioi”, avagy ehhez hasonló! Tehát még a kereszt sem provokál valamiféle antiszemitizmust.

A 2000 éves keresztyénség, melynek derékhada mindenféle ideológiát elutasít, s egyedül a Szentírásra építi hitét és életgyakorlatát: Izráelnek tekinti magát. Vállalja az ősi „Immánuél” minden velejáróját. Ennek egyik eleme a testi Izráellel való teljes szolidaritásvállalás. Az ideológiáktól mentes, a Sola Scriptura elvét valló keresztyénség semmiféle „antiszemitizmust” nem olvas ki Isten ígéből. Az bizonyos, hogy keresztyén tekintélyek ezreitől lehetne idézni, akik különböző ideológiák hatása alatt így-úgy nyilatkoztak Izráelről. A keresztyénség hivatalos megnyilatkozásai azok az énekek, melyek 2000 év óta hangzanak el imádságként. Itt, most a magyarországi református egyház nagypénteki énekanyagából idézünk. E nagypénteki énekek a legősibb hagyományokat konzerválják. Ez az énekcsopórt nagypénteki evangéliumi leírásának arányában számszerűleg is jelentős. Kívülálló azt gondolhatná, hogy a világi és népi ihletésű sirató dalok mintájára telve vannak keserűséggel, Krisztus halála miatti szemrehányásokkal, netán vádaskodásokkal. Ilyesmit nem találunk bennük. Ellenben valamennyiben egy közös vonást találunk: Krisztus szenvedése és az imádkozó bűnei közötti összefüggéslátást. Néhány idézet:

Mert tudom, hogy helyettem,
Ki sokképpen vétettem,
Szenvedéd a vereséget,
Mely így vet éltednek véget.

Írta: Nagy István, 1770– 1831. (334. sz. ének)

Mondd, ennyi kinnak mi az eredetje,
Jaj, vétkeimmel vertelek keresztre,
Amit te szenvedsz, Jézus én okoztam,
Fejedre hoztam.

Heerman János műve, 1585– 1647. (340. sz. ének)

Mind, ami kin, s ütés ért,
 Magam hoztam Reád:
 Uram e szenvedésért, lelkemben ég a vád,
 Feddő szót érdemelve, itt állok én szegény...
 Gerhardt Pál verse, 1607– 1676 (341. ének)

Mindez a biblikus keresztyénség legősibb állásfoglalása. S a legújabb korig ezen nevelődtek a keresztyén református ifjak. E sorok írója, még 1965-ben, amikor fokozatosan és félelmetesen távolodtak a kelet-európai fővárosok Jeruzsálemtől és Tel Avivtól a budapesti izráeli külképviselet sajtótájékoztatójában megjelent hír alapján „Maradj mindig ember..“ címen a *Reformátusok Lapja* 1965. augusztus 29-i számában Zsoldos Andorral beszélgetett. A sajtóbulletin így kezdte a Zsoldos Andorról szóló híradást: „Zsoldos Andor a hithű református...” .Ez a mondat igencsak hogy felkeltette az érdeklődést a budapesti Erzsébet-hídfőnél lakó ismeretlen iránt. A beszélgetés során kiderült, hogy ő volt akkor a világon a 22. ember, aki átvehette a jeruzsálemi Jád Vásém emlékérmét, melyet azoknak adományozott Izráel állama, akik a II. világháború borzalmaiban az emberiség rendkívüli példáját adták. Az a dr. Landau főbíró adta át a kitüntetést, aki Eichmannt halálra ítélte.

Tudnunk kell, hogy ez időben már szinte senkinek sem adtak Magyarországon Izráelbe szóló úti okmányt. (E sorok írójának félévre szóló ösztöndíjat, melyet a gezeri ásatásokban való részvételre kapott, is az útlevél megtagadása hiúsította meg.) Ámde Zsoldos Andor mehetett. Sok száz általa megmentett magyar, szerb, horvát, román stb. munkaszolgálatos várta őt Izráelben. Az ő alá rendelt munkaszolgálatos századok állománya teljes számban életben maradt, noha a parancs az ellenkezőjére szólott. Mivel indokolta a kitüntetett 1942–44 közötti tevékenységét, mellyel saját életét tette kockára? „Erre kötelezett vallásom és nevelésem.” Különösképpen gyermekkorá szentesi református lelkészére Pap Lajosra hivatkozott, aki viszont apja volt Pap Lászlónak a Budapesti Teológiai Akadémia igazgatójának az ötvenes években.

Zsoldos Andorban a közös bit és a bibliai ethosz, a négy és fél évszázados magyar protestáns történelemlátás erői munkálkodtak. O maga is, hőstettének értékelői is erre vezették vissza helytállását.

In: *Theológiai Szemle*, (33. ÚF) 1990/2. 109-113.

KARASSZON ISTVÁN

Antiszemizmus Kálvinnál?

Újra és Újra hallatják magukat olyan szirénhangok, miszerint Kálvin antiszemita lett volna; igaz, az első pillantásra föl kell tűnnie annak a ténynek, hogy élvonalbeli Kálvin-kutató nemigen akad ez abszurd tétel hangoztatói között.

Mit mondjunk hát minderről? Csak azt, amit vaskos butaságokról mondani lehet: a tények ui. többször is publikussá lettek, s csak azok nagyméretű ignorálása vezethet e nagyméretű rövidzárlathoz.² Ezek szerint Genfből – antiszemizmus következtében – már 1490-ben száműzték a zsidókat; a XVI. században épp ezért a zsidóság Genfben már nem volt és nem is lehetett téma tárgya. Így aztán Kálvin rasszista módon soha nem is szembesült a zsidósággal.³ Tekintettel azonban arra, hogy Kálvin az egész Ószövetséget végigmagyarázta, a zsidósággal, mint szellemi és vallásos kategóriával föltétlenül találkozott. Ha nem antiszemita, de antijudaista még lehetett volna Kálvin. Csakhogy nem az volt: köztudott, hogy Úttörő módon dolgozta bele kommentárjaiba a megelőző évszázadok zsidó tudósainak munkáit: Ibn Ezra, Kimchi és Rasi voltak fő forrásai; őket idézi „A zsidók ezt mondják.“ többször előforduló bevezető formulája, ami a legkevésbé sem polemikus, inkább inkluzív jellegű.⁴ Hogy ez valamilyen külön zsidóbarát beállítottságot jelentene Kálvinnál, az megint túlzás; egyszerűen a humanista „ad fontes” elv jut itt érvényre – görögnél éppúgy, mint zsidónál. Ez a semleges, tárgyyszerű viszonyulás az anyaghoz egyszerűen nevetségessé teszi az antiszemizmus vádját – s sajnos, ugyanakkor ki is zárja Kálvint azoknak sorából, akiket a zsidó – keresztyén párbeszéd előfutárainak tekinthetünk. E párbeszéd történeti gyökereit másutt, más módon kell majd keressük.

² Lásd legutóbb: H.-J. Kraus, „Israel” in *der Theologie Calvins*. RKZ 1989. 254–258. I.

³ Az antiszemizmust ritkán de jóllehet a szó széleskörű használata ezt szükségessé tenné. En itt antiszemizmuson a zsidó néphez tartozók faji alapon való megkülönböztetését értem, az ellenük megnyilvánuló antipátiát, annak minden következményével. A „kulturális” vagy „vallási” antiszemizmus számomra *contradictio in adiecto*, hiszen sem a kutúra, sem a vallás nem faji kategória.

⁴ Lásd pl. H.-J. Kraus, i. m., 254. I. Általában Kálvin és a zsidóság kapcsolatához lásd még J. Courvoisier, *Calvin et les Juifs*. Judaica 1946. 203–208. I.

Van-e azonban az említett exegetikai kapcsolódó pontnak valamilyen következménye Kálvin teológiájára nézve? Föltétlenül igen; éspedig az, hogy a kor sok antiszemita megnyilvánulása ellen immunissá tette Kálvin gondolkodását a közös forrás használata. Kálvin teológiájának előterében így a kiválasztás, Isten üdvözítő tette áll, s Izraelnek, mint választott népnek az ábrázolása Kálvinnál megelőzött minden faji vagy szociográfiai előítéletet. Jellemző H.-J. Kraus érvelése: Kálvin egyszerűen nem érzi a különbséget a „héber”, „zsidó” és „izraeli” kifejezések között, hiszen mindig az említett meggyőződés vezeti gondolkodását. Az *Institutio* aztán ezért vallhatja azokat a gondolatokat, amelyek a zsidóságot egy oldalúan üdvtörténeti szempontból, épp ezért pozitívan írják le.

„...Krisztus eljöveteleig az Úr egy nemzetet választott el, hogy kegyelmének szövetségét abban megtartsa.” E kijelentés locusokkal történő alátámasztása persze itt aligha lehet nehéz Kálvinnak. Érvelésében viszont az az érdekes, hogy bőven kifejti, mennyire hátrányos volt a többi nép helyzete Izraellel szemben Krisztus eljöveteleig. „És eként, mintha a népek közül csak ez az egy tartoznék hozzá, egyedül ezt a népet méltóztatta arra, hogy az Ő nevét megismerje, szövetségét mintegy annak kebelébe helyezte, istenségének jelenlétét annak jelentette ki, min den előjoggal őt tisztelte meg...A többi népeket pedig, mintha vele semmi közük és összeköttetésük nem lett volna, hiábavalóságban engedte bolyongani (ApCsel 14,16)... Ennélfogva akkor Izrael volt Isten elkenyezte tett fia, a többiek idegenek... Isten jelenlétével ő volt megtisztelve, a többiek avatatlanok voltak.” Vajon mindezt azért írta Kálvin, hogy aztán bemutassa: Krisztus eljövetelel fordult a kocka, s bőven demonstrálja a helycserét a páli gondolattal Izrael elvettetéséről, kiszínezve mindezt Izrael szívének megkeményítésével?! Milyen logikus lenne mindez – csakhogy Pál eme gondola tát (s a Róm-t általában) itt nem is idézi Kálvin, hanem kizárólag a zsidók és pogányok közötti különbség eltör lésére utal. „De midőn eljött az idők teljessége (Gal 4,4), amely mindennek megépítésére volt rendelve és megjelent Istennek és az embereknek ama megbékéltetője, lerontatott a korlát, amely Istennek irgalmát Oly hosszú ideig tartotta bezárva Izrael határai között... S ezért nincs többé görög, vagy zsidó, körülmetélt, vagy körülmetéletlen, hanem a Krisztus minden mindenkben (Gal6,15).⁵

Persze: Kálvin keresztyén teológus; krisztológiai koncentrációja itt aligha lenne alkalmas arra, hogy zsidó–keresztyén párbeszéd alapjává tegyükk, hiszen ez esetben a beszélgető partner számára irritáló lehetne. Ki kell viszont emeljük okfejtéséből, hogy Kálvin szerint nem részesül Izrael abban a rosszban, amiben a pogányoknak volt részük Krisztus eljövele előtt; a

⁵ Kálvin János, *A keresztyén vallás rendszere*. (11, XI, 11) Ford. Czeglédi Sándor és Rábold Gusztáv, I. kötet, Pápa 1909,439. I.

Reformátor zárójelbe teszi azokat a bibliai (!) passzusokat, amelyeket esetleges antijudaista teóriához föl lehetne használni. Teológiája megértéséhez még néhány megjegyzés: Mint H. J. Kraus is megállapította, Kálvinnak a faji megkülönböztetés iránti teljes érzéketlenségét mutatja a szóhasználat. Az *Institutio* nem tesz különbséget az „Izrael” és a „zsidók” között; természetesen mindkét esetben üdvtörténeti kategóriáról van szó nála, mint bárhol másutt Írásában. Aki garantálja a kiválasztás egységét Krisztus után, az Isten kegyelmi szövetsége, ami átível (úgy lát szik) minden engedetlenségen: Kálvin itt egyszerűen nem vesz tudomást arról, hogy „Izrael” (ti. a választott nép Krisztus előtt) hányszor megszegte a szövetséget. Isten szövetsége mégis változatlanul fennáll. E teológiai döntésével Kálvin megalapozta a református egyházak filozemita tradícióját!

Mégis van egy műve Kálvinnak, amely konkrétan a zsidósággal foglalkozik: valószínűleg utolsó éveinek egyikéből származik traktátusa, *Válasz egy zsidó kérdéseire és ellenvetéseire*.⁶ Csupán egyetlen pillantást kell vetnünk a szövegre, s csalódottan fordulunk el tőle: ez a szöveg is teljesen alkalmatlan arra, hogy alapjául szolgáljon egy zsidó–keresztény párbeszédnek, hiszen teljesen elvont, dogmatikai jellegű iratról van szó. Kálvin a zsidó exegetikai eredményekkel ütközteti a református dogmatika eredményeit, hogy azok igazságát minél erősebben tudja felmutatni. Úgy tűnik tehát, hogy egyfajta szellemi játékról van szó; ez igaz is abban az értelemben, hogy Kálvinnak nem volt zsidó vitapartnere, nem úgy vitázott ez írásában, mint tényleges ellenfeleivel. Viszont mégsem fiktív vitáról van szó, mert az érvek, amelyeket Kálvin zsidó vitapartnere szájába ad, ténylegesen létező, a zsidó exegetikai irodalomban előforduló érvek voltak.

Emellett a vita stílusa pont olyan, mint a XVI. századi hitviták polemikus hangja. Ez a tény sokak számára kelepccének bizonyult, mert az írás stílusából gondoltak valamilyen antiszemita hangvételt kiolvashatni, s ezzel Kálvint akarták vádolni.⁷ Inkább annak kellene föltűnnie, hogy Kálvin éppúgy vitatkozik itt a „zsidóval”, mint egy felekezet képviselőjével – ami

⁶ J. Calvin, *Ad quaestiones et obiecta Judaei cuiusdam responsio*. Szöveg: CR 37 (1870) = Ioannis Calvini Tractatus theologici minores, 5, 653–674. I. A szöveg magyarul tudomásom szerint nem jelent meg, így azon leszek, hogy a Theológiai Szemlében magyarul fordításban közöljem.

⁷ Így Pl. S. W. Baron is, akinek írása számomra nem volt elérhető: John Calvin and the Jews. In: H. A. Wolfson Jubilee Volume, 1, Jerusalem, 1965. Ha azonban szövegeknek hinni lehet, úgy a kiváló zsidó történész már eleve diszkvalifikálja magát a Kálvinnal alkotott képe miatt. Kálvin nem volt „tirannus”, nem égette meg Szervétet, Castellio nem volt a tolerancia következetes képviselője, stb. Ha pedig tényleg feltételezi Baron, hogy Kálvin szóban forgó írásának ellenfele Josel Von Rosheim lett volna, úgy szöveg merő fantazmagória: e két személyt semmi sem kötötte össze.

aligha lehetett természetes a XVI. században. Az elítélő passzusok viszont nem *par excellence* a zsidóság ellen irányulnak, hanem általában azok felé, akik ellenkező véleményen vannak, mint Kálvin. Hogy példával is éljünk: a belső keresztyén vita ténye messze kívüláglik a XVI. kérdés-feleletből, amely az úrvacsora szerezetési igéjére vonatkozik. Persze, az úrvacsora zsidó ember számára sem természetes dogmatikai tétel, s az elítélés így a zsidót is illeti. A válasz megfogalmazása azonban mégis egyértelmű nem a zsidóság felé irányul: „A kérdés megoldása az Úr Igéinek helyes és tiszta magyarázatától függ, amiket a pápaság alatt szörnyű magyarázással megrontottak.. „Először is az „Úr Igéi” kifejezés itt természetesen az Újszövetségre utal – ez zsidónak aligha lehetett plauzibilis válasz, s ezzel Kálvin is bizonyonnan tisztában volt. Másrészt pedig látjuk: a polémia éle a „pápaság” ellen irányul. A heves polemikus hang, ami sokszor előfordul („profani homines”) aligha engedi meg, hogy az ellenfelet a zsidósággal azonosítsuk, hiszen a profaneitás nem a zsidóság jellegzetessége. Azonkívül pedig ismételtelen hangsúlyoznunk kell: a klasszikus zsidó tanokat sehol nem illeti Kálvin kritikával – mindig saját dogmatikai álláspontját védi a kor konfeszionális vitáinak keresz- tüzében.

De miért választotta ki pont a zsidóságot Kálvin, hogy tanait egyértelműen kifejtse? Miért kellett ezzel fejtörést okoznia későbbi követőinek? Ha valaki végigolvassa figyelmesen Kálvin sajátos argumentálását e helyütt, ak kor ebből a választ is megkapja. Kálvin a viszontkérdés pikáns stíluselemével él („quaere vicissim”), aminek itt az a célja, hogy a zsidó oldalról jövő kérdéseket visszavetítse az Ószövetségre. Ezzel azt akarja demonstrálni, hogy a két szövetség közötti feszültség semmivel sem nagyobb, mint az Ószövetségen belül is meglévő ellentétek. A zsidó vitapartner azért kell, hogy Kálvin a két szövetség egységét demonstrálja. Ez az eljárás szellemes, és kifejezetten élvezetes is! A III kérdés pl. azt veti a keresztyénség szemére, hogy Jézus Krisztus emberhez hasonló lett; Istent márpedig nem lehet kiabrázolni emberi formával! Kálvin viszontkérdéseiben egy sor antropomorf képet említ az Ószövetségből, így Mirjám énekét, a Zsolt 45,7-t és Ezs 7-t, s így a feszültséget visszavetíti az Ószövetségre. Ezzel persze nem az Ószövetség relevanciáját támadja a Reformátor, hanem az érvelés méregfogát akarja kihúzni. Nem antiszemizmusról van tehát szó, de még csak antijudaizmusról sem, csupán a két szövetség egységének sajátos demonstrálásáról, amelyet – Kálvin szerint – történeti érvek csak látszólag támadhatnak. Hasonlóképpen érdekes téma lehet a XI. kérdés-felelet. Zsidó oldalról természetesen probléma, hogy hogyan láthatták Istent a tanítványok Jézus Krisztusban, holott Istenről azt olvassuk, hogy senki sem láthatja Őt anélkül, hogy meg ne halna? Kálvinnak persze könnyű visszakérdéznie: vajon nem szállít maga az Ószövetség is példákat arra, hogy valaki látta Istent, s mégis életben maradt? (Jákób, Mózes) Majd vitriolos hangon zárja a vitát: „Az tehát valóban nagy oktalanságra vall,

hogy ha Krisztus személyében Istent látni mondják, mintha isteni lénye látható lett volna testi szemek számára!” Az egész kérdésnek a lényege a testi és lelki szembeállítás volt tehát, s nem az, hogy néhány történeti kérdést tisztázzon Kálvin. A többes szám pedig mutatja, hogy itt nem egyszerűen a vitapartnernek akar választ adni Kálvin, hanem mindenkit elítél, aki a testiség mellett marad – legyen az zsidó vagy keresztyén. A lelkiség hangsúlyozása egyéb ként végig fontos témája marad a párbeszédnek: a VIII. kérdés pl. arra utal, hogy bár Jézust a béke fejedelmének nevezzük, mégis kora is tele volt háborúsággal, s azóta is több a békétlenség, mint a béke. A választ persze Kálvin a Messiás uralkodásának lelki mivoltában látja – aligha antijudaista érvelés ez! Hasonlóképpen többször előforduló téma még a predestináció is; ez is arról árulkodik, hogy Kálvin konfesszionális polémiaát űz, hiszen neki aligha a zsidóság ellenében kellett megvédelmeznie predestináció-tanát.

Leghevesebbek a viták és félreértések az utolsó kérdés-feleletnél. A kérdés ugyanis annak az ellentmondását fejtí ki, hogy a XVI. századi keresztyének szemében a diaszpórában éló zsidóság szétszórt helyzete büntetés, amiért megvetették a Messiást. Hogy viszonyul ehhez az, hogy Krisztus a kereszten megbocsátást kért ellenfelei számára? Kálvin válaszában megismétli: a száműzetés Isten méltó büntetése a zsidóságon. Am nem pontosítja, mely bünökért, hanem egyszerűen utal a babiloni fogság történeti paralleljére, amely szintén Isten büntetése volt, s azzal fejezi be művét, hogy a 70 évig tartó babiloni fogság végére utal, mintegy paralleljeként Deutero-Ezsaiásnak, meghirdetve a száműzetés végét is. Azzal pedig, hogy e száműzetés végét nem köti Jézus Krisztus Messiás-voltának az elismeréséhez, mintegy a kérdésben szerepló szemrehányást is elutasítja. A babiloni fogság paradigmikus értelmezése a jelenre egyébként később is jellemzője lesz a református tradíciónak.

Összefoglalva meg kell ismételnünk: Kálvinnak ez az írása sem alkalmas arra, hogy zsidók és keresztyének helyes viszonyának kialakításában mintául szolgáljon számunkra: egyoldalúan a keresztyén dogmatikával foglalkozik, s a zsidó vitapartner kérdései is Kálvin dogmatikát illusztrálják. Említsünk meg viszont e helyütt még egy opust, amely a fenti traktatusnál jobban demonstrálja Kálvin üdvtörténeti felfogását a z (más föl fogás, mint említettük, nem létezik). Érdekes módon nem Kálvin kizárólagos művéról van szó, hanem egy team munkájáról. Köztudott, hogy Farel szülóvárosában, Neuchátelben jelent meg az első teljes francia bibliafordítás 1535-ben, amelyet Kálvin egyik rokona, Róbert *Olivétan* készített (közös függőségük a francia humanistától, *Lefèvre d'Étaples*-től köztudott).⁸ Magyarországon teljesen

⁸ A francia reformátorok és a humanizmus kapcsolatához cf.: F. Wendel, *Calvin et l'humanim*. Paris, 1976

ismeretlen a fordítás egyik (nevezetesen a negyedik) elő szava, amelyet a három reformátor írt: Viret, Farel és Kálvin. Az ott leírtak így mintegy a francia református reformáció konszenzusát képviselik. Az eredeti szöveg sajnos számomra sem volt hozzáférhető, de G. W. Locher cikkének francia idézeteit szükségesnek látom itt közölni.⁹ Erdekes a megszólítás: „Üdv szövetségünknek, a Sinai szövetség népének.” Így azután természetes, hogy a zsidóságra is vonatkozni a szerzők kívánságai: „Imádkozunk azért, hogy az Úr Istennek és Igéjének igaz ismerete birtokában légy, szeretett és tisztelt Olvasó, s bárki légy is, szívből féld az Urat. Mert közel állsz hozzánk és szorosan együtt vagyunk veled Istenben, hiszen őt tiszteled te is. Valóban, a bölcsességnek kezdete az Urnak félelme.” Feltűnő, hogy milyen pontosan vannak megfogalmazva ezek a gondolatok: akár zsidó, akár keresztyén olvasó helyeselheti azt. Márpedig a szerzőknek számolniuk kellett azzal, hogy a francia bibliafordítást zsidók is a kezükbe veszik – s úgy látszik, ennek tökéletesen tudatában is voltak. Viszont arra is vigyáznak, nehogy valami félreértés essék az ő hovatarozóságuk felől: a filozsemitizmus soha nem válhat a keresztyénség megtagadásává! „Imádkozunk hát azért, hogy ez üdv újra felragyogjék és mindenki számára ismeretes legyen, hogy Jeruzsálemnek temploma és városa – e csodálatos vidék – teljességgel megépüljön, s hogy lássuk Krisztus menyasszonyát e szép ajándékokkal felékesítve. Ámen!” Krisztus menyasszonya természetesen az egyház. Mi vezet a három reformátort arra, hogy ezt a genuin keresztyén szimbólumot Jeruzsálemre is visszavetítse? A válasz: Isten kegyelmi szövetsége! „Isten kijelentette szövetségét, amelyet Mózes által kötött, e szavakon keresztül: ‚Halld meg, ó Izrael, Istened egy Isten!’ Ezáltal megígéri, hogy mindent Izraelnek ad, s hasonlóképp azt is akarja, hogy Izrael mindent tőle fogadjon el, és semmi jóra ne vágyjon, csakis arra, ami Tőle jön, s hogy semmi másnak el ne legyen kötelezve, csak Istennek, aki mindent ad neki. Milyen tudat tarthatja fenn hosszú időn át ezt a törvényt, s nem esik rögtön kétségbe, mikor megtapasztalja s érzi, hogy nem lesz elegendő hite, amely e hatalmas kegyelemnek megfelel?” *Locher* következtetése teljesen logikus és helyes: „der reformatorische Ansatz (lex-gratia) ist dem frommen Juden zuerkant”.¹⁰

Persze: Lehet Kálvinnal vitatkozni, lehetőtlán azzal is vádolni, hogy nem ismerte eléggé kora zsidóságát, lehet szemére vetni, hogy nézete kialakításában sokszor szelektíven használta a Bibliát, saját szempontjainak megfelelő en. Csakhogy minden ilyen ellenérv maga is Kálvin eleve filozsemita¹¹ beállítottságát mutatja ki, s csupán annak alátámasztását

⁹ G. W. Locher, Calvin spricht zu den Juden. Judaica. 1966. 180–196

¹⁰ G. W. Locher, i. m., 191.1.

¹¹ Ha sz „antiszemitizmust” rasszista kifejezésként denunziáltuk, akkor pozitív ellenpárja, a „filozsemitizmus” nem éppúgy rasszista kifejezés? Az én fogalmaim szerint

kérdőjelezi meg. A fenti idézetek tükrében Kálvin antiszemitizmusa egyszerűen értelmetlen állí tássá válik; ellenkezőleg: azt kell mondjuk, hogy zsidó- barát beállítottága korának francia nyelvű reformátusságát is meghatározta.

Vajon volt valami utóhatása Kálvin és társai állásfoglalásának? Ténylegesen ez volt a filoszemita református tradíció megindítója? Közbülső lépcsőként, mintegy igazolva fenti tételünket, idézzük Kálvin utódját, a tehetséges Béza Tódort, aki ha nem is Kálvin *eruditiójával*, de az ő *devotiójával* írja a Róm 11,18 magyarázatában: „Én azonban naponta szívből így imádkozom a zsidókért: ,Uram, Jézus, igaz, hogy Te a Te igazságod szerint meg bünteted, ha Téged megvet valaki, s e hálátlan nép meg- érdemelte, hogy szigorúan sújtsd. De Uram, emlékezz meg szövetségedről, s tekints jó szemmel e szerencsétlenekre, a Te nevedért. Nekünk pedig, minden ember között a legméltatlanabbaknak, akiket mégis könyörületre méltattál, add, hogy úgy növekedhessünk kegyelmedben, hogy számukra ne a haragod eszközévé legyünk, hanem inkább képesekké váljunk arra, hogy Igéd ismerete által és a Szentlélek erejében való Szent életünk példája által őket a jó útra visszatérítsük, hogy Tereád minden nép és minden nemzet köréből örökké dicsőség áradjon! Ámen.”¹²

Mint látható: Bézánál is dominál a szövetség fogalma, ami természetesen kálvini örökség, s ami pozitív Szerepet tulajdonít a zsidóságnak. Félresikerült kísérlet tehát, ha a református tradíció antiszemita gyökereit kutatjuk, mintegy annak igazolásául, hogy a holocaustnak be kel lett következnie. A református tradíció ui. inkább filoszemita. A helyes kutatási irány csakis az lehet, ha azt kutatjuk: mi volt az az erő, amely e határozott filoszemita irányzatnál is erősebbnek bizonyult,mi vezetett a XX. században a filoszemitizmus és zsidóüldözés öngyilkos schizofréniájához?

In: Theológiai Szemle, (33. ÚF) 1990/2. 113-115.

nem filoszemitának nevezek mindent és mindenkit, aki megértést tanúsított vallási alapon történő önmegkülönböztetése iránt, sőt esetleg pozitív érzelmi töltéssel is viseltetik iránta.

¹² I G. W. Locher, i. m., aki joggal állítja szembe Béza fölfogását H. Bullingerével. A zürichi reformátor ui. csak abban látta a megoldást, hogy a zsidók Krisztushoz megtérnek. Antiszemitizmust persze Bullingernél is nehéz lenne kimutatni – de mennyivel magasabb pontra jutottak el a genfiak!

CZEGLÉDY SÁNDOR

Eleven és nyílt vita a Szentírásról?

Szándékosan alanyi hangvétellel kezdem, amikor először arról szólok hogyan jutottam mostani dolgozatom témájához. Különösképpen – és ezt nem tekintem egy szerűen véletlennek – néhány hete egyszerre került az íróasztalomra két írás: a *Theologiai Szemle* ez évi 2. számában „Diszkusszió” összefoglaló cím alatt három dolgozat az antiszemitizmus bizonyos mai egyházi vonatkozásaiból és a Princetoni Theologiai Szeminárium folyóiratának különszáma ezzel a címmel: „Az Egyház és Izráel: Róm 9– 11”.¹³ A szubjektív hanggal egyrészt erős érdeklődésemet akarom kifejezni, miután az egyház és Izráel viszonyának kérdését, amióta csak teológiával foglalkozom, mindig elsőrendű fontosságúnak tartottam, másfelől pedig az is jelentős Számomra, hogy a nevezett írások éppen a mi egyházaink Theológiai Szemléjében és amerikai almaterem folyóiratban, a Princeton *Seminary Bulletin*ben láttak napvilágot. Ezenkívül az esszéjellegnek megvan az az előnye is, hogy nagyobb szabadságot ad mint egy szabványos tudományos értekezés az előttünk lévő hatalmas anyag egy-két lényeges vonatkozásának kiemelésére és összpontosított tárgyalására.

Az említett írásokat az köti Össze, hogy a „holocaustot” tárgyalják, amely kifejezéssel 1959 óta az európai zsidóságot ért iszonyatos katasztrófát értik, amikor a Harmadik Birodalom vezetői a zsidókérdés „végső meg oldását” a népirtás eszközeivel próbálták megvalósítani.¹⁴ Paul M. van Buren professzor dolgozatának fő mondani valója az, hogy mivel az antiszemitizmus vírusa nemcsak a keresztyén tanhagyományt, hanem magát a Bibliát is, az apostoli iratokat, az Újszövetség nagy részét is meg fertőzte, a keresztyén egyháznak, ha az élő közösség, eleven és nyílt vitába kell szállnia a halált hozó vírus eltávolítása érdekében magával a Szentírással is.¹⁵ A *Theologiai Szemlé*ben „Crucifixus sub Pontio Pilato” című dolgozat szintén megállapítja az antijudaizmus jelenlétét az újszövetségi iratokban, valamint az egyház életében,

¹³ L Supplementary Issue, No. 1. Az 1989. évi Frederick Neumann Symposium dolgozatait tartalmazza – Dolgozalom címe utalás M. van Buren professzor tanulmányának erre a mondatára: „A community that is alive will live in part through aliving and open argument with its sacred writ” (17. I.).

¹⁴ A kifejezés először ama használatos értelemben Elie Wiesel „*Die Nacht*” (The Night) c. elbeszélésében jelent meg 1959-ben (Vö.: 3Móz 1,3 és másutt).

¹⁵ I. in. 17. I.

és annak kiküszöbölésére egy teológiai reorientáció keretében az Újszövetség tartalmának kritikai vizsgálatát sürgeti és gyakorolja.¹⁶

E második dolgozat szerzője a szerinte egyházunkban még mindig grasszáló „masszív antijudaizmus szellemének” bemutatása céljából, mint első példára rám hivatkozik, az 1968-ban megjelent Jubileumi Kommentár első dolgozatának szerzőjére.¹⁷ Maga a kommentár szerzőként öcsémet, Czeglédy Istvánt tünteti fel, de a neve mellett keresztrel, annak jelzésére, hogy a mű megjelenésekor írója már nem volt az élők sorában. A masszív antijudaizmust számon kérő bírálatnak mégis igaza van annyiban, hogy a kifogásolt mondatokat tényleg én írtam. Az történt ugyanis előzőleg, hogy a nyomtatás el kezdésekor a szerkesztőség már nem imprimáltathatta a kéziratot a két éve halott szerzővel, hanem azt a lektori véleményekkel együtt hozzám küldte azzal a kéréssel, hogy testvérem dolgozatát a kinyomatásra készítsem elő. A kézirat elolvasásakor meg kellett állapítanom, hogy a téma kidolgozásában nem annyira a bibliKateológia, mint a rendszeres teológia szempontjait kellett volna érvényesíteni. Hogy a bibliKateológia művelésével szinte szükségszerűen együtt járó „déformation professionnelle”-t kiküszöböljem, az írást átdolgoztam. Hogy mely részeiben és milyen mértékben, azt ma már nem tudom megállapítani. Arra ellenben határozottan emlékszem, hogy a bírált mondatok az én megfogalmazásaim és azokért a felelősséget teljes mértékben vállalom.

De feltétlenül el kell utasítanom a „masszív antijudaizmus” vádját. Először azért, mert – ha a Biblia normáját alkalmazzuk –, akkor a kifogásolt szövegrészben egyet len mondat sincs, amely ellenkezne az Ó- és Újszövetség együttes biznyságtételével. Másodszor pedig azért, mert bírálóm egyszerűen elhagyja azokat a folytatatólagos mondataimat, amelyekben idézem és kommentálok a Római Levélnek ezeket a kulcsfontosságú verseit: „Mert nem akarom, hogy ne tudjátok, atyámfiai, azt a titkot, hogy magatokat el ne higgyétek, hogy a megkeményedés Izráelre nézve csak részl történt, ameddig a pogányok teljessége bemegeyen. Es így az egész Izráel megtartatik.” Itteni szükségképpen rövid magyarázatom a „szuperszesszionizmus” tévtanával szemben Izráel maradandó kiválasztását hangsúlyozza. Annak idején, még a második világháború előtt egy külön könyvet írtam a Róm 11,1 kifejtésére: „Avagy elvetette-e Isten az ő népét? Távol legyen.”¹⁸

De még kevésbé szólhatott volna a szerző, „masszív antijudaizmusról” az én mondataimmal kapcsolatban, ha ugyancsak a Jubileumi Kommentárban – és most már azén nevem alatt! – az I. Thesszalónikai Levél híres antiszemita szakaszával foglalkozó magyarázatomat is figyelembe vette volna. „Ami itt következik a zsidókról – írom – nem valami kitérő, hanem nagyon is helyén

¹⁶ I. m. 93. skk.

¹⁷ 17. I.

¹⁸ *A választott nép.* Budapest, 1940.

való tanítás abból a célból, hogy a thesszalónikai keresztyének a saját üdvtörténeti helyzetüket megérthessék. Hiszen látták, hogy Pál és társai ige hirdetésüket a zsinagógában kezdték¹⁹ és hogy az örömezenetet »először«²⁰ a zsidóknak hirdették. Am azután azt is látták, hogy éppen az ígélet népe, a zsidók vezettek az evangélium szenvedélyes elutasításában és hirdetése akadályozásában. Pál most még nem fejtí ki a »zsidók titkát« úgy, ahogy majd későbbben teszi. Nem szól Izráel végső reménységéről, vagyis arról, hogy »a megkeményedés Izráelre nézve csak részben történt, ameddig a pogányok teljessége bemegeyen, és így az egész Izráel megtartatik«. Most csak a megkeményedés Thesszalónikában is megtapasztalható tényéről szól mintegy annak szemléltetésére, hogy ahol Isten Igéje hangzik, ott élet-halál döntésről van szó, szabadulásról vagy ítéletről. Pál olyan határozottan és erélyesen szól itt a zsidók megkeményedéséről, hogy annak jellemzésére még a pogányok jól ismert szólamait is felhasználja. Az a megállapítása, hogy »a zsidók minden ember ellenségei«, Tacitusra emlékeztet, aki »adversus omnes alios odium«-mal, »minden mások elleni gyűlölettel« vádolta a zsidókat.²¹ De ez még nem a »deicidium«, az »istengyilkosság« vádja. Azt majd később azok hangoztatták, akik lelki gőgjükben nem voltak hajlandók megvallani, hogy Jézus Krisztus miattuk szenvedett, »a mi bűneinket vitte fel testében a fára«.²²

Néhány heti másirányú elfoglaltságom miatt csak most, a reformáció előtti héten folytatom ezt az írást. Ezért a továbbiak kifejtésében azért is könnyen adódik a reformáció szempontja, mert a princetoni kiadvány bevezető dolgozatában maga Van Buren professzor is az „ecclesia semper reformanda” elvére hivatkozik és a „sola scriptura”, vagyis a reformáció formális elvének érvényesítését nyilván kívánatosnak tartja.²³

Viszont ha a már említett dolgozatok olvasásakor ezt kérdezzük, hogy bennük tényleg a „norma normans”, az egyetlen, a végső zsinórmérték érvényesül-e, akkor azt találjuk, hogy ezek az írárok nyíltan és határozottan szemben állnak az Írás tekintélyének reformátori meghatározásával és a kanonicitás revízióját követelik. Teljesen egyetértenek abban, hogy a holocaust szörnyű tényéhez vezető antijudaizmus vírusa magukban az újszövetségi szentiratokban is benne van, és azért amit eltávolításukra ajánlanak, az – amint később látni fogjuk – fölr egy amputációval, vagy valamilyen más nagy műtéttel, sőt olyan orvossággal, amely végeredményben „medicina pci or morbo”-nak bizonyul.

¹⁹ ApCsel I 7 –9.

²⁰ Vö.: Róm1,16.

²¹ Jubileumi Kommentár 278. I.

²² I Pt 2,24; vö.: Eze 53,4, 5; Rám 4,25.

²³ t. m. 16. és 18. I.

A princetoni szimpózium bevezetője, a *Princeton Seminary Bulletin* szerkesztője, Daniel L. Migliore professzor úgy ítéli meg a teológia jelenlegi állapotát, hogy „posztmodern” helyzetben vagyunk, amikor a modern kor, amely a felvilágosodást jellemző ráció „triumfalisztikus” előfeltevéseinek rabságában élt, elmúlóban van.²⁴ Ez, főleg ami a természettudományok végső előfeltevéseire irányuló vizsgálatokat és a társadalomformálás modelljeinek megalapozására használt ideológiák egy részének szétesését illeti, kétségtelenül így van. De teológiailag nézve a dolgot a szimpózium dolgozatai még nem tükrözik a „posztmodern” helyzetet. Sőt inkább arra készítenek, hogy inkább hátra, a felvilágosodás korának racionalizmusa felé nézzünk, ahogy Lessing már akkor világosan megfogalmazta az anthropocentrikus teológia végső meggyőződését: „. . . az isteni kinyilatkoztatás nem ad nekünk semmit sem, amit az emberi ész, ha rábízzuk a dolgot, magától meg ne tudna találni”.²⁵ Ahogy azonban Lessing ezt a kétségtelenül triumfalisztikus meggyőződést összekapcsolta a történelmi kijelentés, közelebbről a Biblia bírálatával, amikor ha nem is a szerző nevével – kiadta a Wolfenbütteli Töredékeket, úgy az itt tárgyalt dolgozatok tényleg „eleven és nyílt” vitában állnak az Újszövetséggel, sőt a magyar dolgozat egyenesen egy Reimarus, vagy egy Bahrdt, vagy egy Joachim Kahl modorában beszél az újszövetségi szentírók mesterkedéseiről avégre, hogy az önállósulni kezdő kicsiny keresztyén szekta – a zsidóság rovására – kedvezőbb színben jelenhessék meg a római hatóságok előtt. Az itt tárgyalt dolgozatokat a reformáció formális elve szempontjából egyáltalán nem valamilyen „posztmodern” látás határozza meg, hanem inkább például az egykor igen befolyásos gyakorlati teológus, Friedrich Niebergall véleménye: „Teljességgel helyes, ha szuverén (»selbstherrlich«) módon bánunk a Bibliával, mert hiszen nem az ember van az Írásért, hanem az Írás van az emberért, és ez az ember az Írásnak is Ura.”²⁶

Am ha a reformáció ún. „materiális elve” szempontjából nézzük a helyzetet (sola gratia, solus Christus, sola fide), akkor még nagyobb a különbség, sőt az ellentét a vizsgált dolgozatok és a reformáció tanítása között. A reformációban a szuverén kegyelem evangéliumának hiteles hirdetéséről volt szó. Pál apostol ujjongó doxológiája a Római Levélben annak a meglátásából támad, hogy isten kegyelme még az Izrael engedetlenségénél, megkeményedésénél is erősebb. De ez csak annak evangélium, aki nem önmagában bíz, hanem egyedül Istentől várja a szabadítást, a kegyelmet. A természeti ember számára botránkozás és bolondság az ingyen kegyelem evangéliuma. Ez vonatkozik a zsidókérdésre is. Különösképpen arra is, amit a Szentírás a „titok”-ról, Izrael maradandó üdvtörténeti szerepéről és ennek

²⁴ I. m. 4. 1.

²⁵ „Erziehung, die dem Menschengeschehen lechte geschehen ist und noch geschieht”, 4 &

²⁶ Prakt. Auslegung des N. T. Göttingen 1923.

beteljesedéséről mond. Ha ezt figyelmen kívül hagyjuk és a zsidókérdés vizsgálatában csak profán kategóriákkal dolgozunk, akkor a problémák reménytelenül összegabalyodnak a kezünkben. Ha most feladatunk szerint próbálunk eljutni a zsidókérdés „metafizikai”, vagy helyesebben „teológiai” gyökeréhez, akkor jól tesszük, ha arra figyelünk, hogy itt a szuverén módon kiválasztó kegyelem történeti működéséről van szó. Karl *Barth* már 1934-ben leírta az antiszemitizmus tényének ezt a magyarázatát: „A zsidó a maga annyira rejtélyes módon idegenszerű és Ugyanilyen rejtélyes módon elpusztíthatatlan létevel minden más nép között eleven bizonyosága annak, hogy Istennek szabadságában áll kiválasztani azt, akit akar, hogy ő semmiképpen sem tartozik azzal, hogy minket is kiválasszon, és hogy kegyelem az, ha minket is kiválaszt.”²⁷ Akármilyen ellentétek támadtak is később a hitvalló egy ház akkori két személyisége, Karl *Barth* és Hans *Asmussen* között, az utóbbi akkor ugyancsak a „Theologische Existenz heute” című sorozatban helyesen írta: „Az egy háznak a zsidókérdésben elfoglalt álláspontjában valójában nem a zsidókról van szó..., hanem a Krisztusban könyörületes Istenről szóló bizonyoságtételről, amellyel áll vagy dől az egyház. Hogy az olyanok, akik a keresztyénségtől elfordultak, nem értik ezt ami álláspontunkat, ezen nem lehet csodálkozni. Ámde jó lenne, ha tudnák: köztünk és közöttük nem a zsidók állnak, bármennyire szívesen használják is ezt az alkalmat arra, hogy minket emiatt államellenességgel vádoljanak. Köztünk és közöttük a más Isten áll. Azt az Istent imádjuk, akit különösképpen azért magasztalunk, mert a bűnösökön könyörülő Isten”.²⁸

Amikor 1936 őszén tanulmányútra Németországba utaztam, már útközben figyelmes lettem az akkor ott már felfokozott antiszemitizmus igazi forrására. Ez nem az igazi keresztyénség és nem a Szentírás volt. Ahogy Drezdában meg kellett állnom és lefekvés előtt a pályaudvar környékén rövid sétát tettem, egy fényesen kivilágított hatalmas teremhez értem. A bejáratnál egy nagy plakát fogadott. A képen a sziklás táj fölött cikázó villámcsapás alatt két alak látszott: az egyik a kezében két héber betűs kőtáblával balra zuhant a mélybe, a másik, egy keresztre feszített alak pedig jobbra, a kép alatt pedig ez a felirat volt olvasható: „Erlösung vom Jesu Christo”, „megváltás a Jézus Krisztustól”. Nem lehetett előlött napirendre térni azzal, hogy a kivilágított helyiséget használó „Deutsche Glaubensbewegung”-ot nem lehet az egész német keresztyénség képviselőjének tekinteni, mert szinte mindenütt és állandóan lehetett látni egy dühös faji fanatizmus és antiszemitizmus jeleit. A vadul uszító „Der Stürmer” című újság mindenütt kifüggesztett példányai, a népszerű propagandafüzetek, a napilapok és ugyanakkor a mind erősebben

²⁷ Die Kirche Jesu Christi. Theol. *Existenz heute*. 5. sz. München, 1934. 14.1.

²⁸ 31. sz. 1935. 33. sk.

szorongatott „hitvalló egyház” egyáltalán nyilvánosság elé jutó megnyilatkozásai szakadatlanul emlékeztettek arra, hogy itt egy előtérbe helyezett politikai kérdés mélyén az Isten-kérdéssel, az isteni kegyelem kérdésével van dolgunk.

A nemzeti szocializmus ideológusainak gondolkozását nem a Biblia, hanem sokkal inkább *Nietzsche* vallásfilozófiája határozta meg azzal a tanításával, hogy a keresztyénség, Pálnak ez az alkotása, minden árjaérték átértékelése, mint a büntől való megváltás túlvilágias vallása, az igazi morál megrontása, és mint ilyen az emberiség „halhatatlan szégyenfoltja”.²⁹ Karl Barth mondja: a régi, ptolemaeusi világnézet letűnével szinte magától értődő módon történt, hogy a geocentrikus világnézet helyét az anthropocentrikus világnézet foglalta el,³⁰ és ezzel járt együtt, hogy az ember, mint a saját sorsának irányításához szükséges erő és világosság birtokosa, a keresztyén tant is mindinkább a maga képére és hasonlatosságára formálta. Ez a legtöbbször rejtett pelagianizmus merő ellentéte volt az ingyenvaló kegyelem reformatori hitvallásának, és ez az ellentét lett teljesen nyilvánvalóvá, ami kor a Harmadik Birodalom ideológusai az árja értékeket képviselő „herrenmensch” bálványképét állították a nép elé.

Fájdalom, a fentebb tárgyalt dolgozatokban éppen az a javaslat van előttünk, hogy a Szentírás, közelebbről az Újszövetség tekintélyének újból való megfogalmazásában éppen annak a vizsgálatával és revíziójával kezdjük, amiben legerősebben jut kifejezésre a reformáció tartalmi princípiuma, a sola gratia igazsága, mint a Jézus Krisztus miattunk, helyettünk és érettünk történt váltságghalála igazságának, ennek a justitia aliena-nak nekünk tulajdonítása.

Néhány évvel ezelőtt Debrecenben a Collegium Doctorum plenaris ülésén az Egyházak Világtanácsának képviselője, Allan R. Brockway előadást tartott „A zsidó-keresztyén párbeszéd szükségességéről”. Ebben kifejtette, hogy ezt a dialógust jelentősen előmozdítaná az a keresztyén „elismerés, hogy Jézus nem a próféták által ígért messiás”. Az előadást a program szerint megbeszélés követte volna. Am alig hangzott el néhány rövid és a témát alig érintő hozzászólás, és én is szólásra jelentkeztem, az elnökség az alig elkezdődött eszmecsere leállította és szünetet rendelt el. A szünetben azonban megkerestem az előadót és néhány kérdést intéztem hozzá. Miután megállapítottuk, hogy az előadásában tényleg az hangzott el, amit a Zsinati Sajtóosztály magyar fordításában is olvasni lehetett, megkérdeztem, hogy mi lesz akkor a názáreti Jézus messiás-voltát valló újszövetségi részekkel, vagyis nemcsak Pál leveleivel, nem is csak az evangéliumokkal, hanem jóformán az egész Újszövetséggel. Sőt megtarthatjuk-e a nevünket, miután Antiochiában

²⁹ Különösen „Der Antichrist” c. művében. 1888. Különösen a 42. skk. részek

³⁰ Die prot. Theologie im 19. Jahrhundert. 1946., „Der Ersatz des geozentrischen wurde mit größter Selbstverständlichkeit das anthropozentrische Weltbild” 29. I

annak idején éppen azért neveztek bennünket keresztyéneknek, vagyis messiáshívőknek, mert hittük és vallottuk, hogy a názáreti Jézus a próféták által hirdetett Krisztus? Az előadó felelete ez volt: „Bizony, csak most látjuk, mennyi mindent kell újra tanulnunk.”

Van Buren professzor szerint most (1989-ben) egy olyan reformáció feladata előtt állunk, amelyhez mérten a XVI. századi reform során tárgyalt problémák előttünk viszonylag csak a felületet érintőnek tűnnek fel.³¹ Ha tényleg sor kerül az antijudaista egyház megreformálására, akkor sokkal mélyebbre kell ásniunk és sokkal nagyobb gondnal kell majd építeniünk, mint ahogy ezt a XVI. századi reformátorok tették”.³² Hogy csak egy példa: van Buren szerint úgy kell vallanunk a sola scriptura-t, hogy „meg kell fordítanunk az antijudaista egy ház gyakorlatát”, és az ún. „Ószövetség prioritásának” megfelelően az Újszövetség írásait az Ószövetség világosságában kell látnunk.³³ Hogy van Buren, akit „The Secular Meaning of the Gospel” című könyve után az „Isten halála teológiához” közelállónak szoktak tartani, és akit Karl Barth ezért a Kóráh csoportjába sorolt³⁴ az „antijudaista egyház” mélyreható reformját követeli, érhetőnek tűnik fel, de némileg meglepetés, hogy a ma is konzervatívnak tartott Princetoni Teológiai Szeminárium újszövetséges professzora, J. Christiaan *Beker* is ugyanilyen eréllyel követeli teológiánk reorientálását, amikor a szimpózium egyik dolgozatában ezt írja: „Az a mód, ahogy mi a XX. században magyarázzuk az újszövetségi hagyományt, kell hogy radikálisan különbözzék az I. századi keresztyénekétől.”³⁵ Ugyanő így folytatja: „N. *Dahl* mér régen megállapította, hogy az Újszövetségnek valójában minden könyve krisztológia. Én parancsoló szükségét látom annak, hogy az újszövetséges teológusok újra gondolják át a teológia és a krisztológia viszonyát. Mert ha nem tudjuk visszanyerni az Újszövetség theocentrikus hangsúlyát, akkor nemcsak a Héber Szentíratok és az Újszövetség közötti kapocs, hanem a zsidósággal folytatott dialógus kapcsolata is darabokra törik.”³⁶ De mit jelent ez a „theocentrikus hangsúly”? Vajon el kell mennünk egészen Rosemary *Ruether* álláspontjáig, hogy az egyház antijudaizmusa a „krisztológia balkeze”, míg a krisztológia magában is „az antiszemitizmus másik oldala”?³⁷ Igaz volna, hogy nem mondhatjuk ki ezt a hitvallást „Jézus a Krisztus” anélkül, hogy hozzá ne gondolnók: a zsidó pedig

³¹ I. m. 18. I.

³² Uo.

³³ I. m. 16. I.

³⁴ Briefe. zürich 1975. 222. I

³⁵ I. m. 54. I.

³⁶ Uo.

³⁷ Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism. New York, Seabury Press, 1974; német fordításban: Nächstenliebe und Brudermord. 1978, 229. I.

átkozott legyen”?³⁸ Tegyük magunkévá Rosemary Reuther asszony kíméletlen Pál-kritikáját, aki Markus Barth szerint inkább gyűlöli, mint megértene az apostolt?³⁹ Mit jelent Peter von der Osten-Sacken követelése, hogy a zsidó-keresztyén dialógus előmozdítása érdekében a „theologischer Besitzverzicht”-re is hajlandóknak kell lennünk?⁴⁰ Azt-e, hogy például hagyjuk el a Jézus Krisztus hármasságáról szóló tanítást? Vagy hogy mellőzzük a „Krisztus-test” képét, mint amely exkluzivitásával elválasztaná az egy házat Izráeltől?⁴¹ Teológusok még azon is vitatkoznak, hogy elég-e erélyesen ellenállnunk Pál apostol antijudaizmusának, vagy hogy ezen a ponton olyan szigorú teológiai kritikát alkalmazunk vele szemben, hogy ezzel „a meg-megújuló antijudaizmusnak ezt az eddig bedughatatlan forrását végre ártalmatlanná tegyük?”⁴² Ha pedig a holocaust borzalmaira gondolva és keresztyén felelősségünket felismerve bűnbocsánatot tartunk, hogyan és kiknek a vétkéért kell kérnünk Isten bocsánatát? Van Buren professzor szerint bűnbánatunk nem állhat meg eddigi hermeneutikai gyakorlatunknál⁴³, és fel kell ismernünk, hogy az Újszövetségben vannak elemek, amelyek kell hogy inkább bűnbánatra, mint igehirdetésre indítsanak.⁴⁴ Friedrich *Marquardt* a teológia művelésében is esedékes bűnbánattartással kapcsolatban megkérdezi: vajon a szükséges megtérésünkben egészen az eredetelig kell visszamennünk? „Vagy nem azt a hallatlan imperativust is tudomásul kell vennünk, hogy itt az eredetnél, magában a forrásban („Busse im Ursprung zu tun?”) tartunk bűnbánatot?”⁴⁵ Vagyis például a keresztyén közösség időt legyőző szolidaritása szerint Pál leveleinek a holocaustig vezető hatástörténetében megnyilatkozó antiszemitizmusért, mintegy az apostol nevében és helyett kérjük Isten bocsánatát? De mit tegyünk akkor hagyományaink bűnbánó vizsgálatában, ha a „Passus sub Pontio Pilato” című magyar dolgozat szerint „Jézus maga bizonyos tekintetben vallási sovíniszta volt” (Máté15,24)?⁴⁶

Befejezésül még néhány megjegyzés a princetoni szimpóziumon tárgyalt bibliai szakasz legelső és legutolsó verséről. Van Buren professzor Pál szövegének „képzavarai” és „nyilvánvaló ellentmondásai” között türelmet lenül ezt a kérdést is felteszi. „Hogyan döntsük el, mi okozta itt Róm 9,2

³⁸ Uo.

³⁹ A Gollwitzer-Festschrift, München, 1979. 127. lapjával kezdődő tanulmányában

⁴⁰ Ruether már idézett könyve végén levő tanulmányában

⁴¹ James Cook tanulmányában. The Scottish Journal of Theology. 1983. 160.1.

⁴² Lásd.: Friedrich Wilhelm Marquardt tanulmányát a Gollwitzer-Festschrift-ben. 145. I

⁴³ 1. m. 16.

⁴⁴ 32. t. m. 17. I.

⁴⁵ 1. a Gollwitzer-Festschrift 145. lapján.

⁴⁶ 1. m. 108.

szomorúságát és szívfájdalmát, ha ő maga aztán soha nem mondja meg?”⁴⁷ Ha az, hogy a zsidók nem fogadták el az evangéliumot, akkor ez csak „félvezető általánosság”.⁴⁸ De aztán maga van Buren is megmondja, hogy a következő három fejezetből álló szakasz erről beszél: a Pálra bízott evangéliumról, vagyis arról a „titokról”, amelyről a szakasz végén csak a doxológia hangján tud szólni. Gyorsan és röviden: az apostol gyötrődő, teljes szolidaritást vállaló, igazi humanizmusának forrása magának Istennek minden képzeletet felül múló kegyelme, amely összefogja az egyházat Izraellel.

Csak az ilyen humanizmus tehet képessé arra, hogy a holocaust tényéről helyesen érezzünk, gondolkozzunk és felelősségteljesen megtegyük azt, amit meg kell tennünk avégre, hogy az ún. „keresztyén antiszemitizmusból” eredő bűnös tradíciót kiküszöböljük, és nemcsak az egész emberiség, hanem a mi nemzetünk mai kritikus állapotában is munkálkodni tudjunk egy elkerülhetetlenül adott és szükséges pluralizmus, a tolerancia, együttműködés és emberiség érdekében. Ha valaki úgy véli, hogy mindebben a vallás csak akadály, mert hiszen türelmetlenséghez, gyűlölethez, ellentmondásokhoz vezet, akkor jó arra gondolnunk, amit napjaink történelmi eseményei világosan mutatnak: vallás és vallás között különbség van, és az olyan humanizmus, amely mintegy az Isten helyére lépve akarja meghatározni a morált, embertelenséget eredményez. Az a kérdés: „mi lett volna, ha...” legtöbbször haszontalannak bizonyul, de azért érdemes elgondolkozni a volt amerikai külügyminiszter, *Kissinger*, az asszimilált amerikai zsidó sóhajtásán a közel-keleti események láttán: „Miért is nem Ugandában írták a Szentírást; ez mindenkinek jobb lett volna.”⁴⁹ Es ha mind a zsidók, mind a keresztyének tényleg a Szentírásnak engedelmeskednének? Az a kérdés, hogy a Bibliát hogyan magyarázták és magyarázzák a keresztyének és a zsidók, elsősorú fontosságú világpolitikai és világtörténelmi kérdés. Am ezzel a kérdéssel csak úgy lehet eredményesen foglalkozni, ha ezt Pál apostol indulatával tesszük, vagyis az igazi humanizmus lelkületével.

Azt, hogy a következetes szekularizmus a maga vallásellenességével nem segít rajtunk, azt a hét évtizedes szovjet kísérlet után nálunk is sokan megértik.⁵⁰ De az még nem világos, hogy az ijesztő társadalmi bajok (válások, a családi élet válsága, öngyilkosság, alkoholizmus, az élet értelmetlenségének

⁴⁷ 1. m. 5. I

⁴⁸ 1. m. 17. I.

⁴⁹ Saul Bellow. Winner of the 1976 Nobel Prize for Literature. „To Jerusalem and Back.” 1976. 177. l.: „Ah, if only the Bible had been written In Uganda. Everyone would have been so much better”.

⁵⁰ Állítólag Sztálin mondta először, hogy „legfőbb érték az ember”. Egy Ki na-szakértőtől hallottam, hogy a kínai kommunista kísérlet körülbelül 200 millió ember életébe került.

érzése, morális nihilizmus stb.) leküzdésére elég-e, ha a keresztyén üdvüzenetet merő szerszámként próbáljuk használni, vagyis annak csak a „hozadékát”⁵¹ értékeljük. Amíg az emberiség egységén azért fáradozunk, hogy magunknak „szerezzünk nevet”, a bábéli toronyépítők sorsára jutunk.

A németországi egyházi harc ebből a szempontból is fontos tanulságokkal szolgált. Az egyház morális, nevelői, kulturális, társadalmi szolgálatával kapcsolatban annak idején Martin *Niemöllertől* ezt hallottam: „Igen, tényleg nagyon elterjedt nézet az, hogy az egyház tulajdonképpeni feladata az erkölcsi nevelés. Egészen biztos, hogy az egyház ezt a feladatot is betölti. Ha azonban szándékosan és tudatosan ezt a feladatot tűzi maga elé, elveszti azt az ígéretet, amelyet Urától nyert. Talán Magyarországon még nem látják ezt a veszélyt olyan világosan, mint nálunk. Krisztus Urunk azt mondta: „Keressétek először Isten országát és az ő igazságát, és ezek mind megadatnak (ráadásul) néktek.” Ezért bizonyos, hogyha az egyház hűségesen végzi egyetlen és tulajdonképpeni szolgálatát, az Ige hirdetését, akkor ráadásképpen be fogja tölteni erkölcsi nevelői feladatát is a nép életében. Ha azonban ezt a „mellékterméket” úgy akarjuk, hogy a „főtermékről” elfeledkezünk, akkor mindent elvesztünk”⁵².

Ami pedig közelebről a teológia szolgálatát illeti, nem az igazi humanizmus vezet minket, ha a szekularizmus okozta bajokat egy még nagyobb adag szekularizmussal akarjuk gyógyítani, amelynek szellemét a németországi zsidó–keresztyén dialógus egy neves résztvevője ezzel a kifejezéssel jellemez: „anthropozentrische Arroganz”⁵³. A reformáció inkább arra indít, hogy – mint Bach János Sebestyén szokta odaírni kompozíciói alá „Soli Deo gloria”, mi is Pál apostol hatalmas tanításának példájára ezt a doxológiát gondoljuk hozzá megjegyzéseinkhez gyarlóságunk tudatában de a Lélek segítségével bizakodva: „Tőle, általa és reá nézve vannak mindenek. Övé a dicsőség mindörökké”.

In: *Theológiai Szemle*, (33. ÚF) 1990/6. 369-373.

⁵¹ Szabó Dezső kifejezése. „A magyar református öntudat,mozgósítása.” V., Budapest, 1939. 17.1

⁵² Az interview megjelent a *Református Élet* 1937. újr. számában. – Németh László hátrahagyott naplőfeljegyzései között van ez a mondas: „Isten és a vallás csak járészék az erkölcs talpra állásában.” Homályból homályba. Budapest. 1977. II. 560. I.

⁵³ Pinchas Lapide helytelenítőleg használja ezt a kifejezést a *Gollwitzer-Festschrift*-ben.

A ZSIDÓ-KERESZTÉNY PÁRBESZÉD JEGYÉBEN⁵⁴

⁵⁴ A jelen tematikai blokk első négy közleményéhez hasonló írások a maguk idejében még elvértve sem nagyon jelentek meg. Tegyük hozzá mindjárt, hogy nem feltétlenül a hasonló felfogású szerzői szándékok hiányában, hanem mindenekelőtt azért is, mert a közzétételükre a korabeli szerkesztőségek kevésbé voltak nyitottak. Aligha véletlen, hogy e kis írások szerzője mindegyikről önálló közléstörténeti érdekességeket őriz emlékezetében. – Az írásokat így egybegyűjtve először a "Vallástipológiai dolgozatok a zsidó és keresztény ünnepekről" című, különböző szerzők szaktanulmányait tartalmazó oktatási célú jegyzetanyagban (WJLF – Vallástudományi Tanszéki Kiadványok 2. füzet, 1997.) tettem elérhetővé.

„ÉS BESZÉLD EL FIAIDNAK...”

címmel rendezték meg Féner Tamás a magyarországi zsidók életét reprezentáló fotókiállítását a Néprajzi Múzeumban. A zsidóság szenvedésteli történetét és örömét kifejező vallásos és profán zene dallamai kísérik végig a látogatót a zsidó ünnepekről, életfordulatokról, hétköznapiokról készített dokumentatív-művészi fotók megtekintése során. A fényképsorokat tárgyi emlékeket bemutató vitrinek egészítik ki. – „A legismeretlenebb hazai közösség és vallás legsajátosabb, olykor évezredek átmentett hagyományait bemutató kiállítás célját a kiadott prospektus abban jelöli meg, hogy szeretne hozzájárulni a különféle eredőjű előítéleteknek s „a zsidók üldöztetése miatt érzett kollektív lelkiismeretfurdalás” folytán kialakult szemlélet korrekciójához, mely a zsidó szokásokban csak furcsaságot lát.

Kereszttyén szemmel nézve a felbecsülhetetlen értékű anyagot, a fentiekhez hozzátesszük, hogy igen áldásos lenne, ha a zsidó élettel való itteni lelkiismereti problémával összefüggő felelősség újra átgondolásának igényét is felélesztené a látogatóban és az előítéletek lerombolásához is hozzájárulna. Különös módon ösztönözhet erre az, hogy itt az Igei szó igazságát látjuk: „megbánhatatlanok az Istennek ajándékai és az Ő elhívása” (Róm 11,29). Tanújelét adta ennek abban is, hogy megőrizte a népet nemzedékeken és sorsfordulókon át. A mai zsidó vallási élet ugyanis elgondolhatatlan a bibliai tradíció, az Izraelt egykor Isten népévé tevő kinyilatkoztatás nélkül.

Ha pedig „belülről” szemléljük – e képen keresztül – a Tóra fölé hajló, a Tóra ünnepén a tekercset örömteli arccal emelő hívő zsidót, a peszach ünnepének estéjén együtt vacsorázó és a kivonulás történetét életet formáló erővel felidéző családot, akkor megérthetjük, mit jelent hűségnek lenni a Kijelentéshez, s hogy nem maradt visszhang nélkül az isteni parancs: „beszéld el fiaidnak...”

In: Új Ember, (39.) 1983/20. (= május 15.) 2.

AZ ÓSI PÜNKÖSD ÜNNEPLÉSE

A keresztény gondolkodásban a pünkösöd és „az Atyától megígért Szentlélek” kiáradása összefonódott. Az Apostolok Cselekedeteiből azonban az is kiderül, hogy a választott nép fiai már a Szentlélek eljövételét megelőzően is ünnepelték ezt a napot. Bizonyára nem „üdvörténeti véletlen”, hogy az egyház születése a zsidóság e kiemelkedő jelentőségű ünnepén történt. Lukács ezért is adja meg az esemény pontos idejét: „Amikor elérkezett pünkösöd napja” (2, 1). S mivel az ünnephez virrasztás is kapcsolódott, ezért voltak együtt azon a reggelen Mária és az apostolok (V. ö.: uo.) – De vajon mit ünnepelt a zsidó nép ezen a napon?

A héber *savuot*, a pünkösöd egyike annak a három zárandó ünnepnek, amikor egy évben egyszer minden izraelita férfiúnak meg kellett jelennie a Tóra előírása szerint Jeruzsálemben, Jahve előtt (Deut 16, 16). A *savuot* a zsidó vallásos életben több nevet is kapott még a Tóra keletkezésének idején, így: az aratás, a hetek és a búza zsengejének ünnepe. Az elnevezések mind arra utalnak, hogy *savuot* eredetileg mezőgazdasági jellegű ünnep volt, amikor is a befejeződött aratásért hálaadásul bemutatták a zsengek áldozatát Istennek. Az ünnep szoros kapcsolatban áll a *peszachhal* (húsvét), hiszen a kovásztalan kenyerek 2. napján megkezdett aratás első napján bemutatott kéveáldozattól (Lev 23, 14) számlálják – zsinagógában és otthon áldásmondással kísérve – az ún. ómer (= kéve) időt. Vagyis, hogy hány nap telt el az ómernyi gabona felmutatása óta. 7 hét letelte után, az 50. napon, Síván 6-án van *savuot*. Innen kapta nevét a görög pentekoszté = 50. jelentésű szóból származó pünkösöd is.

Savuot az idők során elvesztette agrár jellegét, kb. az i. e. II. sz.-tól kezdődően többnyire a Sínai hegyen (ugyancsak síván hó napban) végbement törvényadás emlékére ünneplik azt zsidó testvéreink. – Buzgó vallásos körökben szokásos a középkor óta az ünnep estéjével kezdődő éjszakát tóra tanulmányozás céljával a zsinagógában tölteni. – *Savuot*tal kapcsolatban egyébként csak igen kevés ünnepi szokás és szimbólum alakult ki. Mintegy az ókorban még a templomban bemutatott áldozatot helyettesítő s a természet ölen végbement kinyilatkoztatás körülményeire is utalva e napon virágokkal díszítik az otthont és a zsinagógát, különösen is a tóraszekrényt és a tóraolvasó pultot. A nap liturgiájába tartozik a szövetségkötésre vonatkozó szentírási szakasz felolvasása (lásd: Ex 19, 20). Az Izrael Istene és népe mellett döntött pogány Ruth történetéről szóló bibliai rész az ünnep magánolvasmánya, bizonyos helyeken pedig az istentiszteletbe is bekerül. Egyes hagyományok értelmében a második napon a diaszpórában a Zsoltárok könyvét olvasták (kivált a 49 szóból álló 67-et), mert a tradíció szerint Dávid, a szerzőjük születése és halála

pünkösdre esett. Izraelben sokan vándorolnak az ünnepen a jeruzsálemi Sion hegyhez, hogy felkeressék Dávid sírhelyét.

A pészach és a Sínai hegyi kijelentés közti 49 nap az i. u. II. századtól kezdve – eredeti karaktere ellenére – nem maradéktalanul az öröm és a vigalom időszaka a zsidó vallásos életben. A hagyomány szerint ugyanis éppen ezekben a napokban haltak meg a legtöbb rabbi Akiba tanítványai közül, és a történelem szomorú tanulsága szerint a középkor folyamán az ómeridőben voltak a leggyakoribbak a keresztények szította pogromok is (legemlékezetesebbek a kereszties hadak Rajna vidéki dúlásai). Költők gyászdalokban örökítették meg ezeknek az időknek a fájalmát, a zsinagógákban pedig emlékezésékként felhangoznak a szombatfogadó ének dallamai. – A II. világháború óta Isten Lelke a keresztények közül sokakat indított arra, hogy a zsidó nép iránt tanúsított magatartásukat felülvizsgálják. Így bizonyára nem az Ő pünkösdi Lelkének vezetése nélkül történt többek között az, hogy XXIII. János pápa 1959. márc. 27-én törölte a nem keresztény népek Krisztushoz téréséért mondott nagypénteki liturgikus imádságból a zsidó nép említése előtt álló „hitetlen” jelzőt.

Egy midrás (írásmagyarázat) tud arról, hogy Istennek a Sínai hegyén Mózes előtt mondott igéi 70 nyelven szólaltak meg, hogy minden néphez eljussanak. Azonban csak egy nép hallotta meg: Izrael. Lukács evangélista értelmezésében a Jézus halála utáni savuot ünnepén Isten lehetőséget adott a másik 69 pogány népnek is, hogy részesedhessen az Ő áldásaiban.

In: Új Ember, (39.) 1983/21. (= május 22.) 3.

ÁLDOTT LEGYEN MARDOKEUS!

A világ zsidósága március 18–19-én – naptárunk szerint adar 14–15-én ünnepli a Purimot annak emlékére, hogy a Perzsa Birodalomban az i. e. V. sz.-ban a zsidók megmenekültek az ellenük tervezett pogrom elől. Nehezen képzelhető el, hogy bibliaolvasó ember létre valaki is ne ismerné e történetnek Eszter könyvében regényes izgalommal megírt elbeszélését, arról, hogy miként mentette meg Eszter királyné, nagybátyja, Mardokeus közbenjárására a birodalomban a zsidókat Hámán tervezett bosszújától. A bibliai tradíció szerint a szabadulás emlékére rendelték el Mardokeus és Eszter Purimnak a zsidóság körében való mindenkori megünneplését.

Az ünnepről írásos formában első alkalommal az i. e. III. sz. táján keletkezett Eszter könyve tudósít, de a hagyomány ennél határozottan régebbre nyúlik vissza. Az ünnep keletkezési helyül nagy bizonyossággal a keleti Perzsa Birodalmon belüli zsidó diaszpórát jelölhetjük meg, kb. az i. e. IV. század közepével kezdődően. Bizonyosnak vehető, hogy i. e. 161 előtt ismert volt már Palesztina területén is.

A bibliai tradíció szerint purim, az eredetül szolgáló események tragikus karaktere ellenére is az öröm, a derű és a vidámság napja, hisz az valójában az Izrael által mindig megtapasztalt isteni szabadítás szimbóluma. Nem véletlenül hozzák egyes kutatók párhuzamba a bibliai exodus (kivonulás) történettel, s hangsúlyozzák, hogy alap gondolata ugyanaz a teológiai meglátás: Isten szabadítása. Ez tükröződik abban is, hogy helyenként nem csak egy purimot ismernek, de a zsidó közösség egy különleges, helyi jellegű szabadulási ünnepét is nevezhetik purimnak.

Eszter könyvének rendelkezéseihez híven előzi meg purimot az egynapos böjt, Eszter böjtje. Hisz nemcsak ő, de Susa (a birodalom fővárosa) minden zsidó lakosa is böjtölt mielőtt a királyné Ahasvérus elé járult volna, hogy Hámán gonosz tervét leleplezze. Az ünnep első napjának estéjén és reggelén a zsinagógában az Eszter könyvét tartalmazó megilla = tekercs kerül felolvasásra. Amikor az elbeszélésben felhangzik Hámán neve, akkor egyes hagyományterületeken (nálunk már kihalt ez a gyakorlat) a hallgatóság lábával dobant a padlón, tradíciótól függően a fiatalabbak Hámán-kereplővel vagy Hámán-kalapáccsal keltenek zajt (ez az ún. Hámán-verés), mintegy a Hámán szimbolizálta magatartás elutasításaként. A hangulatot kevésbé a mély áhítat, mint inkább az öröm hatja át, hisz purim van.

Hogy purim mennyire az öröm napja, jól érzékeltetik a vele járó karneválszerű vonásokat viselő szokások is: a purimbál; a purimi felvonulás,

adott helyeken farsangi öltözetben; a középkor óta ismertek a különféle purimjátékok, a purim-paródiák, amelyekben Hámán a negatív szereplő, Eszter előtt hódolnak, Mardokeust pedig a fenti „áldott legyen” jelzővel illetik; az ún. „Purim-Tóra”, ami egy az Eszter könyvéből vett részletek travesztált (átfogalmazott) változata.

Nem szóltunk eddig még Purim talán legkarakterisztikusabb szokásáról, amit Eszter 9,22-ben így olvasunk: „Tegyék azokat – Purim napjait – az evés-ivás és az öröm napjaivá, amikor egymásnak ajándékokat, a szegényeknek pedig adományokat küldenek.” Sajátságosan zsidó, a zsidó vallásos hagyomány diktálta egyik legszebb emberi gondolat: hogyan is uralkodhatna házadban az öröm és a vigalom, ha abból nem részesül más, ha vannak, akik öröm nélkül élnek? A talmudi hagyomány úgy igyekszik segíteni az önzésnek, individualizmusnak oly könnyen áldozatul eső gyenge embert, hogy határozottan körvonalazza is az Eszter könyvében levő követelményt: Purimkor vigyél két ajándékot egy felebarátodnak, két adományt pedig két szegénynek. Az ajándék általában étel és ital. Van egy különleges purimsütemény, a Hámán-táska. Nálunk főként a diós vagy mákos töltésű kindli és a mákból, dióból és almából tésztával készített flódni ismert.

Nagyon érdekes az az egyes történészek által képviselt vélemény, hogy a Perzsiában élő zsidóknak már Purim ünneplése előtti időben is volt egy – úgy is mondhatnánk, hogy a diaszpóra (szétszóratás) helyzet megkövetelte különös szolidaritás megnyilvánulásaként értelmezhető –, eredetileg profán jellegű ünnepnapjuk, melynek fő jellemzője a kölcsönös ajándékozás volt. Feltehetőleg az ajándékozással áll összefüggésben a Purim név is. Ennek a zsidó népen belüli régi gyakorlatára utal többek között az is, ahogy a Perzsiában élt Ezsdrás és Nehémiás intették a népet a Törvénykönyv felolvasása után: „MenjeteK, egyetek jó falatokat, igyatok édes italokat, és juttassatok belőle azoknak is, akiknek nincs.” (Neh. 8, 10).

Örömeivel és vigasságával együtt Purim azonban intenzív tiltakozást is jelent a „hámánológia” ellen. Éppen ezért Purim ünnepe számunkra, keresztyéneknek elsősorban is súlyos figyelmeztetés arra, hogy az Ábrahám, Izsák és Jákób Istenében hívők számára zsidógyűlölet nem lehet hiteles magatartás, mert az Úr nemzedékről nemzedékre harcolni fog Hámán őseként számontartott Amálekkel (2 Mózes 17, 16). Mi keresztyének, akik 2000 esztendőn át meghatározó szerepet játszottunk a zsidók ellen pogromok eszmei kidolgozásában, akik könyörtelen teologizálásunkkal, a zsidóságról való hamis képalkotásunkkal oly sok millió zsidó testvérünk életéért vagyunk felelősek, egy igen személyes kérdést is meghallhatunk Purimkor: kinek tartjuk mi Hámánt? – Még ma is értesülhetünk a hámáni magatartásnak meg-megújuló feléledéséről, még mindig nem mentes nyelvezetünk, gondolkodásunk, – de még szószéki prédikációs gyakorlatunk sem a zsidóságot szinte kivétel nélkül

csak ítéletes és negatív jelzőkkel elhalmozó felfogástól. Ebben a millióban világos és félreérthetetlen szavakkal szól Eszter könyve arról, hogy Isten sohasem engedi győzni Hámánt. Legyen ezért zsidó testvéreink purimi öröme a mi örömünk is, s mondjuk vele együtt: „Áldott legyen Mardokeus!”

In: Evangélikus Élet, (49.) 1984/9. (= február 26.) 2.

CHANUKKA – A FÉNY ÜNNEPE

„Júda testvérei és Izrael egész közössége elhatározta, hogy az oltár felszentelésének napjait minden esztendőben megünneplik öröm és ujjongás közepette ugyanabban az időben, Kiszlev hónap huszonötödik napjától kezdve nyolc napon át.” (I Makk 4:59.) – A bibliai vers a zsidó nép egyik máig fontos ünnepére, a chanukkára utal, amely ebben az évben december 18-án este veszi kezdetét.

Az i. e. II. sz. első felében Palesztina éles politikai küzdelmeknek vált színterévé és kulcsponjtjává. A terület belső békéjét pedig, valójában már Nagy Sándor hódítása óta, még egyéb feszültségek is nyugtalanították. A szinte pattanásig feszült légkörben természetesen okozott azonnali robbanást i. e. 167-ben IV. Antiochus Epiphanes (175–164) szeleukida uralkodónak a zsidó vallás néhány sarkalatos pontját durván sértő rendelkezése. A király egyebek mellett halálbüntetés terhe mellett tiltotta meg a gyermekek körülmetélését, a szombat megtartását; zsidókat tisztátalan ételek fogyasztására, pogány rítusokon való részvétellelre kényszerítettek, a jeruzsálemi templomot pedig megszenteltelenítették és a Szentek Szentjébe Zeusz oltárt helyeztek el. Ez a beavatkozás váltotta ki Mattatias pap és fiai, Juda, Jonatán, Simeon, Eleázár és János által vezetett ún. makkabeus (Júda jelzője, a. m. kalapács) szabadságharcot. A küzdelem első és legfontosabb győzelmét a jeruzsálemi templom visszafoglalása és az i. e. 164 Kiszlev hó 25-én történt újrászentelése jelentette.

A felszentelés (chanukka) alkalmával valószínűleg a lombsátor ünnep (M Törvény 16:14–15) rituáléja szolgált alapul, amit a harci események folytán ez évben a szokásosnál egyébként is később tartottak meg. Innen eredhet, hogy chanukkal nyolcnapos ünnepként vonult be a zsidó liturgiába. Militáris veretét azonban már korán elvesztette s helyette, egy talmudi hagyomány után, a fény ünnepeként tartja számon a zsidó vallás. A talmudi elbeszélés szerint akkor, midőn a szentélybeli menórát (hétágú gyertyatartó, ld. Kivonulás 25:31–40) meg akarták gyűjtani, csak annyi, e célra alkalmas, érintetlenül hagyott, rituálisan tiszta olajat találtak a templomban, ami legfeljebb egy napig lett volna elegendő. Ám „nészgádol hájá sám”: nagy csoda történt ott, mert a menóra nyolc napon keresztül világolt. E hagyomány révén vált a ünnep szimbólumává az idők folyamán a nyolc főágból álló chanukka-lámpa, amit egy, annak meggyújtására használatos kilencedik kar egészít ki.

Chanukka ünnepe elsősorban otthoni, családi alkalom, ami éneklés, a Makkabeusok történetének újra elbeszélése, ajándékozás és speciális játék

keretén belül megy végbe. Központi eseménye a chanukka lámpá(k)nak a család férfi tagja(i) által történő meggyújtása, közvetlenül sötétedés után. Ám nem csak az első estén, hanem még hét alkalommal, éspedig úgy hogy mindig az ünnepnap számának megfelelő lámpakar kerül először sorra, majd visszafelé haladva a többi is. Előtte az ünnepre vonatkozó áldásokat mondanak. (Ugyanez történik a zsinagógában is.)

A templom és a Tóra iránti ragaszkodó hűség kirobantotta makkabeus harc és mártírjainak vére őrizte meg Izraelt alaphitvallása, az egyistenhit mellett: „Halljad Izrael, az Úr a mi Istenünk, az Úr egy!” Ebből az ellenállásból él korunkig úgy a zsidó nép, mint az egyház. Ezt a felismerést juttatja kifejezésre az egyház azzal, hogy liturgiájában augusztus 1-én a szent makkabeusokra emlékezik.

Közkeletű keresztény vélemény, hogy a babiloni fogság utáni zsidóság vallásilag a megkövült, Lélek nélküli, száraz törvényesség, az ún. judaizmus világába csúszott volna le. Ellentmond ennek azonban már az is, hogy Bibliánk első része – egészében véve – éppen ennek a kornak a terméke, s hogy megőrzésében, és így a keresztény közösség létrejöttében is, döntő része volt a Törvény lelkétől áthatott Mattatias pap és fiai vezette küzdelemnek.

A Zsidóknak írt levél 11:32–40 alapján a makkabeus kor szenvedő mártírjai (Izrael egyéb tanúival együtt) a keresztény gyülekezet példaképei. E példaképek különös hangsúllyal húzzák alá az egyház és szenvedő Szolgája, valamint Izrael szenvedő bizonyágtevői közti, mindenkor érvényben lévő belső összefüggést. E szakasz krisztológiai értelmezésének adott hangot XXIII. János pápa is, mikor a bergeni-belseni koncentrációs tábor holttesteinek fényképeit látva így szólt: „Ez a Krisztus teste.”

Chanukka – a fény ünnepe Meggyúló lángjai emlékeztessenek közeli és távoli korok Krisztusban összetartozó mártírjaira.

In: Új Ember, (41.) 1984/51. (= december 16.) 3.

A Soá szingularitása, avagy a saruk leoldása*

– Hozzászólás egy volt Soá-kutató szellemi metamorfózisához –

Schmidt Máriának (egykori Soá-kutató, akivel közös munkában jelentettem meg Komoly Ottó, a magyar zsidóság mártírjának naplóját) az Eckhardt Tibor Politikai Akadémia vitaestjén (1999 novemberében) elhangzott előadása lélektani küszöböt jelent a Soá magyarországi historiográfiájában. Hiába keresnénk azonban az elhíresült szövegben az eredeti történeti látásmód, vagy újszerű kutatási eredmények nyomait. A cezúrát más jegyzi. Az, hogy az előadó kormányzatközei szerepkörből deklarátíve is zászlóvivőjévé nyilvánította magát a Soával kapcsolatos szélsőjobboldali politikai és történelmi koncepcióknak.

A Soá történelmi helyi értékét újradefiniálni igyekvő un. revizionista látásmód persze jó ideje nem ismeretlen már Magyarországon sem. Lovas István *Összehasonlító véralgebra és a holocaust* című írásának Népszabadság általi tavaly márciusi publikálásakor pedig azt is sejthettük, hogy e szellemiség jelentős politikai erőtartalommal rendelkezik. És lőn. Hiszen míg Lovas István írását, annak Hunniába illő jellege miatt, a legtöbben nem csak megengedhetőnek, de kötelezőnek is érezték figyelmen kívül hagyni, addig Schmidt Mária Lovas Istvánétól semmiben nem különböző megnyilatkozása esetében ezt egyszerű archontológiai okok miatt már nem tehetik meg.

Az előadással kapcsolatban megjelent kritikai reflexiók (elsősorban a Magyar Hírlap hasábjain) kevéssé érintették a kérdés kereszténységtörténeti és teológiai összefüggéseit. Hozzászólásomban elsősorban e szempontok felől reagálok Schmidt Mária gondolatmenetének két centrális elemére: a Soá szingularitásával és e tragédia elnevezésével kapcsolatos kitételeire.

A kereszténységnek Jézusra visszavezethető deviáns identitása, végváradalom dinamizálta üdvösvinizmusa, továbbá a zsidó referenciakeret dialógikus kontrollja nélküli beágyazódása a hellén világ allogén kulturális közegébe olyan körülményeket képeztek, amelyek hatására szinte törvényszerűen vált megváltásról szóló üzenetének inherens elemévé az antiszemitizmus. Kizárólagosságban fogant üdvkoncepciójától sarkallva – egy

* Először közzétéve: A Soá szingularitása, avagy a saruk leoldása. Hozzászólás egy volt Soá-kutató (egykor közeli barátom) szellemi metamorfózisához. (WJLF-előadások, 6.) WJLF – Teológus és Lelkész Szak. 2000.

páratlan vallástörténelmi agresszió keretében – a kereszténység először is kisajátította a zsidóság szent könyvét, a Tenakot (perverz szóhasználat: Ószövetséget) és azt állította, hogy e könyv eredetileg zsidóknak szóló üzenetét egyedül az egyház képes autentikusan interpretálni. Hirdette, hogy Jézus megváltói minőségének elutasításával a zsidók elveszítették a választott népként őket addig kitüntetető teológiai pozíciójukat, s ezt post Christum crucifixum ő, az új Izrael örökölte meg. A zsidókat – teológiailag teljesen értelmetlen módon – istengyilkosokként és a Mindenható által elvetett népként aposztrofálta. Hitük évezredes struktúráihoz való ragaszkodásukat, kultuszukat gúny és megvetés tárgyává tette. A Szentségeshez fűződő viszonyukat olyan negatív fogalmakkal definiálta, mint ígéret, test, törvény, ius talionis (“szemet szemért”), szemben a keresztény hitre jellemzőnek tekintett beteljesülés, lélek, kegyelem, szeretet theologumenonjaival. A zsidó államiság 70-es megszüntét isteni büntetésként értelmezte, a zsidók hazátlanságát és pária existenciáját soha meg nem szűnő szolgaságként látta s úgy értékelte, mint saját hitének affirmatív dokumentumait.

A zsidó vallás teológiai totálnegációjának – másként: a gyalázkodás katekézisének – fogalmi paneljei szinte teljes vértességgel fellelhetőek már a keresztény Szentírásban is. Legmélyebb alapjait átítatják a keresztény tradíciót és a keresztény nyelvezetet, s mint minden eszmei tartalom és affekció, magatartásformákat kondicionáltak a történelem során. Befolyásolták a keresztények zsidóságról való gondolkozását, zsidók iránti érzelmeit. Változó szerepkörben ugyan, de formatív tényezőjévé váltak a zsidók és nem zsidók közötti csoportkonfliktusoknak. Azzal pedig, hogy az intézményes egyház és teológia megszakítás nélkül sajátjának tekintette, sőt tovább is fejlesztette őket, rendkívüli legitimációra, s indulatokat motorizáló szerepkörre tettek szert. (Kiragadott példaként említhetőek itt a Stürmert megszégyenítő ógyházi iratok; a zsidóellenes pápai, zsinati, dogmatikai megnyilatkozások; a zsidók álnok, hitetlen jelzővel való megbélyegzése tizenöt évszázadon át a “katolikus” nagypénteki liturgiában; a testté létel és a feltámadás misztériumának hordozására Istentől kiválasztott zsidó mivolt bacilizálása iránti széleskörű egyházi fogékonyság; az Auschwitzet isteni büntetésként interpretáló lelkészek; napjaink katechetikai munkáinak és homíliáinak zsidóellenes passzusai, illetve a zsinagógagyújtogató ókori keresztény atrocitások; a kereszties hadak zsidóvérben tobzódó orgiái; az orosz síkságon keresztény tudattal zsidókat gyilkoló hős honvédek.)

Amikor tehát a Soá szingularitásáról beszélünk, a legkevesebb, amit megállapíthatunk, hogy a Soá kivételével – Schmidt Mária szóhasználatával élve – “sem ezelőtt, sem azóta sehol nem fordult elő” olyan genocídium, amelynek áldozataival szembeni érzelmi struktúrákat az uralkodó kultúra szimbolikus univerzumát par excellence fémjelző alapokmány, e kultúra szent

irata, valamint e kultúra uralkodó vallási szerkezete erodálta és immunizálta volna két évezreden át. “Sem ezelőtt, sem azóta sehol nem fordult elő” olyan genocídium, amelynek célcsoportjával szembeni radikális fellépés igénye az uralkodó kultúra támogatásával egyfajta közérzeti evidencia rangjára emelkedett volna (éspedig évezredek kontinuitással). A zsidó sors iránti társadalmi közöny közelebbi megnyilvánulásai közül elég itt említenünk a hazai keresztény egyházakat, amelyeknek a vészidőszak idején alig volt értelmezhető szavuk a zsidóüldözésekről (rendeletileg állítottak például akadályokat még 1944-ben is az intézményeik falai között menedéket kereső zsidók elé), miközben pedig a kicsorduló szeretet teljességével szólítottak fel mindenkit a “fajlag” magyar menekülők és rászorultak támogatására. Mint rokon jellegű tény érdemes azonban szóba hoznunk azt is, hogy a magyar társadalom és a magyar egyházak soha egyetlen pillanatra sem tekintették olyan félreérthetetlen készséggel, olyan ideológiailag belülről kondicionált lelkesedéssel természetesnek a kommunizmus galádságait, mint a nácik és a Horthy-rendszer antiszemita embertelenségeit.

“Sem ezelőtt, sem azóta” nem volt egyetlen genocídium sem, amely a kereszténységet és lelkiismeretét hasonlóan mély egyetemleges felelősséggel terhelve volna meg, mint a Soá; amely a keresztény hit ilyen mélységű lelkiismereti megrázkódtatását és önkritikáját implikálta volna; amely hasonlítható mértékben kérdőjelezte meg a keresztény bizonyágtétel hitelességét. Ami pedig különösen fontos: Ha valaha, úgy a Soában definitíve is nyilvánvalóvá vált, hogy a Biblia szerinti választott nép, a zsidók megtagadása a keresztények számára egyet jelent a Biblia istenének az elvesztésével – egy olyan teológiai vákuummal, amelynek végső konzekvenciája a pogányság. Manifesztté vált, hogy a Szövetség Istene melletti zsidó tanúságtétel ellehetlenítése keresztény környezetben a keresztény tanúság kihülését, a keresztény hit csöndjét involválja.

Mindennek természetesen semmi köze semmifajta “megmondóemberek”-hez (éppúgy, mint a tisztán “szekuláris” nézőpontok felőli következtetéseknek sem). Az ítélet a kereszténység lényegéből fakad, s olyan evidenciának kell tekintenünk, amelynek percipiálása nélkül teológiai értelemben magát a kereszténységet is a Soá áldozatai közé kellene sorolnunk.

Itt jegyzem meg, a Soá történelmi helyéről folytatott híres vita, a németországi un. Historikerstreit során fentiekkel rokon jellegű konklúziók bontakoztak ki. Kikristályosodott például, hogy nem azonos dolog egy esemény szingularitása és szimulicitása (komparatibilitása); hogy a különféle massacre-k egybevethetőek ugyan brutalitásuk fizikai-quantitatív mértéke szerint, ám nem a barbárság bennük manifesztálódó “filozófiai” és technikai struktúrái alapján; hogy a jelenség megítélésében nem lehet figyelmen kívül hagyni azokat politikai és kulturális-civilizációtörténelmi összefüggéseket, amelyek alapján más

és más elvárasi struktúra, humanitárius és problémakezelő teljesítőképesség társítható az egyes társadalmi-politikai formációkhoz. (A kizárólag biológiai alapú, semmilyen kivételt nem ismerő, technológizált és industrializált barbárságnak akkor sincs párja, ha a szovjet Gulag áldozatainak száma meghaladta a Soaét. Nem vethetőek össze egymással mechanikusan mondjuk Pol Pot rezsime és Hegel, vagy éppen Ady Endre nemzete, valamint az ázsiai kultúrák és az európai civilizáció.) Kár, hogy a Főtanácsos Asszony előadásában e vitáról és eredményeiről egyszerűen nem vesz tudomást.

Zárójelben hadd térjek ki e ponton Breznay Enikő reflexiójának (ld. Magyar Hírlap, 1999. november 30. p 7) arra az állítására, hogy a zsidók ellen az ókortól napjainkig megfigyelhető ellenségesség okait eddig még senki nem próbálta megfejteni. Nos, ez természetesen tájékozatlanságnak is kevés. A teológia rövid válaszaként két szempontot említhetek. *a)* A pogány antiszemitizmus soha nem lépett ki a világ egyéb vallási és etnikai csoportkonfliktusait is jellemző mederből. Általános tartalma mindig is a zsidók vallása és kulturális értékrendje iránti "normális" idegenkedés volt. *b)* Keresztény környezetben a zsidóellenesség a kereszténységben belülről kisértő pogányság lázadása a Biblia istene ellen, s mint ilyen, mindenkori mércéje úgy a kereszténység, mint kultúránk autenticitásának; fenomenológiai szempontból szinguláris jellemzője, hogy kriminalisztikai töltését primer módon nem a másik fél idegensége, mássága, hanem a kereszténység saját identitása, saját teológiája szolgáltatja (valláslelektanilag megközelítve: saját ontológiai bizonytalanságaiból, hitének antinómiáiból és az így támadt frusztrációkból táplálkozik).

Schmidt Mária frivol stílusban azt fejtegeti, hogy a XX. sz. zsidó apokaliptizisének recepciójában "karriert" futott be, sőt, mint konzumárúknál (mondjuk szappanoknál) szokás, "márkavédjeggyé" vált a Holocaust szó. Nem tőle ered ugyan a "felismerés", de azonosulva az Izrael propriumait fosztogató keresztény egyházi-teológiai hagyománynak a szekularizált változatával, maga is elkötelezetten hirdeti, hogy helyes lenne, ha felszámolnánk a "göngyöleg" úgymond *unikális piaci* kvalitásait, és ha a Holocaust szó nem csak a zsidóság második világháborús kálváriájának jelölésére használnánk. Sőt, amennyiben a "göngyöleg" mögött álló elsődleges tény unikalitása akadályt gördítene e kufárkodás elé, implikálja gondolatmenetével, a zavaró jellegzetességet meg kell szüntetni.

Megborzadok. Lehet-e tömegyilkosságok ügyében az események drámájától való megrendülés beszédet hitelesítő mélysége nélkül akárcsak egy szót is kimondani? Igaz beszéd lehet-e genocídiumok ügyében az, amelyhez hozzátartozik "mások" (aktuálisan a zsidók) gyásának és fájdalmának degradálása? Amely a de profundis csak feltétlenségben értelmezhető aktusát matematikai aggregációk és hadművelati prioritások bűvészmutatványává

transzformálja? Amely nem önmagától szólja a mélység igéit, hanem kelendő és kevésbé kapós árúk nézőpontja szerint keres azokhoz nyelvi eszköztárat?

Csak reménykedhetek, hogy Elie Wiesel szegény, akinek teremtő erejű írói munkássága jelentős részt tudhat magáénak e szó fogalommá válásában, nem olvassa a magyar napi sajtót. De mit mondhatok a gázkamrákban, elgázosító kocsikban, bombatölcsérekben, a maguk által megásatott hullagödrökben, kemencékben, gettókban, munkaszolgálatban elpusztult, *férgek módjára megdöglesztett* százezrek ma élő leszármazottaira gondolva, akiknek gyászát és fájdalmát megkönnyíti, hogy szeretteik senki más halálával nem rokonítható módon történt kiirtását egy közben – minden problematikus konnotációja ellenére is – “szentté” vált szó segít “értelmezni”? Mit mondhatok azokra gondolva, akiket az emberi civilizáción kívülre rekesztett, a társadalom többsége által bacilizált státusban bekövetkezett haláluk után legalább az emlékezet magának megtalált nyelve segít hozzá – mondjuk a botrányos tartalmú Endlösung helyett – a tőlük életükben megtagadott emberi méltóságához?

*

A Holocaust szinonimájaként “újabban bevezették a Soá fogalmát”, állítja Schmidt Mária. Ugyan kik? Segítek megfejteni a talányt. A szót a zsidó államban már a Holocaust elterjedését megelőzően is használták a második világháború zsidó mártíriumának jelölésére. (Izraelben is kutató történész előtt ez ismert kellene, hogy legyen.) Ami ebben a kérdésben azonban igazán lényeges, az egy elvi-theológiai szempont. A görög eredetű Holocaust szó a Biblia un. egészen eléggé/teljes áldozat szavának, az olah-nak a megfelelője a Tenak görög fordításában. Mózes III. könyvében ezt olvassuk: “Szólj Izráel fiainak és mondd meg nekik: Ha valaki közületek áldozni akar az Úrnak: barmokból, tulok- és juhféléből áldozatok.” Az olah = holocaust jelentéstartomány tehát magában foglal egy olyan momentumot is, amely a “Holocaust” fogalmát pozitív értelemmel, pozitív teológiai kvalitással ruhazza fel (úgy az áldozó, mint az áldozat viszonylatában). Ráadásul az olah olyan “tűzáldozat”, amely “kedves illatú az Úrnak”, s amelyet a Mindenható teremtménye szabad akaratból, Teremtője előtt hódolva mutat be.

Ez az összefüggés magyarázza, hogy miért blaszfémia és nyelvi perverzión akaratlanul is a Holocaust kifejezés, és miért adnak egy ideje mind többen hangot annak, hogy a “végső megoldás” nevében elkövetett embertelenség jelölését vegye át egy más terminus technikus. A Holocaust kifejezés helyett így előtérbe került – és feltehetően véglegesen állandósuló – szó, a Soá ugyanakkor eleget tesz a szellemi előfeltételeknek: azt kommunikálja, ami a “Holocaust” valójában is volt: katasztrófa, pusztulás.

A Soának a médiákban, a közélet írásos és verbális fórumain való “tálalása” – Schmidt Máriával ellentétben és legalábbis Magyarországon – inkább botrányosan elégtelen, mintsem sok. Mégpedig szingulárisan elégtelen. (Elég utalni arra, hogy még a Mindenható emberi nem iránti egyetemleges szeretetét valló egyházak képviselői sem képesek, félévszázad elteltével sem, csak szemlesütve, kényes diplomáciai mérlegeléssel participálni a Soá feletti gyász és emlékezet alkalmain; szívbeli őszinteséggel képviseltetik magukat ellenben mindenütt, amidőn a “magyar” gyász áll az emlékezet homlokterében.) A Soáról szóló narrációknak és memoir-oknak persze véletlenül sem valamilyen formális paritás okán kell jelen lenniük közéletünkben, kultúránkban. A Soá emlékezete hermeneutikai indikációja annak, van e társadalmi mentálhygiénénknak, közgondolkodásunknak történelmi mértéke, s jószerével az egyetlen jele annak, hogy a kereszténység és az un. keresztény kultúrkör Auschwitz után sem vesztette el teljesen létjogosultságát. A keresztény hit felől nézve: hogy a keresztény vallás szoteriológiai tartalma nem ürült ki teljesen.

Meglehet, a “zsidó” fájdalommal való találkozás olykor ellenérzéseket és elutasítást vált ki belőlünk. Gyökere ennek elsősorban az elfojtott szégyen, a múlttal való szembenézés félszívűségének gyötrő érzése, a bűnbánat és a bocsánatkérés, illetve a megsértett fél őszinte vigasztalásának elmulasztásából fakadó lelkiismeret belső vádja. Éppen ezért, addig is, amíg nem leszünk képesek mindannyian teljes szívvel tanúskodni az Izraelt (a zsidókat) ért gyalázatról és e gyalázat ellen, addig azokat a keveseket, akik ezt helyettesítőleg is végzik, illesse külön is tisztelet és megbecsülés.

Epilógus

Őszinte hitem és meggyőződésem, hogy a via dolorosa-k a maguk nemében minden irányban egyediek és szinguláris méltósággal bírnak. Ahol eddig hiányzott a hiteles szó, hiányzott a megfelelő mérték a gyász gesztusához, ott elemi kötelességünk e hiátus pótlása. Mint kizárólag feltétlenségben értelmezhető tiszta erkölcsi cselekedet, az emlékezet semmiképpen nem válhat tárgyává az élők halálok feletti véleményeltérésének, nem történhet mások kárára, nem eredményezheti mások gyászának, emlékeinek nemtelen nyelvezettel, nemtelen ironizálással való sárba tiprását. Az ügy lényegéből adódik, hogy e szent szolgálatban forgolódni autentikusan csak megalázott lélekkel és saruink leoldásával lehetséges.

ISTEN SZEME LÁT-E MÉG?

– Gondolatok Carpentras kapcsán –

A *civilizált* világ – elősorolni is hosszú lenne, hányadszor –, ismét egy zsidóellenes brutalitás nyomasztó döbbenetének hatása alá került. A franciaországi *Carpentrasban* bestiális módon meggyalázták az ország egyik legősibb zsidó településének temetőjét. (Jóllehet az esemény nem áll önmagában, hanem része egy összefüggő folyamatnak, különös jelentősége elvitathatatlan.) *Európa és Amerika* szerte egyértelmű a felháborodás s annak deklarálása, hogy a jelen merénylet, illetve általánosságban a zsidóellenesség háttérében meghúzódó szellemiség mélyen idegen a demokratikus hagyományok és célok világától.

Megbélyező, elítélő hangnemben szólt a történekről a hazai sajtó is. Tiltakozásra, együttérzés kifejezésére azonban csak kevesek, jobbára a zsidó szervezetek részéről került sor.

Nyilvánvaló, hogy a keresztény egyházak, egyházi grémiumok, sajtó és azok képviselői is osztoznak a felháborító gyalázat elutasításában, s ha megkérdeznék őket valaki, Párizs főrabbiához méltó, demokratákra karakteres, döbbsent felháborodással adnák tudtul érzelmeiket.

A tény mégis az, hogy egyházi képviselő – legalábbis nyilvánosságra hozott formában – [Magyarországon] eddig még nem tartotta említésre méltónak az esetet. A lehetséges mértéket nincs módunk e helyütt analizálni. Így csak a hallgatás jelenségének néhány tágabb összefüggéseit próbáljuk meg röviden felvillantani.

1.

A hivatalos egyházi vezérkar és sajtó évtizedek óta minden felsőbbtség előtt szolgálai hajbökölő urai valóban helyesen érezték rá arra, hogy az üdvös történeti változások hatására végre számukra is elérkezett a gerincegyenesítés külső tényezők által elhozott kairoso. A túlradó hála szavai nem is maradtak el. Trikolór színű, nacionál-keresztény és különféle partikularítások iránti buzgóság tekintetében ugyanis derekasan túltettek a maga lehető kereteit még csak kereső *új államegyház* katekumen koncelebrátorain. Természetesen nem vitatható, amit ma tesznek, azt – eltérően a múlt évtizedeitől – minden valószínűség szerint szívesebben teszik. Az viszont, ahogy teszik, ma éppúgy

nélkülözi a kritikai distancia leghalványabb ismérveit is, mint a pártállam és más kormányzatok idején. Ennél fogva a végeredmény strukturális arculata sem lényegileg más. Konkrétan: ami tegnap még a *katholikus* egyház képviselőjének az egyetemesség igényétől ihletett *kötelessége és hitvalló tette* lett volna, például Erdély ügyében, az ma már gyakran látszik nem másnak a *Turul Madár* jelölte partikularizmus előtti hódolatadásnál. *Carpentras* pedig nem tartozik e madár védkörébe.

2.

Mialatt egyházaink a korábbi évtizedekben nem győzték utó- és túllihegni a bolsevista izraelellenesség különféle kifejeződéseit, ezzel egyidőben nem resteltek – az AEH iránti cinkos lojalitásból – parancsra szervezett párbeszédiken hipokritáskodni. E jó esetben is ambivalens helyzet logikus folyománya, hogy napjainkban – "vérségi köteléknél erősebb szálak" (Bartha Tibor) ide vagy oda – szavuk sincs azokról a kiáltóan felháborító esetekről sem, mint például a *tabdi* zsidó temető vagy Raoul *Wallenberg* szobrának meggyalázása. Ezért nem csodálható, hogy a többezer kilométerre lévő *Carpentras* kívül esik horizontjukon.

3.

Az esetleges és feltételezhető humanitás motiválta fejcsóválásokon túllépően, vajon általában véve tudott-e, keresett-e az egyházi szférákban az, amit *Carpentras* és *Carpentras* pars pro toto kapcsán e helyekről és csak innen lehetne elmondani? Tapasztalatok alapján a kérdés költőinek tekinthető. Ugyanis:

- amíg köreinkben krónikusan nem az fáj *elsősorban*, ami fájó, hanem az, akinek fáj;
- amíg *csak* Erdély és a Felvidék ügye, illetve még néhány politikailag s propagandisztikusan *rentábilis* kisebbségi témák kapnak helyet az egyházi fórumokon;
- amíg nálunk egyesek *Tőkés* Lászlót csak azért szeretik, mert ő *AZ*, de mielőtt e minőségében nem ismerhették, magára hagyták, mondván: "*ha egy zsidóhoz fordult segítségért!*" (ti. Raj Tamás rabbihoz);
- amíg nem szíszsenünk fel a zsidó szó, a zsidózások hallatán, holott magunkat
- nem csekély magasabbrendűségérzettel – *lelki/igazi* izraelitáknak tituláljuk;
- amíg egy nép tragédiáját jelző szót, a *Holocaustot*, ízléstelenül usurpálva nem átallunk magyar (kulturális stb.) holocaustokról beszélni, s közben e szó primer alanyai iránt közömbösnek lenni;

- amíg tudunk prédikálni a názareti *zsidó* Jézusról és közben szó nélkül hagyni a magyar Carpentras-okat, a falakra meszelt Dávid-csillagokat, az uszító és kétes áthallásokkal manipuláló írásokat, kampány- és más nyilatkozatokat stb.;
- amíg nem támad bennünk büntudat amiatt, hogy a *keresztény Európában* és az elkeresztényítésre szánt magyar társadalom közepette a *zsidóellenes* jelenségek egyre hangosabbakká válnak;
- amíg ignoráljuk, hogy a magunk *teológiai-egyházi antiszemitizmusa* is számottevően felelős a tegnap és ma zsidóellenes mechanizmusaiért;
- amíg nem vállaljuk annak kimondását, hogy miért és pontosan milyen – a rasszizmus elvetésének általános elvein túlmenő és bárminémű "filo"-tendenciáktól mentes – sajátos szempontrendszer miatt is utasítunk el keresztényként *pricipiell* minden antiszemitizmust, tekintet nélkül a különféle kauzális nyomokon tájékozódni szerető, erre-arra sandító gondolkozási szinkretizmusok előtt teendő engedmények ajánlatos voltára;
- amíg nem tudunk, mert egyértelműség nélkül nem is tudhatunk mit kezdeni számos ez ügyben fundamentális fontosságú *bibliai locussal*;
- amíg az Úr megsérült szeméit ("mert aki titeket bánt, a szemem fényét bántja", Zakariás 2:12) nem tartjuk fontosnak helyettesíteni,

addig megújulási törekvéseink, nemzet- és emberszolgálati szándékaink, egyetemes keresztény identitásunk csak torzó, pengő érc és zengő cimbalom marad.

In: Egyház és Világ, (1.) 1990/4. (= június 1.) 19.

**Megvalósulhat-e a Soá-emlékhely társadalmi közfigyelem nélkül?
– Gondolatok az új perspektívák előtt álló Páva utcai Emlékhely kapcsán –**

Nemzeti tragédia. Enyhébb szavakkal aligha érzékeltethető, hogy mit jelent hiányként, torzóként művészi ízléssel elkészült kőfalaival együtt is a Páva utcai Soá- vagy Holocaust Emlékhely. Nemzeti tragédia az, hogy a II. világháború idején gyalázatos módon elpusztított 550 ezer magyarországi zsidónak emléket állító épület: egy olyan „megszentelt” tér, amely a társadalom egészének érzelmeit kifejezésre juttató szeretet méltóságával adna módot és lehetőséget a gyászra, az emlékezésre és az önreflexióra, a bánatra, a bűnbánatra és a megbékélés keresésére, hat évtized elteltével sem tudott elkészülni ebben az országban. A közelebről pontosan két éven át tartó (valójában jó évtizede vajúdó) előkészület eredményeként a deportálások hatvanadik évfordulóján a Páva utcában egy olyan emlékhely jött csak létre, amely a Soá lényegét nem feltárja, hanem inkább elrejtí szemeink elől.

Azok, akik úgy voltak kénytelenek valószerűtlenül megmaradt életük javát végigélni, hogy reményük sem lehetett rá, hogy fájdmuknak valaha is otthont ad egy szimbolikus hely; akik életük alkonyán most legalább elzarándokolhatnak oda, ahol a kövek és a hely önmagában megalapozódó szelleme formák közé öleli gyászukat; azok, akik a Soá gyermekeiként keresik fel a Páva utcát, hogy ott az embertelenség korábban soha nem ismert eszközeivel meggyalázott szeretteik, ismerőseik jelképes sírhelyére találjanak, azok természetesen nem tudnak meghatottság, elérzékenyülés és hála nélkül gondolni arra, ami végre valahára megvalósult. Az ő fájdmuk, a Páva utcában megnyugvást kereső és találó érzelmeik felkiáltójele éppen ezért olyan tényező is, a fejlemények olyan lelkiismereti terhe, amely mindannyiúnkra alázatot és csendet parancsol.

A Soá áldozatai iránti dignitás ugyanakkor azt is kötelességünké teszi, hogy kimondjuk, az, ami a Páva utcában eddig megvalósult, az minden feltételezhető jó szándék ellenére sem a Soá Levitánja ellen való küzdelem pátoszának, hanem a Soá szellemiségével együtt élni tudó kisszerűségnek az inkarnációja.

Néhány hete egy németországi vallásánárral találkoztam, aki sokszerű megdöbbenésének adott kifejezést a Páva utcában látottak miatt. Nem értette, hogy a Soá magyarországi eseményeiről szólni hivatott emlékhelyen miért csak

Auschwitzcel és a német katonához fűződő történésekkel találkozok a látogató, és nem értette azt sem, hogy mi a valódi célja a kárpátaljai zsidók életéről részleteket bemutató plazmavetítésnek. Nem a legnagyobb meggyőződéssel, de próbáltam neki elmondani, hogy az a bizonyos Vergangenhheitsbewältigung (a múlt feldolgozása) nálunk sok tekintetben kezdetleges állapotban van még, s hogy az ezzel együtt járó gyarlóságok okán lett olyan ez a kiállítás, amilyen. Nem tudtam azonban előtte kielégítő magyarázatot találni arra a szégyenre, hogy úgynevezett keresztény országunkban a Soá istentelenségének templommá emelt tiltását még ma sem állami szándékok hordozzák, hogy a végre valahára mégis tetté érő, jelentőségében, horizontját tekintve kizárólag közös nemzeti ügyként felfogható gondolat pedig miként silányulhatott egy maroknyi, személyében és/vagy szakmai érdeklődése, esetleg más természetű ambíciók mentén elkötelezett ember törekvéseinek szükségszerűen tohu vabohu-ba torkolló kísérletévé. És nem tudtam magyarázattal szolgálni arra sem, hogy e nemes iniciatíva megvalósulásában miként uralkodhattak el a politikai haszonelvűség, a piárpolitikai és gazdasági megfontolások rút szempontjai?

Az éveken át terméketlen szakmai és személyi viták kátyújában megrekedő, illetve bármily nyersen hangzik is: végsőképpen az áldozatok iránti szégyenteljes társadalmi érzéketlenség, és sajnos: a társadalmi közfigyelemnek a fejlemények irányításában résztvevő felelős tényezők által is tudatosan gerjesztett mellőzésével megvalósuló Páva utcai emlékhely történetében (azaz inkább: történet-nélküliségében) annak megsejtése hozott fordulatot, hogy a 2004-es kiállítás megnyitójának elmaradása világbotrány lenne. Ekkor pattant ki valakinek az agyából a mentő ötlet (amelynek megvalósítására egyébként elegendő lett volna néhány önkéntes egy hónapnyi munkája is): bemutatni a deportálást túlélő Jakob Lili által fellelt, megrázó erejű auschwitz-i fotókat, amelyeket immár évtizedek óta ismerhetünk, és kiegészítésül még beiktatni egy 8-10 perces korabeli aktív képsorozatot a kárpátaljai zsidóság életéről. A kiállítás megtekintése után tizenéves lányaim is elsősorban azt hiányolták, hogy a látogató semminemű információt nem kap arról, miért és hogyan is kerültek ezek a (teszem én hozzá: végül is primitív didaktizmus jegyében bemutatott) szorgos-dolgos észak-keleti paraszt- és kézműves zsidók Auschwitzbe. Nagyobbik lányom szerint múzeumdramaturgiaiailag sokkal érdelemgazdagabb megoldásokat is lehetett volna találni a történetek tolmácsolásához. A földszint alatti tárlók nyújtotta élményinfernóból feljövét – fejtegette – jobb lenne a nevek oszlopánál megérkezni, ahol többretegű katartikus üzenet (pl. a feltámadásszerű találkozás, az elpusztítottak bennünk és/vagy Istennél örökkön élő emlékezetének rehabilitáló élménye) várna a látogatót a „nagy utazás” emlékképei után. Külön is kiemelte, hogy a hely liturgiája mennyire

megkívná továbbra is az áldozatok neveinek folyamatos olvasását. (Úgy tűnik, erre csak az izraeli államfő látogatásának idején volt szükség.)

A protokolláris szerepre devalvált emlékhely kudarcát a Holocaust Dokumentációs Központ és Emlékgyűjtemény Közalapítvány azzal igyekezett mérsékelni, hogy már az áprilisi megnyitó előtt közölte: „a magyar holokauszt történetét átfogóan bemutató állandó kiállítás 2005-ben nyílik meg.” A szándék valóra váltásának céljából a Közalapítvány a minap új helyzetet teremtett: az emlékhelyen létesítendő állandó kiállítás feladatát átadta az Auschwitzban rendezett kiállításnál is közreműködő Magyar Nemzeti Múzeum keretében július 1-vel életre hívott programirodának, amelynek szakmai irányítására a neves soá-kutató, Molnár Judit nyert kinevezést.

Az eddig elsikkasztott feladatok megoldására frissen megbízást nyerő tényezők esetében sem lenne azonban végzetesebb annál, mint ha munkájukat ugyanaz a társadalmi csend és közöny venné körül, amely az eddigiekben oly drámai következményeket eredményezett. Nem férhet hozzá kétség, hogy mindazoknak, akik szívükön viselik a zsidó-nem zsidó együttélés kardinális kérdéseit, zsidók és nem zsidók közötti történelmi kiengesztelődés ügyét, minden erőfeszítésük kell ahhoz, hogy az állandó kiállítás megvalósítására hivatott programiroda munkája a lehető leggyümölcsözőbb eredményekhez vezessen. A problémák széles kötegéből személyesen három – jellegüket tekintve elsősorban szemléleti és alkotáselméleti kérdéseket felvető – csomópontot tekintek különösen fontosnak.

1) Július 9-én szélesebb körű szakmai közönség jelenlétében került sor a 2005-ös kiállítás alapjául szolgáló – Kádár Gábor és Vági Zoltán történészek által felvázolt – forgatókönyv vitájára. A „tématerv”-nek is nevezett koncepciót a nagyszámú hozzászóló lényegileg igen problematikusnak minősítette, úgy a szűkebb értelemben vett szakmai, mint még inkább a szemléleti természetű hibákra, hiányosságokra tekintettel. Példának okáért a tervezetnek használható elgondolást, értelmes választ kellene tartalmaznia arra a kérdésre (ha már a kiállítás mindenképpen érinteni kívánja a zsidó és nem zsidó együttélésnek ezt a fejezetét is), hogy a XIX. sz.-i emancipáció történelmi jelentőségű ívét mi törte meg néhány év leforgása alatt. Milyen mélyebb okai, esetleg egészen más irányban felvázolható összefüggései voltak e törésnek? Milyen jellege volt, milyen konkrét kondíciók mellett valósult meg, és miben volt tartalékdeficit az emancipáció ahhoz, hogy az I. világháború utáni megrendítő és rapid lefolyású zsidóellenes fordulat bekövetkezzék. Milyen szerepet játszottak ebben a szomorú folyamatban a magyar nacionalizmus változó érdekei? A forgatókönyvben azonban az antiszemita frazeológiából is visszaköszönő,

gondolatokkal találkozunk csak: „Az 1895-re teljessé váló polgári jogegyenlőség 1920-ig létezett Magyarországon. A világháborús vereséget és a polgári forradalmat követő kommunista diktatúra vezetésében számos zsidó származású, ám zsidóságát megtagadó baloldali vett részt, ezzel táptalajt adva a zsidóság és a kommunizmus összemosásának. Hiába sújtott le a vörös terror a zsidó nagytőkésekre és a polgárságra, hiába támogatták Horthyt Szegeden zsidó üzletemberek a kezdetektől fogva: A Tanácsköztársaság vezetőinek többsége zsidó volt, és ez ürügyet szolgáltatott az 1920-tól berendezkedő [...] antiszemita Horthy-rendszernek a polgári jogegyenlőség felszámolására.” Hasonlóan zavaró azonban a forgatókönyv történetfilozófiai egyoldalúsága is. Röviden az a rendszerantropomorf (ha tetszik „intencionalista”) szemlélet, amely a Soát egy masszív tudatosság hordozta koherens fejleménylánc végállomásának tekinti. Aligha kell hosszasan ecsetelni, hogy a Soá valósága ennél sokkal bonyolultabb és drámaibb volt, amelyet nem lehet az igen tág értelemben vett transzindividuális szociológiai szempontok, valamint az egyéni érintettség és felelősség komplex együttesének bonyolult szövevényét figyelmen kívül hagyó komolytalan klisékkel értelmezni.

Személyesen a legkényesebb ügynek mégis a forgatókönyv fundamentális kiállításai „filozófiáját”, vagy másként, küldetésnyilatkozatát tartom. A szerzők szerint a Páva utcában létrejövő kiállítás az Auschwitz-Birkenau-ban meggyilkolt áldozatok „halálát, valamint a vészidőszak túlélőinek szenvedéseit kívánja megörökíteni”. Célja továbbá, hogy „méltó és hiteles emléket állítson azoknak, akik az állam saját polgárai ellen viselt háborújának estek áldozatul”. Szerepét illetően „a kiállítás egyszerre őszinte számvetés a múlttal és főhajtás azon ártatlan áldozatok előtt, akiknek még az emlékét is el akarták törölni.” Ebben a megközelítésben kétségkívül sok jó szándék fogalmazódik meg, az igazán fontos szempont azonban elsikkad. A Soá-emlékhely nem önmagában értelmezhető, nem önmagában álló, önmagától ható műalkotás, nem a borzalmakat kataszterbe foglaló, emlékezetfrissítő mementó. Lényege nem lehet a befejezett múlthoz, a tegnaphoz való statikus viszony. Funkciója nem definiálódhat a borzalmával ma is megrendítő, de mégiscsak távoli múlt mélyebb nyomokat nem hagyó kristálygömbszerű felidézésében, kedélyállapotszínező udvariassági-etikai főhajtásban, a pusztítás és a pusztulás leltárhelyi megjelenésében. Az emlékhelynek az ország történelmét, lelkiismeretét, egy történelmileg egyedülálló traumával megterhelő útvesztés ma is élő – érzelmeket, gondolatokat befolyásoló, diffúz indulatokat keltő – örökségét kellene fókuszba állítania. A Soá-emlékhely nem a kegyetlenül elpusztított gepidák emlékhelye, hanem a velünk élő, gázkamrák torkából megmenekült, a Soá rettenetét zsigereikbe beleégett traumaként hordozó velünk együtt élő zsidó emberek drámáját, a mi hozzájuk fűződő, és az ő hozzánk

fűződő kapcsolatának drámáját, a mi, vagy szüleinknek, nagyszüleinknek ebben játszott felelősségét tükrözni, mindannyiánk görcseit oldani hivatott szakrális tér. Saját identitásunk és kultúránk elemei erejű meghasonlását feltáró – „rekonstrukcionista”, „restitúciós” – liturgiai alkotás, e kultúra és identitás újraépítése a feltárt múlt üzenetének aktuális megértésével. Nem kevésbé problematikus a szakanyagban az emléktényállítási koncepcióval szorosan összefüggő másik implicit előfeltevés. Az a gondolat, hogy az elkészülő alkotáshoz majd sietnek a látogatók, mert „egy egészséges társadalom nem feledheti el halottait és képes szembenézni az elődök által elkövetett bűnökkel”. A helyzet azonban távolról sem ilyen egyszerű. Az egyik legkényesebbet említve: Egy olyan társadalom esetében, amelynek lelkiismerete fél évszázadon keresztül ignorálta a Soá nemzeti tragédiaként történő komolyan vételét, rendkívül jelentős, talán minden más szempontot megelőzően fontos a mondanivaló iránti fogadókészség feltételeinek figyelembe vétele. Másként fogalmazva: azoknak a missziói, ha tetszik „nemzetstratégiai” céloknak a megszívlelése, amelyekben a kiállítás megalkotása egyedül nyerheti el a maga első lényege szerinti jelentőségét. *a)* A kiállítás elkészítőinek erre tekintettel gondoskodniuk kellene arról, hogy az ország polgárainak legyen módjuk részesévé válni a Soá gyilkos örökségének feldolgozásával kapcsolat, szükségszerűen nem öncélú, nem önmagáért való – és ami különösen is fontos: zsidó bel- és csoportügynök semmiképpen nem tekinthető – munkájuknak. Konkrétan is meg kellene szólítaniuk e végből az alkalmasnak tekinthető szervezeteket, intézményeket (pl. egyházakat, iskolákat, művelődési intézményeket), és kísérletet kellene tenniük arra, hogy e közegek tegyék nevelési, tudat- és közérzetformáló szolgálatuk részévé a Soá kifejezetten ilyen célokra tekintettel (gondos alaposság investálásával) összeállított beszélgető- és szövegkönyvét. Minden erővel rajta kellene lenniük azon, hogy a kiállítás által megszólítottak aktív vagy passzív formában, de bekapcsolódhassanak a kiállítás esszenciális kérdéseiről folytatott, közérzés- és közgondolkodást formáló vitákba, eszmecserekkbe. Hogy megismerjék az emlékhellyel kapcsolatos terveket, szándékokat. Hogy közvetlenül, vagy áttételesen participálni tudjanak egy olyan közös meditálásban, amelynek keretében megbeszélésre kerülhetnek a „mi történt velünk”, „kik voltunk”, „milyenek voltunk”, és a „mi történik velünk”, „kik vagyunk”, „milyenek vagyunk” kérdések. *b)* A kiállításnak már elkészülése során is, és majd élkészültében is mozgósító médiumává kell lennie az eddig elmulasztott, vagy félszívűen megvalósult társadalmi lelkiismeretvizsgálatnak. Szolgálnia kell a Soá gyalázatától terhelt társadalom, az egymástól eltérő történelmi tapasztalatok által elválasztott élményközösségek közötti találkozás ügyét: az áldozatok és a tettesek törésvonala mentén szembenállók, az egymástól távolállók, idegenkedők, az egymáshoz közeledni nem tudók, egymást fenntartásokkal

fogadók közötti történelmi-emócionális diszkrepancia mérséklését. Vagy másként (eschatológiai reményként): a megbocsátás és a bűnöktől való szabadulás először talán igen keskeny, s csak lassan szélesedni tudó ösvényét sok-sok külsődleges hitványság, feloldhatatlan görcsök miatt önmaguktól meglegelni nem tudók közötti találkozást. Azt, hogy az emlékhelyet felkeresőt maga az ügy: „zsidók” és „nem zsidók” most még szegmentált érdekeltségek mentén megfogalmazódó fájdalmainak együvé tartozását hirdető érzés motíválja és ragadja meg, belső rendhez segítő felismerésekre juttatva őt. c) A hierogámia rangjára igényt tartó alkotó tevékenységükben a kiállítás felelőseinek különösen is óvakodniuk kell a rendezői lelkiismereti szándékok és a társadalom mentális diszpozíciói közötti azonosság kísérő feltételezésétől, és le kell győzniük magukban azt a természetes csábítást is, hogy elegendő csak „letenni az asztalra” azt az „opust”, amely szinte sakramentális médiumként szolgál majd az addig megfelelő eszközöket nélkülöző osztársadalmi érzelmek artikulálásához. Mint tudjuk, a templomok is csak és kizárólag egy-egy adott közösség reprezentatív együttesének közös akarata mellett épülnek meg. Mikulás-ajándékként elkészülő templom nem létezik, és értelmetlen is lenne. Mindennél figyelmeztetőbbnek kell itt tartanunk a Páva utca iránt tapasztalható igen alacsony érdeklődés elszomorító, és az egyéni felelőtlenségekben messze túlmutatató tényét. Nem kevésbé kell komolyan venniük azonban azt is, hogy az alkotás során a diszciplináris (szakmai) tökéletesség még a legkedvezőbb esetben sem lehet több, mint a „mű” egyik fele. (Nem szólva itt arról a szörnyű lehetőségről, hogy a szakmaiság, a maga szoros értelmében könnyen válhat ipari, sőt akár szakrálisiparosi tevékenységgé is.) Külön is kényesés teszi a helyzetet a két oldal egyenlőtlen viszonya. Az emlékhely a spirituális-dialógikus dimenzió hiányában ugyanis – bármit mondjon is itt a testies szem és igyekezet – a nem a tényleges „mű” (az a bizonyos másik oldal), hanem csak töredékalkotás, torzó, a közreműködők minden elkötelezettsége ellenére is. A formát, közeget adó hely fizikális valósága, és az itt megszülető kiállítás csak a közös pneumatikus meditáció megvalósulásának mértéke szerint tud olyan szakrális ténnyé válni, amely képes befogadni az emlékezés és a megbékélés (nemzetileg) vitális jelentőségű liturgiáját.

Talán nem felesleges ideiktatnunk, hogy a rendszerváltozást követő, közfigyelmet mozgósító, társadalmilag széles körű indulatokat kiváltó történelmi kérdések esetén számtalanszor hangzott el a magyarországi Historikerstreit (a nemzeti önismeretet tisztázni segítő történészvita) háthátlétrejöttének óhaja. A Soá-kiállítás horizontján szükséges társadalmi közbeszélgetést nem feltétlenül kellene ilyen vágyakkal terhelni. Ahhoz azonban nem férhet kétség, hogy ez lehetne az első olyan valóban széles körű diskurzus egy mindannyiunkat ezernyi szálon érintő, húsba-vérbe vágó

kérdésről, amelyet nem valaminek az ellenzése, nem egy-egy aktuális botrány, hanem egy, kiindulópontjában vitathatatlan jelentőségű nemzeti ügy megvalósítása motivál. (Elemi erejű tanulságokkal szolgálhatna ez a disputa többek között annak a tizen- és huszonéves generációnak a számára, amely a Soá-ról eddig jobbára csak átpolitizálódott viták alapján szerezhette többnyire felszínes benyomásokat.)

Kiállításfilozófiai jelentőségére tekintettel kell itt kitérnem a tervezetnek arra a zavaró koreográfiai (valójában az elképesztően szűk Páva utcai tér nyomora által felszínre izzadt) programjára, amelynek értelmében az üzenet közvetítését összpontosítottan családtörténeti etűdök hordoznák. (Mellékesen: Miért nem szerepelnek a tervezetben a zsidó sors szempontjából meghatározó jelentőségű nem zsidó környezetet reprezentáló családtörténetek is?) A családtörténeti „mikrotragédiák” vezérfonallá választása nem annyira az alulnézeti történelemszemlélet indokolatlan eluralkodása miatt, hanem még inkább azért vált ki idegenkedést, mert utalásainak jellegénél fogva a látogatót ugyancsak a beféjezett múlt (szemérmetlenül: a Soá-végtermék) – ráadásul: ennek is csak néhány esetleges – momentuma felé orientálná, és nem arra, hogy sejtése, konkrét benyomása támadjon a bűn- és kultúratörténetnek arról a belső, múzeumjeggyel és kegyeleti tiszteletlátogatással nem megszakítható kontinuitásáról, amelynek – a megszentelt értékek világból kivezető nagy menetelésnek (e negatív exodusnak) – akarva-akaratlanul ő is részese „volt”, és amely történet – függetlenül attól, hogy mikor született – mind addig ott is éli benne a maga diffúz hatású örökségét, amíg saját ügyeként szembe nem néz vele. És ha már családtörténet, akkor miért Kornfeld mágnás, és miért nem egyik barátom, aki gyerekkorában utálta a hétvégéket, mert ellentétben velem, nem volt módja meglátogatni elgázosított rokonait, és ezeken a napokon össze volt zárva elviselhetetlen apjával és anyjával. Vagy miért nem a tetovált karú Weiss néni, aki agyérgörcsöt kaphat a szobájában, és a harmadik napon sincs senki, akinek feltűnne, hogy nem veszi fel a telefonkagylót.

Csak utalhatok rá, de nem, mint jelentéktelen ügyre, hogy a kiállítás témakörei közé feltétlenül be kellene iktatni a Soá 1945 utáni recepciójának tragikus problémáját. Tömören fogalmazva: e fejezetben meg kellene mutatni, milyen összefüggései, konzekvenciái voltak e hazában annak, hogy a Soá áldozatainak legkevesebb egy tizedét „szállító” országban még ma is csak egy Soá-emplék hely létesítésének feltételeiről beszélgetünk.)

A „tématerv” szemléleti természetű elemei közül érdemes külön is szóba hozni a programfilozófiai rangra emelt és szinte órakulumként hangoztatott „látogatóbarát”-elméletet. Véletlenül sem ellenzem persze azt, hogy

multimédiás, audiovizuális etc. megoldások segítsék az emlékhely üzenetének felerősödését. Súlyos veszélyeket látok viszont ott, hogy ebben az inkább modernkedő megközelítésben a legfontosabb hangsúly végül arra helyeződik majd, hogy a látogató „szabadon döntheti el, hogy mi mennyire érdekl”. Aggályaimat csak fokozza, hogy a „látogatóbarátság” szlogenje mögül ismét csak a Soá lényegét megrövidítő emléktényállítási koncepciót vélem kikandikálni, amely szinte előre programozza azt is, hogy a tradicionális „múzeumok” elhárítandónak vélt „hiányossága” bumeráנגgá váljon, és az emlékhelyet felkereső minél kevesebb tehertétellel ússza meg az őt egzisztenciálisan megérintő üzenetet. (Egészen személyesen úgy vélem, hogy a „látogatóbarát” terminus technikus egy ilyen témájú kiállítás esetében nem csak inadequat és komolytalan, de egyenesen frivol és sértő is. A Soá narratívájával foglalkozó komoly tényezők ilyen fogalmi felszínességet nem engedhetnek meg maguknak. Szemléleti jelentőséget tulajdonítok annak, hogy küldetését, eszközrendszerének működésmódját a tervezett emlékhely – a legjobb szándékot feltételezve is – a „látogatóbarátság”-ban definiálja-e, vagy abban, hogy e legkevésbé sem látogatóbarát helyen a látogató a lehető legteljesebb keresztszertében találkozhasson saját történelme és kultúrája egyedülálló drámájával, és váljon ennek révén is ő maga minél inkább „áldozatbarát”-tá! Az emlékhelyliturgiai fájdalom ennek a programnak megkerülhetetlen szubsztanciája. Nem utolsó sorban lélektani megfontolásokból is. Az ilyen megpróbáltatás magában rejti ugyanis azt, hogy a látogató közelebb kerülhet a vele szemben a megértés, a személyiség szintű befogadás igényével fellépő üzenethez. Egy múzeum, vagy emlékhely egyébként sem úgy működik, mint egy flippertanya, ahol egyik rollertől s másikig ugrál az élvezetkereső juzer.)

A probléma konkretizálása érdekében, egy esetleges (hozzám azonban közel álló) példa erejéig, hadd maradjak továbbra is a „látogatóbarátság” kérdésénél. A „tématerv” kidolgozói említést tesznek ugyan az egyházakról, ám a róluk szóló résznél annak ellenére beérik egy mellékesnek tűnő, rövid korvázlattal, hogy maguk is említik, milyen fontos közéleti, tudatformáló szerepük volt e struktúráknak, és hogy ezzel összhangban jelentős felelősség terheli őket a zsidóellenes közhangulat és politizálás két világháború közötti fejleményeiért. Ezek után mit gondoljunk azonban arról az ugyancsak szükségesség diktálta tárlatmegoldásról, amelynek nyomán a látogató (az a bizonyos szekularizált, az egyházak múltbeli jelentőségéről szinte semmit nem ismerő, most pedig ugyancsak magára hagyott látogató) a Soá egyházi összefüggéseiről, az egyházi lapok tömkelegének hasábjain olvasható, valamint a szószerki ige hirdetések százezreiből hallható zsidóellenesség jelenségéről tetszőlegesen klikkelgetve szerezhet csak tudomást. (Élénk fantázia mellett is nehézségeim vannak annak elképzelésével, amint a múzeumlátogatási szomjúságtól megittasodott tömegek

elmélyült kutatóként ülnek le a „látogatóbarát” számítógépek elé, és szorgalmasan követik az elektronikus agy mélyén rejlő vég nélküli információkígyó útvonatát.) Továbbmenve: vajon miként fog a „látogatóbarát” családtörténeteken keresztül megjelenni az a társadalomlélektani immunizáció, amelyet a magas szimbolikus legitimitációt élvező egyházi közbeszéd gyakorolt a zsidó sors iránti érzéketlenség struktúráinak kialakításában? Aligha vagyok egyedül azzal a véleményemmel, hogy a történetek megértése szempontjából ezzel és más hasonló, mentalitástörténetileg hiperreleváns momentummal való – közvetlen! – látogatói találkozás összehasonlíthatatlanul fontosabb, mint számos „áldozati oldali” dokumentum megismerése, beleértve e sorba a családi mikrohistórikumokat is. Szeretném hinni, hogy ez a tematikai horizontszűkülés orvoslást nyer, és nem fogja tetézni az is, hogy az egyházakkal kapcsolatos mondanivaló alaphangját azoknak az apologetikusoknak a felfogása határozza meg, akik szerint (legalábbis így a júliusi szakmai beszélgetésen) az egyházi vezetők nem képviseltek soha fajelméleti álláspontot, és az egyházfői humánimpotencia 1944-ben különösen is kiütköző rút szeplői végül is a hatalom brutális fellépésének helyzettragédiaként értelmezhető következményei voltak.

Fentiek értelmében persze végül is majdnem mindegy, hogy a kiállítás „klasszikus”, „preklasszikus”, vagy „posztklasszikus” technikai módszerekkel valósul meg. Mindennél lényegesebb az, hogy mihamarabb megszülessen az emlékhely és a tárlat(ok) spirituális koncepcióját, szakrális filozófiáját megfogalmazó hitvallás, amely szinte magától jelöli majd ki a múzeológusok és látványszakértők kompetenciája alá tartozó további lépéseket.

Két szempontot azonban nem lehet elégszer hangsúlyozni. *a)* A lehető legszélesebb körű társadalmi diskurzus fontosságát. Ennek előmozdításához konkrét tettek szükségeltetnek. Szilárd meggyőződéseim, bármily naivan hangzik is, hogy létrejötté érdekében elengedhetetlen lenne a kiállítással kapcsolatos, előzetes szakmai elképzeléseket, tervezeteket folyamatosan publikálni néhány erre vállalkozó és megfelelő keresztmetszetű társadalmi nyilvánosságot biztosító folyóiratban. A szélesebb körű szakmai közvélemény kritikájának ismeretében kiérlelt koncepció összefoglaló kifejtését pedig ismertté kellene tenni a nyilvánosság legszélesebb szektoraiban. Akár többszöri alkalommal is meg kell jelentetni a legfontosabb napilapokban, folyóiratokban, s ha szükséges, a reflexiók közlésére szolgáló kolumnákat külön is meg kell vásárolni egyes médiumokban. Kiegészíti mindezt az, hogy egy-egy ilyen, az emlékhellyel kapcsolatos közléseket elkötelezett értékelvűséggel vállaló, és ezzel az ügy közgondolkozásbeli tudatosulásának érdekében is múlhatatlan jó szolgálatot tévő közéleti orgánum esetről-esetre vitafórumokat, tudományos

szimpoziumokat is egybehívhatna a társadalmi közbeszélgetés további előmozdítása céljából. *b)* A Soá túl komoly dolog ahhoz, hogy a róla szóló emlékező és érzületformáló narratívákat a releváns szempontokat csak limitáltan képviselni tudó szakmai tényezőkre (első helyen a történészekre) bízhatnánk. Az emlékhely megvalósulását tekintve krucialis jelentőségű, hogy a most közbejött programiroda vezetésének lesz-e elég bátorsága, eltökéltsége arra, hogy a kiállítás elkészültébe, koncepciójába bevonja a társadalmi nyilvánosság felől szót kérő „laikus” (racionális és emocionális) és a további „szakmai” (szociológiai, szociállélektani, kommunikációs, szépirodalmi, teológiai, filozófiai, esztétikai etc.) szempontokat; hogy lesz-e judíciuma arra, hogy ezek a vélemények ne kerüljenek szemétkosárba, s az emlékhely kialakításában jobb esetben is ne csak marginálisan, a szokásosan sietős döntési mechanizmusok protokolláris felszínességével nyerjenek figyelmet.

2) Egyáltalán nem tisztázott, és csak határozott elvi állásponttal rendelkező és annak képviselését vállalni is tudó kiállításvezetői habitus lehet alkalmas annak meghatározására, hogy az emlékhelynek integrálnia kell-e, és adott esetben miként, a cigány kisebbségnek a Soá idején elszenvedett fájdalmát. A kiállítás forgatókönyvíróinak ezt ugyanis nem sikerült még a maguk számára sem tisztázniuk. A kiállítástervezetben a cigányság gyásza zavaró felszínességgel, egyfajta, inkább politikai megfontolásból idekerülő kötelességként bukkan csak fel. Problematikus azonban az is, hogy miközben a cigány sors tematikailag megjelenne a kiállításon, a homoszexuálisokról, az un. értéktelen életek elleni eutanázia-akcióról, és különösen is a Jehova Tanúi egyház követői elleni, Magyarországon is ismert repressziókról a tervezetben szó sem esik. Személyes véleményem szerint e csoportok nácizmus alatti szenvedéseinek az őszinte szolidaritás kételyt nem hagyó egyértelműségével lehet ugyan önálló helyet kapniuk a Soá-emlékhelyen, mégis sokkal tisztább és méltóbb helyzetet teremtené elvi egyértelműséggel kimondani azt, hogy a velük történekmek más történelmi koordinátái voltak, és a Soá-emlékhely nem a nácizmus üldözötteinek emlékhelye (ilyen utalást tesznek egyébként a forgatókönyv készítői is). Ugyanakkor tiszta lélekkel kellene képviselni azt is, hogy a magyar társadalomnak igenis elemi kötelessége az ő nem kevésbé alázatot igénylő, az érintettek számára nem kevésbé fájdalmas, és mind ez ideig ugyancsak feldolgozatlan, kibeszéletlen sorsukat egy másik, e csoportok történelmi tragédiáját nem további méltatlan sérelmeket okozó additív ügyként kezelő, hanem egy azonosképpeni méltósággal szakralizáló – de más tematikai horizontot képviselő – emlékhely keretében szívügyévé tenni. Nem csak szép lenne, de erkölcsileg egyenesen kötelező is, hogy ennek megvalósulásában a Soá-emlékhely létrejöttéért elkötelezettek azonos indulatokkal buzgólkodjanak.

3) A 2005-re tervezett kiállítást illetően még röviddel ezelőtt is azt a felfogást képviseltem, hogy – bármennyire kitolná is az emlékhely végleges megvalósulásának határnapját –, a társadalmi vitához és az emlékhely végleges közegének megtalálásához szükséges időt nem szabad megspórolnunk. Utóbbit illetően abból indultam ki, hogy a világtörténelem egyedülálló (unikális) botrányának narratíváját magába fogadó tér kialakításánál nem képezheti a legtöbb fejtörést okozó kérdést az, hogy miként lehet mindezt három tágasabb méretű polgári lakószoba szűköségében egy eldugott ferencvárosi helyen elmondani. (A Páva utcai helyszín alkalmatlanságát korábban és többen is szóvá tették. Sajnos anélkül, hogy igen súlyos észrevételeik érdemi meghallgatásra találtak volna.) Az emlékhely végleges kialakításának időbeni eltolását illetően egyetlen, feltétlenül megfontolást kérő szempontot láttam: a Soá-túlélők érzelmeit, illetve mindazokéit, akiket az az egyáltalán nem alaptalan (hatvan év tapasztalatában gyökerező) pesszimizmusuk tett és tesz a sietősebb megoldások hívévé, hogy a legsúlyosabb tartalmi kompromisszumok is eltörpülnek a mögött, ha szinte isteni csodaként bármi módon, de megszülethet a „zsidó” fájdalmat méltóképpen képviselő emlékhely. Az ő szempontjaik legkomolyabb figyelembe vétele mellett is úgy gondoltam azonban, hogy a – végsőképpen konkrét ígéretként is értelmezhető – Páva utca mellett az érintettek maguk is inkább tekintenének reménységgel egy olyan megoldásra, amely nem engedi, hogy visszafordíthatatlanul u.n. zsidó ügyé váljon az, ami éppen a maga egyetemes jelentősége miatt olyan égő sérelem.

Fenti gondolataimat előzetes baráti megbeszélésre bocsátva, különösen a kiállítás határnapját illető álláspontomat most mégis megváltoztatom. Megfontolásaim a következőkben összegezhetők: *a)* Reálisan nézve valóban kevés reményt láthatunk arra, hogy – erre alkalmasnak ítéltető erők hiányában – belátható időn belül megteremthető legyen a Páva utcai helyszín alternatívája. Nagyon bízik azonban abban, hogy lesz „ébredés” ebben az országban – talán éppen az adott körülmények közepette létrejövő kiállítás hordozta mustármagnyi kezdet spirituális kiterelvényesedéseként –, amely elhozza azt, hogy a most kényszerek és fájdalmas fogcsikorgatás közben megszülető emlékhely levethesse magáról a Soá gettósításának (sui generis „zsidó” helyen egy „zsidó” ügy) és ekklesiálódásának (önmagában érthető belső hitközségi szempontok érvényesülése) elszomorító köntösét, és mielőbb méltó körülmények közé kerülve, félreérthetetlenül kifejtésre juttassa az ügy össznezeti jellegét. A helyzetet alapvetően másként megítélők szándékai iránti teljes tisztelettem mellett is igaznak tartom azonban azt a korábbi nézetemet, hogy az „ébredés” perspektívája nélkül és csak a pillanatnyi körülmények feltételei között megszülető alkotás nem a magyarországi Soá-emlékhely lesz. *b)* Jelentős igazság van abban a nézetben, amely szerint a jelen

helyzet továbbfejlesztésével kell elejét venni annak, hogy ne csak a hosszú távú, de a most minimálisan elérhető eredményeket is maguk alá temethessék kiszámíthatatlan politikai, és a nemzeti önismereti kérdéseket prózai érdekek oltárán feláldozni kívánó fabulációs, mítoszteremtő törekvések. *c)* A társadalmi diskurzushoz, amely nélkül lényegileg minden további munkát alapvetően elhibázottnak ítélek, nem célszerű, de nem is lehet (legalábbis a tekintélyes teherterelektől szenvedő jelen helyzetben) mechanikus egymásutániségben hozzárendelni a kiállítás konkrét munkálatait. Talán szabad feltételezni, hogy a két folyamat komolyabb veszteség nélkül párhuzamosan, egymást kölcsönösen megtermékenyítő egyidejűségben is haladhat. Feltétele ennek természetesen az, hogy a kiállításért felelősséget vállaló tényezők a reménység szerint megvalósuló közös gondolkodás eredményeit szakadatlanul értékeljék és kamatoztassák. *d)* A sokak által rohanós gyorsaságúnak ítélt kiállításrendezésnek van viszont egy kétségtelenül áldásosnak tekinthető oldala is: a szoros határidők diktálta előkészületi munkáknak pótolhatatlan szerepük lehet a reálisan nézve csak óvatosan remélhető társadalmi párbeszéd ébren tartásában és megerősödésében. A Soá hatvanadik évfordulójához még erős történelmi szálakkal kötődő, szimbolikusan is telített 2005-ös évben elkészülő végleges emlékhely pedig újabb impulzusokkal is szolgálhat ahhoz, hogy végre kiléphessünk abból a mederből, ahová az a rendszer juttatott mindannyiunkat – Kenedi János gondolatát idézve –, amely 1948 után a társadalom zsidó és nem zsidó tagjait egyaránt megfosztotta attól a lehetőségtől, hogy a magyar történelem legsúlyosabb önismereti válságát eredményező Soát hitelesen elbeszélhessék és megérthessék.

Legyen áldott a mártírok örökkön élő neve! Legyen áldás a magyarországi Soá Emlékhelyen!

Megjelent: Soá-émlékhely és társadalmi közfigyelem. In: Élet és Irodalom, (48.) 2004/37. (= szeptember 10.) 8-9.

Testvéri gondolatok

Magyarország keresztényeihez, keresztény egyháztagjaihoz és keresztény egyházi vezetőihez a Soá magyarországi eseményeinek 60. évfordulója alkalmával.

Kedves Testvéreim!

Az idén van hatvan éve annak, hogy a II. világháború zsidóellenességben kifejezésre jutó szennyes örülete Magyarországon is tetőzött a sátáni csúcson. Zsidó testvéreinket csak azért, mert a Názáreti Jézus féltve szeretett népének vérségi köteléke jegyezte őket, a történelem e példa nélküli tébolya kollektív emberi antitípussá nyilvánította, és a lelki és fizikai gyötrelmek szavakba nem Őntható pokoli borzalmát zúdította rájuk.

A gonoszság közvetlen okairól, a hozzá vezető út összefüggéseiről sokan sokféleképpen gondolkoznak. Vannak azonban tények, amelyek nem interpretációfüggők. Az 550 000 magyar zsidó hullahegyéhez hasonlítható embertemetőt az ország története nem ismer. A fizikai pusztulás lelki és társadalomtörténeti kihatása a legsúlyosabb országtragédiákéval, a tatárdúlás és a mohácsi vész okozta pusztulással rokonítható. Ezeknél is megrendítőbb azonban az a szerep, amelyet – a történetek szingularitását leginkább kifejező momentumként – a keresztény hagyomány játszott e rettenetes drámában. Figuratív fogalmazásban: a názáreti ács fiát, ha éppen 1944 tavaszán és a mi hazánkban támadt volna kedve eljönni választottaihoz, az Eucharisztikus Világkongresszust rendező és Szent István évét üelő, rendszeresen úrvacsorázó Kormányzó által vezetett ország legitím törvényei és rendelkezései alapján akkor is betuszkolták volna az Auschwitzba irányított marhavagonok egyikébe, ha pogány érzelmektől duzzadó genealógusok kimutatják, hogy apja nem a zsidó József volt, hanem a hitleráj teológiájában kedvelt Panthera nevű római katona. Folytatva a keresztény vonatkozású „szenzitív” tényekkel: azok a magyar közszereplők, akik hihetetlen elkötelezettséggel („önként, kéjjel”) működtek közre Ábrahám, Izsák, Jákób és Jézus Krisztus e honban élő atyjafiainak bacilizálásában, majd iparszerű kegyetlenséggel végbemenő halálba küldésében, egy ezeréves keresztény tradícióval büszkélkedő állam polgárai voltak; valamennyien megkeresztelt egyháztagok, templomba járók, bérnáló, konfirmáló, áldozók, úrvacsorázók, imádkozók, zsolttárolat és

dicséreteket éneklők. Az antiszemita szellemiség meggyökereztetésében, konkrétan, a halálgyári nyersanyagelőkészítés évtizedeken át folyó gondos munkájában ráadásul papok, egyházi vezetők is tevőleges szerepet vállaltak. (Hadd emlékeztessenek itt röviden csak a minden humánumnak, jogállamiságnak, mindenekelőtt is azonban a legalapvetőbb biblikus-hitvallási megfontolásoknak ellentmondó zsidótörvények egyházfők általi parlamenti támogatására, ezek széles körű közegyházi helyeslésére, és az életmentő áttérések megkeményedett szívű akadályozására 1944-ben.) Sokan persze komótos közömbösséggel (megszokásból, az ismert típusú „patriotizmusból” etc.) inkább „csak” együtt sodródtak az árral, mások pedig „csak” túrték – szó és önálló vélemény nélkül, a jóra való restség olykor talán lelkiismeret-furdalással is meggyötrő állapotában – kollégáik emberi és teológiai hereziséét. Nem hagyható ki e sorból azonban a keresztény igehirdetés és katekézis sem, amely inkább látens, de igen kártékony mechanizmusokkal dugványozta a sínai-hegyi kijelentés istenét gyűlölő mótelyt, és segített (gyakran cipollai gonoszsággal lopakodó ármányként) valószerűtlen szintre emelni a keresztény lelkek zsidó sors iránti érzéketlenségének ingerküszöbét. A végeredmény ismert: a körösmezei deportálás, a munkaszolgálat, majd a gettó, a bevagonírozás és Auschwitz hívószavak révén felidézhető istentelenséghez a „keresztény” lakosságnak többnyire nem volt szava. Akik Izráel népéért szóltak, tettek és imádkoztak, valóban világokat mentettek meg, a szótlanok, a nem cselekvők és a nem imádkozók azonban ezerszer annyi világot hagytak elveszni.

Kedves Testvéreim!

Halkan és alázattal ugyan, de talán kijelenthetjük azt is, hogy a Pusztulás, a Soá nemcsak zsidó felebarátainkat sújtotta, de a kereszténységet is. Mert bármily furcsán hangzik is, a halálgyárak gázkamrái és kemencéi a gázság perfekcionalizmusa ellenére sem bizonyulhattak elég erősnek ahhoz, hogy ignorálják a Szentséges és az Ő népe közötti szövetséget, viszont alapjaiban kérdőjelezték meg a keresztény önértelmezés hagyományos struktúráit. Az égbe szálló pernyék által nagyon-nagyon megszeplősödött, ha nem ugyan füstté vált identitás katasztrófájának legszörnyűbb eleme az a diszkreditálódás, amely minden korábbinál riasztóbb elidegenedést támasztott az eklézsia és a zsinagóga között. A testvérdrámának nem annyira következménye, mint inkább magyarázata, hogy nálunk még ma, hat évtized elteltével is hiányoznak a békéltenség felszámolásához nélkülözhetetlen hitvalló szavak. Hat évtizeddel Auschwitz után is mélyen rögzülő akadályokba ütköznek, hogy Izráel népének mártíriuma iránt ne közönnyel, távolságtartó tárgyilagossággal, ne cinikusan udvariaskodó, vagy éppen üresen diplomatikusan gesztusokkal viseltessünk, hogy a választott nép apokalipsziséről ne hűvös történelmi mérlegeléssel, ne az őket

erő büntetés gonosz kategóriáiban gondolkozzunk, hanem mint minket sújtó ítéletről, a tőlük való lelki-fizikai idegenség hitbéli minotauroszáról. (A lelki értetlenkedés egyik mélypontja a zsidó szenvedés kollektivizálása. Mi, keresztények sem riadunk vissza attól, de legalábbis csendes egyetértéssel fogadjuk, hogy a Soá zsidó testvéreinket elnyelő és máig kísértő rémként lelkükbe gyökerező aljasságának kifejezést adó Holocaust szó, a névtelenné, sir nélkülivé gyalázott áldozatoknak legalább e borzalmas módon emléket állító kifejezés köznévvé devalválódjon a jelzős holocaustokról fecsegő obszcén narratívákban.)

A Biblia világosan szól arról, hogy Izráel népének öröme és megváltása, Izráel kiválasztottságának fenntartás nélküli igenlése, az Izráel iránti principiális keresztény szeretet a Jézus Krisztusban üdvösséget, istenközelséget nyerő „nem izráeliták” lelki identitásának abszolút fokmérője. Izráel és az Izráel népéhez csatlakozó „nem zsidó” keresztények viszonyának teológiai mértéke a mindkét bibliai könyvet összekötő, a hit és a hitetlenség választóvonalát definiáló pillérek elmozdíthatatlanságán nyugszik.

Nem ez a helye annak, hogy részletekbe menően értekezzen arról, mennyire arcpirító is az, hogy az áprilisban megnyíló Holocaust Múzeum (amelyet talán sokkal kifejezőbb, sokkal igazabb lenne az Emlékezés és Emlékeztetés Házának nevezni) nem vált a „többségi” társadalom (szív)ügyévé, hanem kénytelen-kelletlen egyfajta zsidó belüggé zsugorodott, és bizonyos jelzésekből következtethetően méltatlan viták és kisszerű belharcok Eris almájává silányult. Ítélet rajtunk, keresztényeken, hogy hosszú évek alatt sem jutott eszünkbe ezt a nagyon-nagyon fontos ügyet össztársadalmi kezdeményezéssel tenni, finanszírozásában (például közadakozás meghirdetésével) és megvalósulásában kimenekíteni a prózai lelkületű, szinte kizárólag csak marketing szempontokat követő mindenkori kormányzatok függőségéből. Ítélet rajtunk keresztényeken, akik naponta hirdetjük a bűnvallás, a szeretet, a megbékélés és a békéltetés, a sebek bekötözésének és a szomorú szívűek vigasztalásának, a halálból való újjászületésnek életünket hordozó ígéit, hogy mindezt elmulasztottuk kimondani azok felé, és megtenni azokkal szemben, akik Jézus Krisztus atyjafiaiként mint tűzből kikapott üszög tértek vissza közénk a halál árnyékának völgyéből.

Visszatekintve, bizonyos büntudattal élem meg személyesen is, hogy ebben az ügyben korábban nem éreztem magamban belső szabadságot a megszólaláshoz. Gyengeség volt, fájdalmas szégyen. Annál hálásabb vagyok azonban Kőbányai Jánosnak, a Múlt és Jövő főszerkesztőjének, aki az emlékhely borús perspektívája felett háborgó immár többeszeri írásával (legutóbb Élet és

Irodalom, február 20.) végül is feloldotta bennem a csipkebokor előtti toporgás állapotához hasonlítható hezitálást, és fájóan igaz szavaival arra kényszerített, hogy végiggondoljam Auschwitz, a Negatív Sínei fémjelezte (magyar) zsidó profundum, és a keresztény identitás ugyancsak Auschwitz szignálta megroppanásának némely évfordulótörténeti konzekvenciáját.

Szólnom természetesen továbbra is csak arról szabad, ami közvetlen kapcsolatban áll velem, velünk, keresztényekkel.

Kőbányai aggályai, félelmei megállnak. Az Emlékezés és Emlékeztetés Házának, a benne szót kérő Pusztulás és Pusztítás narratívájának nem lenne szabad profanizálódnia. E Háznak erős mécsesként kellene tudnia bevilágítani a szinte mitikus erejű érzéketlenségi és amnéziamechanizmusok termelte hat évtizedes nemzeti tudatlanság legszélső rejtekeibe is. Az ég és a föld tengelypontján kellene elhelyezkednie (ami nem fiskális és mérnöki kompetencia, hanem pneumatikus inspiráció kérdése), a szent dimenzióját kellene árasztania. Olyan térnek kellene lennie, ahol megtörténhet az egyik legfontosabb: az egykor kitaszítottak, a nyughelyet sem találtak feltámadásszerű visszatérése és visszafogadása (amint a kitaszított és ártatlanul halt Jézust igazolta a resurrectio), a holtak és élők fájdalmának kimenekítése a profanitás fogságából. Olyan térnek kellene lennie, amely avatott médiumként segíti a Negatív Sínei démoni igéinek pneumatikus átfordítását a hit és humánus prohibítív válaszába; ahol a bűnbánat, a kiengesztelődés és a megbékélés spirituális liturgiája folyhat most és a békévé oldódás eschatológiai pillanatáig. Az Emlékezés és Emlékeztetés Házának az Elfogadhatatlan és Elképzeltetlen ikonjává kellene lennie. Mózesi érc kígyóként kellene tudnia megszólítani a funkcionálisan primer közönséget, azaz a „nem zsidókat”. Zarándokhelyként kellene tudnia módot és alkalmat kínálni az ő „nagy utazás”-ba való beavatásukra, az ezt és az ebből fakadó döntéseket szolgáló érzület- és mentalitáskondicionáló jelentések megszületésére. És nem utolsósorban munkálnia kellene azt, hogy végre valahára elhengeríttessék a zsidó elvetettséget, a zsidó (vallási és nem vallási) alacsonyabbrendűséget, a zsinagóga eklézsiával szembeni negatív értékkülönbségét hirdető, sejtető kétezer éves keresztény teológiai gonoszság Auschwitz ellenére is nagypénteki pozícióban szörnyülködő köve.

Az Emlékezés és Emlékeztetés Háza azonban végül is egy zsidó templomban valósul meg (és – Kőbányai gondolatát idézve – nem a bazilikában, vagy a Kálvin téri templomban), ebbéli jelképisége révén is partikuláris ügyé degradálva e kruciális fontosságú keresztény és nemzeti kötelességet. A fullasztó erejű „belterjesség” nyomán a projekt (tudatosan választom itt e

profán kifejezést) szinte rázárul az „elsődlegesen” érintettekre, és éppen azokat a „nem zsidókat” tartja távol, sőt (itt sem tudok nem frivol módon fogalmazni) rekeszti ki a hely liturgiájából, akik nélkül e tér funkcionális vákuumba kerül. Legyünk azonban pontosak: A kirekesztés a mi önkirekesztésünk, az emlékek gettóba zárása a mi döntésünk. Azoké, akik ismét a könnyebb utat választottuk, akik zavartság és felszisszenés nélkül fogadtuk és fogadjuk el, hogy a „Holocaust Múzeum” célja az elsődlegesen érintett zsidóság „gyász munkájának” médiumává lenni. Arról pedig szinte már beszélni is felesleges, hogy az érdektelenség, a protokolligények és pénzügyi sopánkodások álságos szempontjainak Prokrusztesz-ágyába taszítva e roppant fontos ügyet, még csak kísérlet sem történt Heller Ágnes észrevételének adaptálására (Heller szerint a múzeumnak Budapesten kívül lenne a helye – hiszen „nem a budapesti, hanem a vidéki zsidókat irtották ki, szinte írmagostul”), és nem merült fel valamilyen köztes megoldásként mondjuk egy vidéki és egy fővárosi emlékhely létesítésének gondolata.

Meglehet, az utolsó előtti pillanatban, de Kőbányai János „Káin hol vagy?”-ától megihletve, rabul ejtett két álom, amit Pál apostolnak a „ha ugyan felingerelhetném az én atyámfiait” lelkületével szeretnék most megosztani keresztény felebarátaimmal és a keresztény egyházak szolgálatra elhívott felelős tényezőivel.

I.

Felbecsülhetetlen jelentősége lenne annak, a káosz kozmoszá rendezésének biblikus pátoszából segítené legalább a minimumot szóhoz jutni, ha az eklézsia és a zsinagóga közötti elidegenedés 1944-es „narratívájának” primer szenvedői – ha csak jelképesen is, ha csak a maradék maradékának erejéig, de – személyes valójukban lehetnének részesei egy olyan gesztusnak, a megbékélés te-én/én-te szívárványt felfestő ívének, amelyre a „nagy utazás” óta hiába várnak.

Mély meggyőződése, hogy a testvéri találkozás kairosának kegyelmi lehetőségét hozhatná el, segíthetné elő ebben az országban, ha hazánk keresztényei, keresztény közösségei bűnvalló és könyörgő istentiszteletekkel emlékeznének a meggyilkolt százazrekre és a túlélőkre, és tennének bizonyosságot zsidók és keresztények egymáshoz tartozásának Isten szerint való gondolatáról. Az ilyen, mintegy vándorló pneumatikus-biblikus múzeumként megtörténő, Isten Lelkének egy-egy alkalmon való sátorkénti alászállása során csendes alázattal végbemenő események alkalmasak lennének arra, hogy arcot és hangot adjanak elpusztult zsidó testvéreink hiánya miatt érzett

fájdalmunknak, az egykor kitaszítottak visszafogadását igenlő és óhajtó érzelmeinknek. Az ilyen istentiszteletek a lélektől lélekgig ívelő szó gyakorlati szeretetet megvalósító őszinteségében, közgyónásszerűen – és ez egyszer talán őszintén, minden sántikálástól mentes egyértelműséggel – adhatnának hangot az üldözöttekkel szembeni keresztény mulasztásnak, az aktív és passzív bűnöknek, és közvetíthetnék az engesztelés és feloldozás ígét. A Történelem Urának jelenléte esetén (és ahol ketten vagy hárman összejönnek...) megtörténhet, hogy a közös főhajtás rítusai többet mondanak minden kőfalak közé zárt emlékhelynél, és a múlthoz utasítják az eddig csak szűk körű grémiumok verejtékes konszenzusával megszülető, a gyakorlati kereszténységtől azonban többnyire lélekidegen textuális deklarációk árnyékába rejtőző őszintétlenséget is. Megtörténhetne, hogy lezárul életünknek egy áldatlan fejezete, a kicentizett, félreérthető, vagy még inkább, hiányuk folytán centit sem ismerő és tehát félre sem érthető intézményes szavak két emberöltő óta fullasztóan ránk terhelődő fejezete, és az Úrnak Lelkétől való ezékieli új szív ír új történetet. Megtörténhetne, hogy enyhülnének, megszeliődülnének Kőbányai arcpirítóan – ti. a mi arcunkat pirítóan – önkritikus szavai: „De akkor sem szabadott volna hazudni, s [...] kierőszakolni a magyarok (a magyar társadalom) helyett a nekünk kijáró, a saját életünk legitimációjához oly »mindennapi kenyéréként megnemadatott« gesztust. Nem kaphatjuk meg, nem hazudhatjuk magunknak a szeretet éltető napsugarát, épp ellenkezőleg: csak a szeretetlenség már 160 éve nyomasztó, kompenzálásra készítő folyamatát prolongáljuk vele.”

Azok a keresztények, akiket Isten lelke erre indít, ilyen istentiszteleti alkalmakat tarthatnának a Soá, a Pusztulás minden olyan helyén, ahol hat évtizeddel ezelőtt a Negatív Sínai igéi inkarnálódtak, sötétségbe borítva tettesek és áldozatok lelkét, kit-kit a maga módján. Ha Isten Lelke most arra tudna indítani minket, hogy a bűnbánat és könyörgés szavaival, a Tízparancsolat és az újszövetségi nagyparancsolat igéinek elmondásával megújítsuk Ábrahám, Izsák, Jákób és Jézus Krisztus istenével kötött szövetségünket, és újra szenteljük, újra belakjuk e helyeket, akkor talán megkezdődhetne a fordított irányú nagy utazás, és reménykedhetnénk egy olyan távlatban, ahol felsejlenek az egymásban és önmagunkban is megtalálható béke körvonalai.

A szeretet és az engesztelést hozó testvériség lelkületével kellene újraszentelnünk, a régi-új kijelentés hatálya alá helyeznünk az egykori munkaszolgálatos és gyűjtőállomásokat, a gettók helyszíneit, az emberszállítás démoni arénájává tett pályaudvarokat, a kiirtott zsidó közösségek kollektív szimbólumát jelentő meggyalázott zsinagógákat, zsinagóghelyeket. Ilyen istentiszteletek színhelyévé kellene lennie azonban minden lakóhelynek is, ahol

zsidó közösségek éltek a Pusztulás előtt, és ilyen istentiszteletek helyévé kellene lennie minden keresztény közösségnek is, amely magáénak tudja az egyház bonhoefferi lényegének, a kollektív etikai személyként, környezeti lelkiismeretként cselekvő közösségnek a működésmódját. Igazi, szeplő nélkül való közszolgálat lenne ez. A nemzeti közösség egészét érintené. Száz és száz, ezer és ezer helyről szólítaná meg az ország keresztény és nem keresztény polgárait, paradigmászerű cselekedetté eleválva a megbékélés és a kiengesztelés keresésének isteni imperatívusát.

II.

A Negatív Sínai ígéinek hatvan évvel ezelőtti inkarnálódását kalendarikusan kimerevítő évforduló a magukat kereszténynek valló hívőket és a keresztény egyházakat külön is szembeviseli azzal, hogy mind a mostani napig nem éreztük hitbéli feladatunknak jellé téve is dokumentálni az eltaszított testvér hiányát, a könnyűnek találatás feletti bánkódást, a megszabadulás és a megbékélés jákóbi-peniéli (Isten és az elidegenedett testvér színről-színre látásának) szomjúságát (lásd 1Mózes 32).

A mulasztás legalább részleges pótlásaként, az istentiszteletek alkalmával éppen ezért – Jákób után szabadon (lásd 1Mózes 28) – emléktényeket is kellene állítanunk az egykori események színhelyein (vagy az erre leginkább alkalmas közeli területeken). Legalább azokon a helyeken, ahol a Názareti Jézus testvérei honosak voltak, ahol egykor megkeresztelt és templomba járó köztisztviselők, csendőrök, milicisták által létesített gettók álltak, és ahonnan az ugyancsak keresztény egyháztagok által vagonokba terelt zsidókat szállító vonatok útnak indultak. Amint ugyanis Béthelben, úgy e helyeken is birkózás zajlott és birkózásnak kell(ene) zajlania a Szentséggel, aki egykor (borzalmas ismeretlen céllal) legyőzetett, most pedig Ő akar győzni felettünk. Az emléktény lehetne stílszerű: például egy szögesdróttal körülfont vasúti sínből (vagy sín alakúra metszett fából) ácsolt alaktalan torzó, alatta emléktábla, rajta az adott közösség neve, a Pusztulás-Pusztítás magyarországi évszáma/i és a nagy istenelsötétülés és nagy megszabadítás engesztelés napi (jom kippuri) igéi. (Amennyiben és amíg a mementó elhelyezésére a helyi önkormányzatok nem tudnának lehetőséget adni, felállítható lenne saját területen, templomunk, gyülekezeti házunk mellett is.)

*

Tudom, hogy a közöny és értetlenség félelmetes szakadéka egyedi buzgóságokkal nem hidalható át. Mégis, megpróbálva a szinte lehetetlent, legalább jelzésértékű gesztusokba és szavakba önteni a közös bűn és közös

szégyen gyötrő érzését, a Wesley János Lelkészképző Főiskola Theológus és Lelkész Szak és az intézményt fenntartó egyház, a Magyarországi Evangéliumi Testvérközösség (MET) a Soá hatvanadik évfordulóján két jószolgálati kezdeményezést határozott el. Kérem keresztyény Testvéreimet és a keresztyény egyházak képviselőit, hogy „félelemmel és rettegéssel” meghozott döntésünket fogadják imádságos érzelmeikbe.

Közös látásunk szerint keresztyény hitünk parancsát követjük azzal, hogy a jelen írás mellett olvasható tájékoztatás értelmében a Soá magyarországi eseményeinek hatvanadik évfordulója alkalmával bűnbánati és könyörgő istentiszteleteket tartunk.

Közös szándékunk továbbá az, hogy a magyar zsidóság elpusztításának egyik jelképes erejű vidéki helyszínén, Kisvárdán, ahol a helyi MET-gyülekezet évek óta rendszeresen megemlékezik a város zsidóságának tragédiájáról, vásárolunk egy telket, amelyet a deportálás emléknapján, a bűnvalló és könyörgő istentisztelet keretében emlék- és emlékeztető helyé nyilvánítunk. A krisztus-ellenes kitaszítás figyelmeztető emlékeként a területen elhelyezünk egy vasúti marhavagont, amely egy később kialakítandó épületegyüttes szakrális középpontját fogja képezni. Az emlékhely céljának érzékeltetéseként, érzelmeink elpeccsételéseképpen és a bibliai „megszabadult az én lelkem” típusú találkozások anticipációjaként pedig megjelenítjük a „visszatérők” nevét, származási helyüket.

Az emlékeztetés és kiengesztelés spirituális médiumaként elgondolt zarándokhely tartalmi szempontjainak kikristályosításához, valamint a megvalósítás gyakorlati feladatainak koordinálására társadalmi kuratóriumot hozunk létre. Ennek megalakulásáról tájékoztatjuk a nyilvánosságot.

Az emlék-istentiszteletekkel és az emlékhely létesítésével kapcsolatos kérdések, közlemények, ajánlások, támogató szándékok a wjlf.tg@freemail.hu és a WJLF 1410 Pf. 200-as postai úton juttathatóak el hozzánk.

Hisszük és reméljük, hogy hitbéli döntés hordozta kezdeményezéseink áment mondó keresztyényi indulatokkal fognak találkozni. Hisszük, hogy Isten Lelkének van hatalma arra, hogy előhossa a szívek egyetértő és támogató buzgalmát, mint ahogy arra is, hogy mások, más felekezetek hasonló érzelmeit is felkeltse. A Történelem Urának szándékait fürkésző és megértő igyekezetet naponkénti imádságban hordozzuk, és szívbeli örömmel csatlakozunk Testvéreink és a testvérfelekezetek bármely hasonló elhatározásához.

A zsinagóga és az eklézsia elidegenülését oldó hitbeli fáradozásokat az Efezusi levél ígéivel ajánljuk Testvéreink imádságos figyelmébe. „Annakokáért emlékezzetek meg arról, hogy egykor ti a testben pogányok [...] abban az időben Krisztus nélkül valók voltatok, Izráel társaságától idegenek, és az ígéret szövetségétől távolvalók, reménységetek nem vala, és Isten nélkül valók voltatok e világon. Most pedig a Krisztus Jézusban ti, kik egykor távol valátok, közelvalókká lettetek a Krisztus vére által. Mert Ő a mi békességünk, ki egygétette mind a két nemzetséget, és lerontotta a közbevetett választófalat.”

Budapest, 2004. február 29.

Testvéri köszöntéssel

In: Élet és Irodalom, (48.) 2004/16. (IV. 16.) 10-11.

Levélféle Fabiny Tamás evangélikus püspökhöz

Tisztelt Püspök úr!
Kedves Kolléga!

Azért írok Önnek, hogy legalább részben és áttételesen érzékeltessem, miféle elvárásom is lenne – és bármennyire hitetlenkedve fogadja is, rajtam kívül még sokaknak ebben az országban – egy olyan ember iránt, aki a Krisztus egyházában püspöki funkciót tölt be. Nem szeretném azonban áltatni. Húsvéti közszereplése óta ez a reménység Önt illetően bizony erősen megrendült, és nekem pedig maradnak a komor kérdőjeles mondatok.

Miről is van szó?

Kezdjük az egyszerűbbel! Megszoktuk már, hogy e hazában a nem szektaként működő egyházak kohéziós erejét jelentős mértékben nem a születés, a megváltás és a megigazulás evangéliumában való öröm ajándékai nyújtják, hanem a templomi központokból vezényelt nacionális bachanália tudatmódosító bizsergése. Az evangéliumi üzenet unottan hallgatott részeit (pl. hogy „Jézus Krisztusban nincs sem zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad...”) a nemzeti zászlók szószék és oltár körüli fityegése, vagy a Himnusz és Szózat pogány dallamai teszik elviselhetővé. A református egyház papjai például semmit mondanak éreznék „csak” Jézus Krisztus követeként forgolódni szolgálatukban, kiegészítésként felöltik hát magukra a palást mellé az őket a nemzet-totem áldozarainak rangjára emelő maskarát, az ún. atillát is. Mint tudjuk, e ma már csak bohócruhának tekinthető viseletet a náci eszmeiséggel rokonszenvező pártalakulatok sámánjai (pl. Csurka táltos és szellemi rokonai) hordják. Ám ne nyújtsuk a szót. A nemzeti köldöknézésre szakosodott „egyházi” közösségek a legtermészetesebbnek tekintik, hogy szorosan összefonódnak a horthyzmus világát idéző, vezérelvű kótyagos jobboldallal. Istentiszteleti alkalmak gyakran süllyednek a Történelem Főutcaja elnevezésű köztivornya szintjére, és válnak a Vasárnapi Újság néven sugárzott verbális garázdaság multiplikálóivá. (A városligeti református ekklezsia legutóbbi konfirmációs alkalmán pl. töröl metszett náci irodalmat árult a Károli Gáspár Református Egyetem jegyzetboltja. A stand működésére a lelkész úr külön is felhívta a figyelmet. Amikor a Bayer- és Lovas-kötetek, no meg Henry Ford „A nemzetközi zsidó” című kiadvány, és egy nagy rakásnyi irredenta csecsebecse társaságában díszelgő árustól megkérdeztem, hogy milyen teológiai irodalmat kínál, azt válaszolta, hogy „hogyan bizony nem

lenne, mert azt nála eddig a kutya sem kereste”). Az ún. történelmi egyházak jobboldali elkötelezettségének erőteljes jelképi kifejeződését láthatjuk abban is, hogy papjai, vezetői rendre a jobboldali médiapiac fórumain szeretnek magukról vallani. Például annak a nacionalista, irredenta és antiszemita felhangoktól bűzlő Magyar Nemzetnek a hasábjain, amelyet konzervatív politikusok sem óhajtanak még csipesszel sem kézbe venni.

Kedves Püspök úr! Kedves Kolléga! Mit nem ád a Mindenható! Tegnap kinyitom ez utóbb említett lap húsvéti kiadását (elemzői igények mellett sajnos nem engedhetem meg magamnak, hogy ne vegyem kézbe), és bizony kit látok ott mosolyogni egy tenyérnyi fényképpel? Hát bizony Önt. Önt, aki püspöki hivatalviselésének első jelentősebb interjút éppen e fórumon látta bölcsek elrebegni. (Ha jól látom, amíg nem lett püspökké, nem itt kereste a közéleti szereplés lehetőségét.)

A lapba elég volt felszínesen belenézni, és máris ráakadtam három olyan írásra, amelyek társaságában az Ön fényképe és szavai csak egészen komoly kérdéseket felvető módon sátorozhatnak meg. (Mellesleg ezt a levelet meg kellett volna már írnom Bölcskei Gusztáv, Gyulay Endre, Szabó István és egyéb püspök urak felé is. Mentségemre szolgáljon, hogy azzal a jelenséggel, hogy keresztény szempontból töményen eretnek írások garmadához püspöki asszisztencia kínáljon legitimációs aromát, még e lap hasábjain is most találkoztam először.)

Ön diszkrétén, de utal rá interjújában, hogy egy-egy politikai választás nem lehet ok arra, hogy állítólagos keresztény országunkban elfelejtsük a húsvéti feltámadás feletti örömet. Ugyanakkor Öntől két oldallal odébb Bayer Zsolt, főfoglalkozású köztrágár (a lap gyakran szereplő publicistája és szellemi horizontjának márkajelzője is) az ország ún. keresztény lakosságának több mint fele akaratából felálló, várhatóan baloldali kormánytól való félelmeit osztja meg velünk (Ágyútűzben, egyedül. Viktornak, Áder Janónak, a többieknek – és a fiaimnak), előtárva, hogy nemzethalál ólálkodik az urnák körül, mert úgymond jönnek a „vinnyogó, tülekedő, nyálcsorgató, förtelmes hiénák”, jön a „förtelmes” demokratikus „tömeg”, a „massza”, amely életére tör „több mint kétmillió ember”-nek, akiknek „a szívét, agyát, máját” majd „beletömökdi pofájukba”, és akiknek – a templomos „Feltámadott!”, „Halleluja!” nagyobb nyomatékaként – a végső reménységük most már csak ő, Bayer úr lesz, no meg „Viktor, Janó” és a „többiek” (talán a Fidesz parlamenti frakciója), és akik nélkül „nem lesz itt már soha semmi sem.” De ismétlem, még csak a kezdetnél vagyunk.

Olvashatunk a lapban két konkrét húsvéti témájú írást is. Mindkettő a Jézus-Júdás-Barabbás gondolatkörben mozog. Mint TV-s műsorszerkesztő is, Püspök úr biztonnyal tudja, hogy a legújabb ekklesiopolitikai merengésekben a Jézus név a jobboldali provincializmus jeles szállásainál, a Nagy Nemzeti

Felkiáltójel (másként: Nagyboldogapa) kódjává silányult, és Barabbás pedig az ő politikai kihívójára utaló szitokszóként használtatik. N.b.: Nem találkoztam vele, hogy e gyakorlat ellen Püspök úr egyszer is felemelte volna szavát. A nemzetes vulgártheológiai gondolatot fejleszti most tovább – az ön társaságát is élvezve – Csontos János úr, a szóban forgó lap másik jeles közutászának „Nincs más választás” című OV-panegirisze. Az ösztönvilág peremén kódorgó fecsegés szerint Jézus művét az ellenlbasok negatív kampánya, a farizeus írástudók mesterkedése igyekezett minden erővel akadályozni. A gyengébbek kedvéért Csontos úr dekódolja is magvas utalásait: az említett bajkeverők a korabeli médiamunkások lennének. Hogy pedig még nyilvánvalóbb legyen az üzenet, a szerző további segítségről is gondoskodik, felfedvén az olvasó előtt, hogy más romlott lelkek éppen virágvasárnapra időzítették az újabban megtalált ún. Júdás evangéliuma megjelentetését. Ebben a szövegben (hiába, messzire nyúlik „Gy”-Barabbásék keze) Júdás mentesül az őt (és népét, a gonosz zsidókat) érő vád alól: az evangélium szerint ugyanis Júdás nem volt Jézus ellen; árulásnak tűnő tettét pedig kifejezetten a Mester utasítására követte el. Miután így szépen összeálltak a szükséges információk, azt kell még megtudnunk Csontos nemzet-evangelizátortól, hogy (OV)Jézus (akit Csontos úr nevez még prófétának is) „talán élt a politika örökös eszközeivel, de nem élt vissza velük. Ő az eszményi politikus archetípusa, aki nem a saját hasznát vagy önmegvalósítását, hanem a nép és az emberiség üdvét nézi. Nincs ugyan fölötte földi kontroll (emiatt gyűlölik a földhöz ragadt demokraták), ám van fölötte égi kontroll (ezért példaképe az égre is tekintő demokratáknak). Ha úgy tetszik: ő maga a Tiszta Kezek Hivatala”.

És akkor kedves Püspök úr, térjünk át arra, ami minden eddiginél elgondolkoztatóbb. Arra, hogy a keresztény értékek védelmében szemtelenkedő és Ön által megtisztelő figyelemben részesített Magyar Nemzet húsvéti számában megjelent egy olyan írás is, amelynek gondolatvezetése a keresztény antiszemitizmus legsötétebb fejezeteihez tartozik. A szerző egy bizonyos Gulyás J. Attila, aki „A történelem legnagyobb koncepciós pere” címet viselő összeállításában Jézus perével foglalkozik. Segítője és szellemi adatszolgáltatója ehhez Lábady Tamás alkotmányjogász, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem (PPKE) Jogi karának tanára. A lényeg: Lábady urat hallgatói megkérték arra, hogy beszéljen nekik Jézus peréről. Bevallása szerint azonban erről semmi érdemlegeset nem tudott mondani, ám hogy eleget tegyen az érdeklődők elvárásának, nekiveselkedett az „idegen nyelvű szakirodalom” tanulmányozásának. Fáradozásának gyümölcseként Lábady alkotmányjogász úr többek között három eredményre jutott (amit aztán bizonynyal meg is osztott a katolikus egyetem érdeklődő joghallgatóival). a) A zsidók annak ellenére ítélték el Jézust, hogy még „a bűn árnyéka sem vetült” rá; hogy „életében csak jót cselekedett” etc. Lábady úr megemlíti ugyan, hogy az ilyen és hasonló

jelzők csak azok számára evidenciák, akik hisznek Jézus isteni természetében, „a zsidókra” mégis úgy, azzal a rejtett előfeltevéssel nehezíti rá a Jézussal szemben – és ez fontos! – esetleg büntetőeljárás keretében is megfogalmazott vádjait, mintha nekik is istenként kellett volna őt látniuk, sőt, mintha ezzel a minőségével tisztában is lettek volna. Rövidség okáért, Lábady alkotmányjogász úr úgy jár el (hivatása gyöngyszemeként), mintha egy törvényszék ma arra hivatkozással mentene fel valakit, hogy hívei, rajongói az illetőt isteni leszármazottnak tekintik, és azt követelik, hogy tetteit ennek megfelelően tekintsék is törvényfelettinek. (Elképzelem magamnak Lábady alkotmányjogász urat, amint tollat ragad, és fulminens írásban ítéli el a Magyar Nemzet által megálmódott fideszhuszár-kormány „szekta”-ellenes egyházpolitikai törvényjavaslatát.) b) A nemzetközi irodalmat tanulmányozó Lábady úr a teológiai tudomány utolsó kétszáz évének minden eredményét szemétdombra hajtva kijelenti, hogy a rejtett gnosztikus utalásokkal különösen is áttheológizált, és történelmi forrásértékét tekintve máskülönben is igen megbízhatatlan János evangéliuma értelmében Jézust „félreérthetetlenül” a zsidó „főpapok saját katonáiból – tehát nem római katonákból – álló csapat” [sic!] fogta el. Ugyanígy kétségtelen történelmi tény azonban Lábady professzor úr szerint az is, hogy Jézus a templom lerombolására tett állítólagos mondatával „saját testének templomára gondolt” (a mondat egy jellegzetesen csak a beavatottak számára érthető, gnosztikus-misztikus teológiai üzenet). És kétségtelen tény Lábady úr szerint az is, mostmár azonban Márk evangéliuma szerint, hogy Jézus Isten fiának nyilvánította magát, és hogy tehát a zsidók pontosan ismert tények alapján, azaz – más következtetés a PPKE tanárának szavaiból nem vonható le – istengyilkosságra szövetkezve szolgáltatták ki őt Poncius Pilátusnak. c) Jézust két bíróság is halálra ítélte. Az egyik a rómaiaké, a másik pedig a választott népé, a zsidóké. Ez utóbbira azért volt szükség, véli legalábbis Lábady alkotmányjogász úr, mert a Jézusért rajongó népet „át kellett hangolni”, hogy végül mégis belemenjen a Mester likvidálásába. Ha ugyanis közvetlenül a helytartóhoz viszik, fennállt volna a veszélye annak, hogy lázadás tör ki. Hogy pedig a húsvéti ízektől eltelt rögkeresztény olvasó maga is tudja, mi célra jó neki most éppen Jézus perével foglalkoznia, Lábady és/vagy Gulyás úr nem késlekednek a segítséggel: „Mint azt napjaink politikája is igazolja, a mai embert is könnyen «át lehet hangolni». Kétezer év alatt e tekintetben keveset változott az emberben az emberi.”

Lábady alkotmányjogász úr, a PPKE professzora természetesen semmit nem olvasott a nemzetközi irodalomból. Ha mégis, akkor a Prohászka Ottokár, Bangha Béla és más rémséges elmék (vagy éppen Schütz Antal dogmatikája) által tájolt hittankönyvek szellemisége vezethette a válogatásban. Ennél is valószínűbb azonban az, hogy ragaszkodván első áldozós korában megszerzett tudásához, szolid alázattal megmaradt a Szittyakürtnél, netalán Huber Lipót

antiszemita Jézus-munkájánál⁵⁵. Ellenkező esetben ugyanis észlelnie kellett volna, hogy a komolyan vehető kutatás ebben az ügyben még véletlenül sem tud mást megállapítani, mint azt, hogy a zsidó vallási arisztokrácia bizonyos körei valóban közreműködtek Jézus likvidálásában. Ugyanakkor egyáltalán nem zárható ki az, hogy döntésüket, egy politikailag igen kényes helyzetben, az a felelősség (is?) motiválta, hogy a Jézus-mozgalom okozta rendzavarás komoly megtorlást válthat ki a megszálló rómaiak részéről. Ha Lábady alkotmányjogász úr, a PPKE tanára olvasott volna csak egy komolyan vehető munkát is, akkor láthatná, hogy Jézus halálában való felelősség kérdésében a „zsidók”-ról beszélni legalább olyan populár-demagógia, mi több, valóságos marhaság – már csak az érintettek igen kis számára tekintettel is (a megfeszítés eseményeit egy néhány száz fős csőcselék kísérhette figyelemmel, és tehát még véletlenül sem a zsidóság valamilyen értelemben reprezentatívnek tekinthető közössége) –, mintha a „magyarfaló” Ion Lacranjan történész úgy fogalmazott volna, hogy a „magyarok” megsütötték és megették Dózsa Györgyöt. A legfontosabb azonban az, hogy Lábady alkotmányjogász úr, aki nem szűnik meg hangoztatni a Jézus-esemény keresztény szempontból való látásának fontosságát, sarlatánokra valló módon éppen azokat a teológiai és szentíráskritikai szempontokat mellőzi okfejtésében, amelyek az antiszemita passiófeldolgozások kivételével minden jelentős munkában benne vannak. Köztük először is azt, hogy a Jézus-perrel foglalkozó bibliai passzusok biztos történelmi ítélet alkotására lényegileg alkalmatlanok. Többek között azért, mert céljuk szerint teológiai és nem faktográfiai mondanivalót kívánnak közvetíteni (amint pl. Ady Endre sem botanikai tanítást óhajt adni, amikor úgy fogalmaz, hogy „szívem egy nagy harangvirág”), és mert tendenciakritikailag e szövegrészek (amelyek egyébként 40-80 évvel a bennük foglalt eseményeket követően keletkeztek) elsősorban a zsidó-keresztény közösségek között 70 után támadt feszültségek keresztény szempontú történetmitológiájának a dokumentumai. Ennél is lényegesebb azonban a passiótörténet teológiai üzenete. Például az, hogy a keresztény hitvallás szerint a kereszthalál szerzője és felelőse csak és egyedül Isten irántunk való szeretete, és hogy Jézus, aki önként vállalt áldozatot bűneinkért, a nekünk és Lábady úrnak is érdemtelenül megváltást adó Istenhez hasonlóan, még a keresztről megbocsátott minden ellene vétkezőnek. (Milyen érdekes egyébként, hogy ugyancsak a PPKE tanára, a szintén alkotmánybíró Zlinszky János, az egyetem Jogtudományi Intézetének vezetője vélekedett úgy egy három évvel ezelőtti karácsony körüli TV-adásban, hogy a zsidók nem menthetőek fel Jézus halálában való bűnrészesség vádjá alól: „Nekem meggyőződésem az, hogy emberi oldalról nézve itt nincsenek

⁵⁵ Újkori és modern zsidók Jézus Krisztusról és a kereszténységről. Kalocsa: Artamondo. 1933. (Változatlan utánnomás: 1999.)

előrerendeltségek, a szabad akarata az akkori zsidóságnak éppúgy megvolt a Jézus elfogadása melletti lehetőségre, mint arra, hogy elvesse.”)

Szóval kedves Püspök úr, itt tartunk tehát. Pontosabban ott, hogy Ön, egy ilyen lap hasábjain díszeleg és nyilatkozik. Ott, hogy Ön e fórumon a klerikális szó nem mindig hízelgő tartalommal való használata, és a felett kesereg, hogy egyesek – és nyíltan céloz a főmumusra, a miniszterelnökre és kormányára – az „egyházat mint valami ásatag képződményt” kívánnák „izolálni”. Az egyházat, és izolálni? Püspök úr! Komolyan tetszik ezt gondolni? És persze azt is, hogy létezik a földön akár csak egyetlen normális kormány (beszéljünk hát erről), amely ne akarná szigorúan leválasztani magáról az egyházi köntösbe bújtatott és ellene egy teljesen szalonképtelen szellemiség platformjáról ágáló politikai akcionarizmust? Azt az egyháziasságot (szándékosan nem egyházat írok, ennek a jelentése ugyanis valami egészen más, és ezt Ön, mint az Újszövetség tanára, kell, hogy értse), amely egyetlen megszólalás erejéig is el tudja képzelni gondolatainak médiumaként a politikai ellenfelekről módszeresen obszcén nyelven fogalmazó, és a neonácizmusnak eljegyzett Magyar Demokratával szoros szellemi rokonságot ápoló Magyar Nemzetet. Nem! Az egyházat, ti. a Názáreti Jézus Krisztus egyházát nem akarja itt ebben országban senki izolálni. Legfeljebb arról van szó, hogy némelyek – sajnos csak kevesen! – nem kívánják támogatni az egyház címke alatt arcátlankodó szellemi-mentális posványt és feketereakciót.

Püspök úr! Kedves Kolléga! Érdeklődéssel várom szíves észrevételeit.
Atyafiságos köszöntéssel:

Majsai Tamás

In: Élet és Irodalom, (50.) 2006/16. (= április 21.)

FABINY TAMÁS

Válaszféle Majsai Tamásnak

Tisztelt Majsai Úr!

Eljutott hozzám Levélféle Fabiny Tamás evangélikus püspökhöz (ÉS, 2006/16.) című írása. Mindössze 27 napos püspökként akár hízelgőnek is tarthatnám kitüntető figyelmét.

Bevallom: nem kértem Öntől engedélyt arra, hogy a Magyar Nemzet húsvéti számában nyilatkozhassam. Mint ahogy ahhoz sem kértem hozzájárulását, hogy a szélsőjobbosnak talán nem nevezhető Vasárnapi Hírek, Klubrádió, 168 Óra, tv2 vagy éppen Magyar ATV érdeklődésének is eleget tegyek. Egyik esetben sem én kerestem a nyilvánosságot, hanem az elmúlt hetekben ezek a médiumok kértek tőlem interjút. Nem tartanám helyesnek, ha lelkészként vagy egyházvezetőként elzárkóznék olyan csatornáktól, amelyeket akár baloldali, akár jobboldali beállítottságú híveink olvasnak, hallgatnak, néznek. Jézus üzenete pártállástól függetlenül mindenkihez szól, és jaj annak a pásztornak, aki nem egyesíteni akarja a nyáját, hanem - akár politikai erővonalak mentén - megosztani őket. Ennek fényében különösen igaz, hogy egy nyilatkozat megjelenési helyének alapján helytelen volna következtetést levonni az illető politikai elkötelezettségével kapcsolatban. Gondolom, hogy ez a magukat politikailag függetlennek valló református teológusok és valláspolitikai szakértők megnyilatkozásaira is érvényes.

Valamennyi megszólalásomért vállalom a felelősséget - ám azt nem áll módomban meghatározni, hogy a velem készített interjúk mellett még milyen anyagokat hoz az illető lap vagy csatorna.

Cikkének mintegy 4/5-e egyáltalán nem az én gondolataimhoz és szavaimhoz, hanem a Magyar Nemzet egyéb írásaihoz kapcsolódik. Örültem volna, ha terjedelmes fejtegetésében érdemben az én megszólalásomra reflektál, nem pedig annak a lapnak egyéb publikációit elemzi, amelyet Ön legszívesebben csak csipesszel venne kézbe. Nem tartom sem lehetségesnek, sem szükségesnek, hogy minden, a kereszténységgel vagy a történelmi egyházakkal kapcsolatos politikai vagy közirói megnyilvánulást kommentáljak. Újra és újra kész vagyok viszont saját állásponantom kifejtésére, Isten és emberek előtti felelősséggel. Megtisztelőnek tartanám, ha figyelemmel kísérné az önálló

entitásként működő Magyarországi Evangélikus Egyház és benne szerénységem megnyilvánulásait.

Őtől mint teológustól talán joggal várható el az alétheia, vagyis a valóság, az igazság tisztelete. Nos, semmi közöm az írásában említett olyan jelenségekhez, mint például a "templomi központból vezérelt nemzeti bacchanália tudatmódosító bizsergése" és hasonlók. A Jézus perével és a Júdással kapcsolatos régebbi és újabb antijudaista és antiszemita megnyilvánulásokat, illetve a templomi iratterjesztések anomáliáit pedig végképp kéretik nem összefüggésbe hozni velem vagy az általam képviselt evangélikusokkal. A "klerikalizozásról" pedig csak annyit, hogy nyilatkozatomban nem "nyíltan célzok" a "főmumusra, a miniszterelnökre és kormányára", hanem egyértelműen fogalmazok: "A klerikális szó most felébredt Csipkerózsika-álmából, és otthonosan mozog többek között a miniszterelnök beszédében, ugyancsak negatív tartalommal." Lehet, olykor kell is az egyházakat bírálni, de a szóhasználatban érdemes tekintettel lenni a múltbéli használatból adódó negatív konnotációkra. Bizom benne, hogy az egyenes megfogalmazást a vitapartnerek is méltányolják.

Nyilatkozatomban éppen - az Ön szép szavával - "ekkleziopolitikai merengésekként" aposztrofálható jelenség ellen emelek szót. Ha megengedi, pars pro toto csak egyetlen mondatomat ismétlem meg: "Vigyáznunk kell, hogy itt ne mossuk össze a mennyei és a földi síkot. Például a virágvasárnapi köszöntés - "Áldott, aki jön az Úr nevében" - csak Jézusra érvényes, egyetlen politikusra sem."

Tisztelt Majsai Úr!

Teológiai kérdésekről mindig szívesen folytatok szakmai disputát. Ám az alétheiától eltérő, ráadásul megosztó szándékú vitákban nem vagyok hajlandó részt venni. Első számú feladatom az evangélium hirdetése, a vigasztalás és a szétszórtak összegyűjtése. Erre kaptam mandátumot.

Leveléből kiderül, hogy a magyar református hagyományból az atilla-viseletet ugyan nem, de legalább az atyafiságos köszöntést megtartotta jó emlékezetében. Ezt ezennel viszonzom:

In: Élet és Irodalom, (50.) 2006/17. (április 28.)

A diskurzus előzményei:

MIATTUNK, ÉRETTÜNK, HELYETTÜNK

Fabiny Tamás: A húsvét azt jelenti, az örökkévaló diadalmaskodott az ideigvalón

In: Magyar Nemzet; 2006. április 15. (14. oldal); Joó István
 GULYÁS J. ATTILA: A TÖRTÉNELEM LEGNAGYOB B KONCEPCIÓS PERE
 Jézus nem beismeri a bűnét, hanem a bíróság előtt követi el azt · A mai embert
 is könnyen „át lehet hangolni”
 In: Magyar Nemzet, 2006. április 15. (4. oldal);
 BAYER ZSOLT: ÁGYÚTŰZBEN, EGYEDŰL
 Viktornak, Áder Janónak, a többieknek – és a fiainknak
 In: Magyar Nemzet; 2006. április 15. (6. oldal)

További reflexiók:

CSONTOS JÁNOS: TISZTELT FŐSZERKESZTŐ ÚR!
 In: Élet és Irodalom, 2006. április 28. (50. évf., 17. sz.)
 JOÓ ISTVÁN: ATYAFISÁGOS GYŰLÖLKÖDÉS
 Szelíd válasz egy „nacionalista, irredenta és antiszemita felhangoktól búzló”
 sajtófertőből
 In: Magyar Nemzet, 2006. április 28. (6. oldal)
 SZKÁROSI ENDRE: ÉSZREVÉTELEK.
 In: Élet és Irodalom, 2006. május 5. (50. évf., 18. sz.)
 MAJSAI TAMÁS: VISZONVÁLÁSZ.
 In: Élet és Irodalom, (50.) 2006/19. (= május 12.) – Az írást – mivel annak
 tartalmi elemei nem szorosan illeszkednek a jelen összeállítás szempontjaihoz –
 e helyütt nem közlöm.

EGY OKTATÁSTÖRTÉNETI TANULMÁNY

A SOÁ ÉS A MAGYARORSZÁGI KATOLIKUS KATEKÉZIS*

A Soá történelmi kvalitása körül rosszízű viták sora bontakozott ki az elmúlt évtizedekben.⁵⁶ A diskurzusok centrális kérdésévé a Soá szingularitása és/vagy hasonlósága (szimulicitása) lett. A kontroverziák máig nem jutottak nyugvópontra. Az egymásnak feszülő implicit világnézeti és/vagy „tudományos” dogmatikák harmonizálása lehetetlennek tűnik. Az adott historiográfiai kontextusban különös jelentősége van az elemzés és az értelmezés ama horizontjának, amelyet a kereszténység speciális szempontjai (a maguk nyilvánvaló axiológiája szerint) tájolnak, meggyőzően hangsúlyozva a Soá egyediségét. 1. A kereszténységet és a keresztény egyházakat (eltekintve talán Jézus közelesen várt eljövételének elmaradásától) egyetlen történelmi esemény sem állította olyan súlyos önismereti krízis elé, mint a Soá. 2. Soha genocídium nem fordult elő, amelynek áldozataival szembeni érzelmi struktúrák erodálásában, a célcsoport elleni averziók közérzeti evidenciává tételében a kereszténység olyan radikális, térben és időben alig változó szerepet vállalt volna, mint a Soába torkolló zsidóellenességben. 3. Nem ismerünk hitformát, amellyel a kereszténységnek hasonló erejű történelmi és elvi konfliktusai támadtak volna kizárólag identitáskeresési okokból, mint a választott népnek a Soá célkeresztjébe szorított bizonyágtételével. 4. A kereszténység vallástörténeti konfliktusai közül egyikben sem fenyegetett az ontológiai krízisnek az a kísértése, ami az antiszemitizmusban mindenkor jelen van, nevezetesen az egyazon isten önmagával való szembekerülése.⁵⁷ 5. Az antiszemita szellemiséget démoni módon inkarnáló Soá minden más istentelenségnél mélyebb diszparitásban áll a keresztény lelkiismeret hivatalos etikai kánonaival. (Bibliái etikai szemlélettel csak a legkörmönfontabb módon

* A tanulmány egy fejezete rövidítve megjelent a *Küzdelem az igazságért. Tanulmányok Randolph L. Braham 80. születésnapjára* című ünnepi kiadványban (Budapest, MAZSIHISZ, 2002.).

⁵⁶ A legnevezetesebb külföldi esetet az úgynevezett *Historikerstreit* jegyzi a német historiográfiában. Magyarországon elsősorban a provinciális publicisztika és a politikai szándékok hordozta *A kommunizmus fekete könyve* című kiadvány (Bp., Nagyvilág Kiadó, 2000.) körül támadt viták hozták felszínre a kérdést.

⁵⁷ A gondolat megfogalmazója Karl Barth. Idézi Friedrich-Wilhelm Marquardt: *Verwegenheiten. Theologische Stücke aus Berlin*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1981. 315.

lehet származási törésvonalak szerint különbséget tenni a szeretet parancsolatának érvényesítésénél.) 6. A náciizmus szekuláris messianizmusa és antihumánus kinövésői a keresztény lelkiismeretet „képviselő” többség számára mindig is kevésbé voltak csak problematikusak, mint a másik nagy történelmi diktatúra, a 20. századi kommunista totalitarizmus anómiái.⁵⁸ 7. Végül szinguláris a Soá azért, mert a benne megtörtént mártírium az egyetlen olyan post Christum crucifixum áldozat, amely az egykor keresztfára jutó Egy Zsidóhoz hasonló szoteriológiai (megváltó) érvénnyel tesz bizonyosságot az „üdvörténet” ismeretében ante Christum natum dispozicióba sodródott 20. századi „népek” előtt a Sínai-hegyi szövetségről és annak ígéről.

E vázlattal látszólag áll csak ellentétben, hogy a Soának a keresztény identitást, a keresztény hagyományt, a keresztény nyelvezetet megkérdőjelező kvalitása a mindennapi élet valóságában igen vontatottan tudatosult. Az eszmei-teológiai váltóátállítás jelei először a protestáns egyházak körében jelentkezték.⁵⁹ A katolikus kereszténység ehhez képest óriási késéssel és igen mérsékelt szenzibilitással reagált.⁶⁰ Az igazi fordulatot köreikben a II. Vatikáni Zsinat hozta el. A zsinat *Nostra Aetate* című dokumentumának a zsidó és keresztény viszonyt tematizáló és azóta rendszeresen idézett passzusa – minden hiányossága és szemléletbeli avíttsága ellenére is – alapjaiban tette kérdésessé a latin kereszténység zsidóságról vallott brutális nézeteinek két évezredes hagyományát.⁶¹ A zsinati irattal a római katolikus egyházban hivatalos állásponttá vált az egyházi-teológiai zsidóellenesség feletti ítélet, és az évezredes elidegenedéstörténetet – legalábbis elvi lehetőségeiben – a zsidó-keresztény viszony új perspektívája váltotta fel. Az azóta eltelt évtizedekben a reorientáció számos jelével találkozhattunk. Közös lényegük a kereszténység és a zsidóság esszenciális közösségének egyházi-teológiai sikon való tudatosítása,

⁵⁸ Karl Barth sokat támadott, de sem elméletileg, sem empirikusan érdemben nem cáfolt klasszikus interpretációja alapján a mérleg egyik oldalán a kereszténységet valódi theos- és christos-szurrogátum veszélyével fenyegető náciizmus és a zsidóellenesség, a másikon pedig az a-teista és a-krisztianus bolsevizmus és kommunizmus állt. (Karl Barth: *Die Kirche zwischen Ost und West. Vortrag*. Zürich, Evangelischer Verlag A.G. Zürich-Zollikon, 1949.) A vitához lásd még Karsai László: *Holokauszt*. [s. l.], Pannonica Kiadó, 2001. 7-17. Majsai Tamás: *A Soá szingularitása, avagy a saruk leoldása. Hozzászólás egy volt Soá-kutató (egykor közeli barátom) szellemi metamorfózisához*. WJLF-előadások 6. Bp., Wesley János Lelkészképző Főiskola, 2000.

⁵⁹ Például: *Der ungekündigte Bund*. Stuttgart, Kreuz-Verlag, 1962.

⁶⁰ Például: *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente 1945–1985*. Hrsg. von Rolf Rendtorff und Hans Herman Henrix. Paderborn–München, Verlag Bonifatius-Druckerei–Chr. Kaiser Verlag, 1989².

⁶¹ A dokumentum szövegét és létrejöttének történelmi körülményeit lásd *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*. Bp., Szent István Társulat [továbbiakban: SZIT], [1975⁴.] 405–413.

e felfogás gyakorlati megnyilatkozási formákat is kereső szorgalmazása. A változást hordozó események sorából kiemelkednek az egyház II. János Pál pápa személyével fémjelzett „privát” és intézményes eseményei. A széles közvéleményhez közvetlenül is eljutó pápai-kuriális megnyilatkozásoknál (mint pl. II. János Pál pápának a Soá mártírjai előtti főhajtása 1979-ben Birkenauban „korunk Golgotá”-ján,⁶² a római zsinagógában tett 1986-os látogatása, az 1998-ban kibocsátott Soá-dokumentum,⁶³ a bocsánatkérés a keresztények által zsidóknak okozott bántásokért és fájdalmakért⁶⁴) nem kevéssé jelentősek azok az intézkedések, amelyek a hitoktatás területén igyekeznek szemléletváltást elérni a zsidó-keresztény kapcsolatokban.⁶⁵ A leírt szavakra időt soha nem sajnáló Szentszék már a keresztény antiszemitizmus revidálásának nyitányát jelentő *Nostra Aetate*-ben is a hittant tanítókat tekinti az ügy legfontosabb szereplőinek: „Gondoljanak tehát arra mindazok, akik hittant tanítanak vagy Isten igéjét hirdetik, hogy olyasmit ne tanítsanak, ami nem felel meg az evangéliumi igazságnak és a krisztusi szellemnek.”⁶⁶

Dolgozatunk célja annak az elemzése, hogy a zsidósággal való kapcsolatok reparálása iránt újabban megnyilvánuló világegyházi érdeklődés (amely egyes tényezők részéről határozott proizraelita teológiai-lelkiségi törekvéssel is párosul) miként tükröződik a magyarországi katolikus vallás-, vagy hittantánításban, átfogó néven katekézisben.⁶⁷ Vizsgálódásunkat az

⁶² Lásd A hit és a szeretet győzelme a gyűlölet felett. II. János Pál pápa auschwitzi beszéde. In: *Vigilia* 1979/9. 577-579. A Jan Dobraczynski–Balássy Péter: Maximilian Kolbe (Ecclesia Könyvkiadó, 1982³) című kiadvány éppen az idézett gondolatot tartalmazó mondat előtt szakítja meg a töredékesen közölt beszédet.

⁶³ A dokumentumot a magyarországi katolikus egyház illetékesei elrejtették azok elől, akikhez szól: a katolikus hívek elől. Az egyházi hetilapok egyike sem közölte. A dokumentumot egyetlen egyházi periodika, a *Vigilia* című értelmiségi havilap publikálta (1998/5.), úgy azonban, hogy a címloldal tartalmi ajánlásai közé már nem tartotta érdemesnek felvenni. Az úgynevezett átlagolvasó – a civil újságok ismertetőin kívül – a dokumentumot első oldalon közlő zsidó hetilap jóvoltából figyelhetett fel rá (*Új Élet*, 1998. április 1.).

⁶⁴ Lásd *Bocsássunk meg és kérjünk bocsánatot! II. János Pál pápa szentföldi zarándokútjának beszédei és nagyböjt első vasárnapi homíliája*. Bp., SZIT, 2000. 16.

⁶⁵ „A Zsinat után jelentős dokumentumok kiadására került sor, melyek a katekézist gyökeresen megújították az Egyházban. Ezen dokumentumokat minden katekétának ismernie kell.” (TZ-K-1 54.) A legfontosabb dokumentumokról áttekintést ad: KÁD 9–14. Lásd még: TZ-K-1 54–56. (A hivatkozások feloldását lásd a tanulmány végén közölt bibliográfiai enumerációnál.)

⁶⁶ *A II. Vatikáni Zsinat...* 412.

⁶⁷ Ilyen elemzésekre Magyarországon először 1992-ben került sor, amikor egy emberi jogi tárgyú konferencia *Zsidóság a tankönyvekben és a hittankönyvekben* címmel egyik szekciójában témájává tette. A tárgykör előadásai megjelentek: *A gyerekeknek nem mindig mondják meg az igazat. Zsidóság a tankönyvekben*. Összeállította Raj Tamás.

írásértelmezés roppant jelentőségű teológiai mentálhigiéniai szempontjai mellett néhány aktuális történelmi-társadalmi körülmény is indokolja. Ilyen mindjárt az antiszemitizmus és az előítéletesség egyházas-vallásos környezetben tapasztalható (és újabban erősödő) jelenlétének közismert ténye,⁶⁸ a zsidó-keresztény együttélés kérdéseinek rendszerváltás előtti elfojtását követően felszínre buggyant hétköznapi antiszemitizmus, a katolikus egyház 1989 után látványosan megnövekedett közéleti szerepvállalása. És ilyen az oktatási piacon megerősödő egyházi jelenlét is (amelyről sokan gondolják úgy, hogy meghatározó médiuma a magyar társadalom erkölcsi megújulásának), valamint az ezzel együtt járó megsokasodása azoknak az – állampárti korszakban feltételezett béklyóktól immár bizonyosan nem megterhelt körülmények között megjelentetett – katolikus hittankönyvi kiadványoknak, amelyek – az MKD hitvallása értelmében – formatív tényezői kívánnak lenni „a szeretetet a mindennapi életben gyakorlattá” váltó „nagykorú keresztény” személyiség kialakításának.⁶⁹

A dolgozatban utalásszerűen bemutatjuk a zsidó és keresztény kapcsolatok kateketikai kezelését meghatározó legfontosabb tanítóhivatali koordinátopontokat, és röviden megvizsgáljuk azt is, hogy miként tükröződnek e tényezők a magyarországi katolikus egyház kateketikai praxisát meghatározó valláspedagógiai szakirodalomban. A munka második fejezetében áttekintjük, hogy mennyiben érvényesülnek a Soá teológiai-hermeneutikai konzekvenciái a gyakorlati katekézis hittankönyveiben, és részletesen elemezzük e tankönyvi közegnek a Soá egyházi-teológiai reflexióját legegyértelműbben tükröző egyháztörténelmi tárgyú köteteit, fejezeteit.

Az elemzett opusok sorából kiemelkednek a korosztályok teljességét átfogni kívánó sorozatok.⁷⁰ Ilyen kiadványokat négy kiadó jegyez. a) A Szent István Társulat,⁷¹ b) a Pécsi Püspökség,⁷² c) a Mária Iskolatestvérek Szerzetes

Bp., Makkabi, 1994. A katolikus hittankönyvekkel Szécsi József foglalkozott (*A magyarországi katolikus hittankönyvek zsidóságképe*. Uo. 49–63.) Szécsi József szerint a hittankönyvekben „talán nem az a probléma, hogy mit tanítottak, hanem az, hogy mit nem.” Ennek ellenére tévesnek és általánosítónak ítéli, hogy a tankönyvekben a passió prezentálásánál „a zsidók, a nép megjelölés” utal a felelősökre. (58.)

⁶⁸ Például: Kovács András: Vallás és vallásosság a mai magyar egyetemisták körében. In: *Oktatáspolitikai és vallásszabadság. Állam-egyház-oktatás-iskola-társadalom a 20. században*. Szerk. Nagy Péter Tibor. Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 2000. 245–254.

⁶⁹ MKD 46.

⁷⁰ Ezek közül hármat Tarjányi Zoltán recens egyetemi tankönyve is megemlíti: TZ-K-1 58.

⁷¹ A sorozat kötetei 1968-ra nyúlnak vissza. A II. Vatikáni Zsinat hatására a Magyar Katolikus Püspöki Kar pályázatot írt ki öt hittankönyv elkészítésére, és létrehozta egy ezzel kapcsolatos munkaágot is, a Püspökkari Hittankönyvi Bizottságot. A nyertes pályamunkákat, azok egy részét azóta is kiadják. (TZ-K-1 56–57.) A sorozatból nem állt

Rend és *d*) a Márton Áron Kiadó (a Magyar Katolikus Püspöki Kar Lelkipásztori Intézetének Kiadója).⁷³

A vizsgálódásba bevont tankönyvek körének kijelölésében nem törekedtünk teljességre. A szerző számára közvetlenül rendelkezésre álló teológiai főiskolai könyvtár valláspedagógiai állományában lévő köteteket vettük vizsgálat alá. A figyelembe vett munkák mindegyike olyan, amelyen rajta van az egyházi, esetleg valamely felelős egyházi stallumot viselő személy nihil obstatja, vagy amelyet valamely magyarországi katolikus egyházi kiadó jegyez. Jelentős részük elfogadott, jóváhagyott, a katolikus egyház hittani tanterve szerint készült kiadvány. A szakirodalmi utalások alapján megállapíthattuk, hogy a hetvennégy munka tartalmazza a mai katolikus katechetikai irodalom érvényes megállapításokra feljogosító kurrens darabjait. (Az átnézett valláspedagógiai művek felsorolását szerkesztési megfontolásokból a dolgozat végén közöljük az egyes kiadványok hivatkozási betűjeleinek ábécérendjében.)

A zsidó és keresztény kapcsolatok szempontjából tartalmilag reprezentatív szentszéki álláspontok

A II. Vatikáni Zsinatnak két dokumentuma foglalkozik közvetlenül is a zsidó-keresztény kapcsolatok kérdésével. *1. A Nostra Aetate* 4. Pontja (Benső kapcsolat az izraelita vallással). Az irat legfontosabb gondolatai: *a*) az egyház Istennek a zsidókkal kötött szövetségéből táplálkozik; *b*) Isten a zsidókat annak ellenére is szereti, hogy többségük „nem fogadta el az evangéliumot”; *c*) Jézus haláláért nem „lehet megkülönböztetés nélkül minden akkori zsidónak vagy éppen a mai zsidóságnak rovására írni azt, amit övele kínszenvedések műveltek. És ha az egyház lett is az Isten új népe, mégsem szabad úgy szólni a zsidókról, mintha kárhozatra szánta vagy megátkozta volna őket Isten, és mintha ez a szentírásból következne.” *d*) Az egyház „mélyen sajnálja [...] mindazt a gyűlöletet, üldözést és az antiszemitizmusnak sokféle

rendelkezésünkre két munka: *Az üdvösség története és Keresztény élet*. A BF-VaÚ a sorozatba később felvett kötet lehet.

⁷² Bajtai Zsigmond véméndi plébános nyolcosztályos hittankönyvsorozatából nem álltak rendelkezésünkre a 2. és 3. osztályos kötetek (*Ilyeneké az Isten országa; Jézus, a mi életünk*) és a bér málkozók számára készült „*Jöjj, szentlélek!*”, valamint négy munkafüzet. (E munkákról a kiadványok hátsó kötetborítói tájékoztatnak.)

⁷³ A *Hit és erkölcs* címmel megjelent sorozat francia alapkönyvek felhasználásával készült (lásd TZ-K-1 58.). A külföldi háttérre mindenesetre csak a kötetek szerzőjeként megjelölt, legtöbbször semmit mondó „Champagnat Csoport” utal.

megnyilatkozását, amely bármikor és bárki részéről a zsidók ellen irányult.”⁷⁴
 2. A *Dei Verbum* című dogmatikai konstitúció hangsúlyozza, hogy az emberiség üdvét akaró Isten a maga végtelen szeretetéből kiválasztotta Izrael népét, rábízta ígéreteit, amelyek aztán az Újszövetségben kapják meg a maguk teljes értelmét.⁷⁵

A zsinati irányelveket 1974-ben és 1985-ben két további útmutatás konkretizálta kifejezetten a katekézis feladataira tekintettel.⁷⁶

A jellegükből következően korlátos hatékonyságú zsinati dokumentumoknál szélesebb körű kisugárzása van a Katolikus Egyház Katekizmusa (KEK) című valláspedagógiai alapműnek.⁷⁷ A kiadvány, amelynek teológiai cantus firmusát az Újszövetségben célba érő, ám az egyház feladhatatlan fundamentumai közé tartozó Tánák (antiszemita szóhasználatlaltal Ószövetség) dialektikus tipológiai értelmezése adja meg (azaz, hogy a két szövetség kölcsönösen benne rejtőzik egymásban), többek között kiemeli Jézus zsidó származásának tényeit, a keresztény és a zsidó hit összetartozását,⁷⁸ Jézus kötődését a farizeus mozgalomhoz, a keresztthalált értelmező általános emberi (tehát nem zsidó) bünt, zsidók és keresztények összetartozását a messiáshitben.⁷⁹ A KEK útmutatásainak gyakorlati átültetését segítő KÁD külön is hangsúlyozza a zsidóság irányában ápoltnak kapcsolatok elmélyítésének fontosságát, a katekézisnek ebben játszott enormis szerepét. Sőt egyenesen úgy fogalmaz, hogy „a katekézis célja az antiszemitizmus minden formájának legyőzése.”⁸⁰

⁷⁴ *A II. Vatikáni Zsinat...* 411-412.

⁷⁵ Lásd: Dogmatikai konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról. In: *A II. Vatikáni Zsinat...* 150–151.

⁷⁶ a) Irányelvek és szempontok a Nostra Aetate zsinati nyilatkozat 4. pontjának végrehajtásához. b) Útmutatás a zsidók és a zsidóság helyes ábrázolásához a katolikus egyház ígehirdetésében és hitoktatásában. In: Reinhard Neudecker: *Az egy Isten sok arca*. Bp., Magyar Keresztény–Zsidó Tanács–Mérleg. (Keresztény–Zsidó Párbeszéd Könyvtára 1.) 1992. 31–53.

⁷⁷ A Trienti Zsinat határozata alapján 1566-ban megjelent Római Katekizmus II. Vatikáni Zsinat utáni megfelelője az 1992-ben kiadott *Catholicae Ecclesiae Catechismus* (Katolikus Egyház Katekizmusa). – A kateketika „modernizmus” értékregiszterét felvonultató kiadvány éveken át hiánycikk volt a hazai egyházi könyvtárakban. (Új kiadása a napokban jelent meg.)

⁷⁸ A Jézust felkereső keleti bölcsek érkezése „annak jelképe, hogy a pogányok csak úgy tudják felfedezni és imádni [...] a világ Üdvözítőjét, ha a zsidók felé fordulnak [...]. Vízkereszt kinyilvánítja, hogy »a pogány nemzetek összessége belép a patriarchák családjába és eljut az *israelitica dignitasra* [«]”. (528.)

⁷⁹ KEK 423., 488., 574–575., 597–599., 839–40., 1096. cikkelyek.

⁸⁰ KÁD 151. (199. cikkely) A szöveg többek között hivatkozik a *Nostra Aetate*-ra. – A

A) Intézményes kateketikai vonatkozású állásfoglalások. A „KÁD-ban megfogalmazott [...] szemléletváltásra”⁸¹ épülő MKD összeállítói a magyar viszonyok között sem az antiszemitizmus vallási problémáit, sem a zsidó-keresztény kapcsolatokat nem tekintik relevánsnak. Az érdektelenség látványos megnyilatkozása, hogy a magyar direktórium a Nostra Aetate dokumentumot meg sem említi. A tárggyal kapcsolatban a legszélesebb horizonton is egyetlen lapidáris megjegyzésre bukkanhatunk. A Szentírás alkalmazásának alapvető kateketikai-pedagógiai-módszertani szabályai című alfejezet említi, hogy „a katekézis során mindenképpen kerülni kell az Ószövetségi Szentírás egyes részleteinek nem megfelelően előkészített, és az életkornak nem megfelelő bemutatását.”⁸² Gazdagon tárgyalja ellenben a kiadvány a közéleti és politikai szerepvállalás, a közvélemény-formáló személyiség, a házasság, család, szexualitás kérdéseit.⁸³ (Ugyanezt a gyakorlatot tükrözi a felsőoktatás céljaira összeállított KEKt is, amelynek regiszterében – szemben a KEK-kel – hiába keressük a zsidók, zsidóság címszavakat.⁸⁴)

B) A katekétaképzés oktatási szempontjait tükröző egyetemi tankönyvek. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának két valláspedagógiai kiadványsorozatát jegyző Tarjányi Zoltán sem szűkebb, sem tágabb értelemben nem tekinti tárgyába vágó kérdésnek a Soát és a zsidó-keresztény kapcsolatokat. A TZ-P-1 tárgyalja ugyan „az ószövetségi zsidó nevelés”-t, ám eltekintve néhány térben és időben elmosódó utalástól, a szerző számára a zsidó vallás holt valóság, amelynek múltbeli értékeit a küldetésének örökösévé lett egyház⁸⁵ viszi tovább. A zsinagóga aktuális értékei iránti pedagógiai érdektelenség kontrasztja a „nemzeti nevelés”, a magyar nyelv, az irodalom és a népművészet ápolása iránti – nem éppen Vatikánkonform – elkötelezettség egészíti ki.⁸⁶ Kateketikai opusaiban Tarjányi még ennél is

KEK-kel kapcsolatos Ratzinger–Schönborn-féle kiadvány botrányosnak minősíti „a keresztény teológiában talán még a mai napig sem teljesen leküzdött antijudaizmust” (az utóbbi kifejezés a teológiai gyökerű antiszemitizmus lényegeltakaró eufémizmusa), és a KÁD-hoz hasonlóan kiemeli, hogy „a katekézis egyik legsürgetőbb feladata napjainkban az, hogy felébressze az Ószövetség iránti érzéket az emberekben”. (RS-BKEK 88–90.) – Az ÓD-II is hangsúlyozza a zsidó néppel fenntartott kapcsolatok speciális jelentőségét: „Sok terület van, melyeken a keresztények dialógust folytathatnak a zsidókkal vagy együttműködhetnek velük, például közösen harcolva az antiszemitizmus, a vallási fanatizmus és a szektarizmus ellen.” (113.)

⁸¹ MKD 12.

⁸² MKD 94.

⁸³ MKD 82–85., 87–88.

⁸⁴ Hasonló tendencia megfigyelhető azonban a bolognai kiadású ÚK-ban is.

⁸⁵ TZ-P-1 44.

⁸⁶ TZ-P-3 101., 107. A hittankönyvi irodalom nacionalisztikus felhangjaival szemben a vatikáni ekkleziológia nem lelkesedik a nemzeti értékekért. A nemzeti tematikát a KEK

kevésbé szenzibilis a zsidó dimenzióra. A zsidósághoz fűződő keresztény kapcsolatok elmélyítéséhez az ökumené témája⁸⁷ éppoly alkalmatlan számára, mint az élmény- és tapasztalásorientált módszertant hangsúlyozó liturgikus katekézis.⁸⁸ A didaktikailag eminens jelentőségű Tánákról sem olvashatunk többet néhány illusztrációs és tipologikus közhelynél.⁸⁹ A Nostra Aetate a Tarjányi-kötetek egyike sem adja meg irodalmi utalásként.

C) Tantervi irodalom. A szakirodalomban egyetlen ilyen kiadványt találtunk, az RKHT-t. A „őszövetségi” anyaggal kapcsolatban sporadikusan kitér ugyan a tanterv a két bibliai könyv összetartozásának ügyére, és a nevelési célok között is fel-felbukkan a zsidóság hittapasztalatának, messiásvárásának megismertetése, valamint az „Őszövetség” megszerettetésének kateketikai célja, de nem ismeri a zsidó-keresztény kapcsolatoknak a szentszéki instrukciókban kifejezésre jutó minőségét. A szerző szemléletét alapvetően a keresztény szuperioritáselmélet toposzai jellemzik (a Tánák mint prefiguráció, az Újszövetség mint az előbbi beteljesedése és tökéletesítése), amelyek között olykor a beteljesítéselmélet durva evolucionarizmusa is megjelenik: az „őszövetségi” ember hitvilágát semmiképpen sem szabad ugyan lebecsülni, „ugyanakkor nagy baj lenne, ha mi vissza akarnánk térni az ő szintjükre.”⁹⁰ Teológiai kvalitással bíró praesens zsidóság a tanterv koncepciójában sem létezik. Ahol ennek feltételezésére elvétve sor kerülhetne (pl. „a zsidó vallás sajátosságai” című óránál vagy az ökumenikus anyagnál⁹¹), az előzmények és a megfelelő didaktikai instrukciók hiánya folytán aligha feltételelezhető a szentszéki teológiai álláspont érvényesülése. Nem ismerik a zsidó-keresztény tematikát az erkölcsstani fejezetek sem. (Az egyháztörténelmi tananyagról később ejtünk szót.)

D) Módszertani kiadványok, segédiradalom. A módszertani kategóriába formailag négy kiadványt sorolhatunk. A szentszéki célkitűzést, zsidók és keresztények kapcsolatának cselekvő előmozdítását finoman szólva egyik sem tekinti kateketikai feladatnak. A KL-Vk további antiszemita konkretizálást ad (mindenekelőtt a zsidó deicidium retorikai elemeinek kiemelésével) a zsidóellenes felhangokkal egyébként is jócskán telített Bajtai-

teológiai szempontok alapján itéli meg: „a keresztelő kutakból születik Isten újszövetségi népe, amely a nemzetek, kultúrák, fajok, nemek minden természetes vagy emberi hatásait túlhaladja”. (1267. cikkely)

⁸⁷ TZ-K-1 162–167.

⁸⁸ Például: TZ-K-2 147–155.

⁸⁹ Például: TZ-K-2 33.

⁹⁰ RKHT 38., 45. – Az „Őszövetség”, zsidók, zsidóság, zsidó vallás, Újszövetség témaelemek többször is előkerülnek a tantervben (lásd 7-ikes, 10-ikes és 12-ikes anyag).

⁹¹ RKHT 73–75.

féle köteteknek.⁹² Hasonlóképpen jár el a steril szöveggel dolgozó, elsősorban képi kommunikációra törekvő, de éppen ezért kiegyensúlyozott szellemiségű alsós hittankönyvet (EKL-MASZ) módszertanilag interpretáló SZHF is.⁹³ Szentmártoni Mihály vallásdidaktikai munkája az explicit zsidóellenes gorombaságoktól lényegileg tartózkodik ugyan, a farizeusokról szólva ezt az egyensúlyt elveszti.⁹⁴ Az általános tendenciához képest bizonyos kivételt képez a szakmailag igényesnek mondható, ám gyakorlatilag periferikus GYE-IGYV.⁹⁵ A kiadvány figyelmeztet rá, hogy „vigyázzunk a »zsidók« kifejezés használatára! Ez, így – kerülendő.”⁹⁶ E figyelmeztetésnél többet azonban e kötet sem szentel a zsidó-keresztény dimenzióknak.⁹⁷ A segédiródlalom darabjai⁹⁸ nem tartalmazzak a zsidó (vagy más) vallást sértő kitételeket, de nem is ösztönöznek a zsidó-keresztény problémák kreatív kezelésére.

⁹² KL-Vk 109.

⁹³ SZHF 58.

⁹⁴ SZM-VA 16–17., 27–28.

⁹⁵ A munka applikációs igényvel, differenciált pedagógiai módszertannal, interiorizációs szemlélettel dolgozza fel a bibliai, egyházi, ünnepi, hitbeli kérdéseket. Mivel nem kapcsolódik konkrét hittankönyvhöz, gyakorlati alkalmazásának valószínűsége elenyésző.

⁹⁶ GYE-IGYV 84.

⁹⁷ *Az Emberek között élünk, Isten gondot visel ránk* című fejezetben például szó esik a „többi népek”-ről, akiknek „talán más a bőrszínük is, mások a szokásaik” (54–55.); az *Embértársaink: nemek, életkorok, emberfajták* című fejezetben olvashatunk eszkimókról, négerekről, cigányokról (igaz, róluk csak zárójelben; 38.), a zsidók azonban nem kerülnek szóba.

⁹⁸ Óvónők Kiskönyvtára sorozat: LM-MKE, OSI-ÓHN. Új Ember Pasztorális füzetek: KSZR-JSZH, SG-ÉNC. Márton Áron Kiadó Katechetikai segédanyag kiadványsorozata: HÉL-1, HÉL-2, HÉL-3, HÉL-4, HÉL-6.

A zsidó és keresztény kapcsolatok a forgalomban lévő hittankönyvekben

Általános megfigyelések

a) A hittankönyvi irodalomban nem érvényesül a Soá vallásdidaktikai reflexiója és a zsidó-keresztény összetartozásnak vatikáni szellemében (és az ún. korrelációs didaktika, illetve elementarizációs szemlélet értelmében⁹⁹) való tudatosítása. A kiadványok nem tekintik feladatuknak a tanulók aktív (esetleg élménypedagógiai) megismertetését a zsidó vallással és a mai zsidósággal; a zsidóság hitének, életének interiorizált közelítését a keresztény identitáshoz; a hagyományos antiszemita itemek kigyomlálását, a mélyen gyökerező, textuálisan és transztextuálisan hordozott beidegződések, előítéletek korrigálását.¹⁰⁰ A tankönyvek túlnyomó többségében a posztbiblikus és az aktuális zsidóság vagy indifferens, vagy nem létező realitás. Ahol mégis megjelenik, ott nem más, mint kommunikációs fantazma, az „őszövétségi” múlt közvetlen kontinuum, amelynek vallástörténeti helyi értékét a kétezer évvel ezelőtti textusokban fellelni vélt valóság keresztény szuperioritás- és szubsztitúcióelméleti paneljei¹⁰¹ jelölik ki. A kateketikai munkák a lehetőségét sem vetik fel annak, hogy a posztbiblikus rabbinikus vagy Talmud-zsidóság éppúgy „meghaladhatja” (ha már haladni kell!) a Tánák világát (mondjuk a gyakran érvényesülő kronológiai és evolúciós logika értelmében, a *mi lett később?* újkori bálványja jegyében), mint az Újszövetség népe.

b) A Soá utáni teológiai reorientáció egyik nagy gondolatát, hogy Izrael kiválasztottsága maradandó, és Isten post Christum crucifixum sem

⁹⁹ Például: Heike Bee-Schroedter: Die Shoah als Herausforderung an das traditionelle Selbstverständnis historisch-kritischer Exegese. Religionspädagogische Impulse für eine kontextuelle bibeltheologische Hermeneutik. In: „*Nun steht aber diese Sache im Evangelium...*” *Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus*. Hrsg. von Rainer Kampling. Paderborn–München–Wien–Zürich, Ferdinand Schöningh, 1999. 321-363.

¹⁰⁰ Az OSI-ÓHN például hangsúlyozza az „irányított megfigyelés, tapasztalatszerzés” révén megvalósuló pedagógiai értékközvetítés módszertani szempontjait (61.), a számtalan „terepgyakorlati” ötlet között (43., 68–71.) azonban még véletlenül sem merül fel egy zsidó közösséggel, a zsinagógái kultusszal való megismerkedés vagy egy környéken lévő zsidó temető felkeresésének gondolata.

¹⁰¹ A szubsztitúciós elmélet értelmében Krisztus halála után a választott nép feladatát a kereszténység viszi tovább, Izrael pedig profanizálódik, visszacsúszik a népek teológiai rangjára. (Pl. a húsvétal kapcsolatban: KHE-9 76.) Bővebben lásd Majsai Tamás: A soá [holocaust] és a zsidóság napjaink református hittankönyveiben. In: *A gyerekeknek nem mindig...* 86-87. Judentum und Christentum. In: *Theologische Realenzyklopädie* [TRE]. Band 17. (1988) 386-403.

vetette el népét, a BL-ÓKF kivételével egy kiadvány sem képviseli.¹⁰² A zsidósággal szembeni elutasító, jó esetben csak neutrális kateketikai pozíció folytán a tankönyvekben futó gondolat sem található arról, hogy milyen szerepet játszott az elvettetés teóriája a zsidó sors iránti keresztény érdektelenség és humanitárius indifferentizmus kialakulásában, Izrael népének 20. századi passiójában.

c) A katekézis tradicionális horrorhangulatát biztosító „feszítsd meg” és „vére mirajtunk és magzatainkon” deicidium-elemek lassan háttérbe szorulni látszanak ugyan, és ma már kizárólag a teologia bestiae utolsó mohikánjai ragaszkodnak hozzá. A többség megszívlelni látszik azt a teológiai alapelvet, hogy a nagypénteki halál a Mindenható üdvözítő akaratában gyökerezik, és nem a zsidó gonoszságban. Tekintve ugyanakkor a zsidó vallással szembeni arrogancia és indifferentizmus jellemezte szemléleti alaphangot, nyilvánvaló, hogy e rezerváció nem annyira a teológiai belső szoba természetes következménye, mint a szentszéki állásfoglalások kötelező figyelembevételének eredménye.

d) Az elemzett munkák (talán a BL-ÓKF kivételével) egyetlen esetben sem mutatnak érdeklődést az iránt, hogy kreatív módon éljenek azzal a szabadsággal, amelyet a KEK és egyéb vatikáni instrukciók kínálnak a zsidó-keresztény kapcsolatok reparálására. (Mondjuk, csak oly mértékben, amennyire a szentszéki a-nacionalista pozíciótól távol áll a Hitvallás Kalendárium egyik szerzőjének lelkesedése a kolozsvári bevonulásért.¹⁰³) Valójában már az is jó esetben számít, ha szemléletükben az egyes művek nem lépik át a II. Vatikáni Zsinat utáni hivatalos dokumentumokban is benne rejlő teológiai konvencionális alsó határát.¹⁰⁴

e) A magyarországi katolikus kateketikai irodalomban a Soá nem tárgya a keresztény lelkiismeretnek, és nem programpontja a történelmi megismerésnek sem. Az áttekintett kiadványokban maga a kifejezés sem ismert. Az alternatív Holocaust szó egyetlen opusban, Tomka Ferenc apologetikus munkájában fordul elő. A Soá egyes tartalmi összefüggései (többnyire periférikus minőségben) kizárólag az egyháztörténelmi tematikájú kötetekben bukkannak fel. Itt sem a centrális problémák között, hanem az

¹⁰² E teológiai alapmeggyőződést formába öntő modellek bemutatását és értékelését lásd: Majsai: *A soá [holocaust] és a zsidóság...* (87–88.); TRE: ibidem.

¹⁰³ HK-02 81–82.

¹⁰⁴ Érdemes azonban figyelembe vennünk, hogy a zsidó szentírást illetően például még Joseph Ratzinger bíboros is óvatos kételyeknek ad hangot, és úgy véli, a zsidóságban az alacsonyabb rendű Tánák-tradíció él tovább, amelyet a kereszténység meghaladott. Lásd: Joseph Ratzinger bíboros a zsidóságról. In: Kránitz Mihály: *Alapvető hittan I. Kinyilatkoztatás, vallás, vallások.* A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának kiadványai. Bp., SZIT, 2000. 244–247.

egyház hősi küzdelmeinek színterévé lett náciellenes resistance eseményeinek patinás, de mégis parciális vonulataként. A deficit nem véletlen. Következménye annak a felfogásnak, amely a vallási önismeret érdektelen elemévé degradálja az (egyházi) antiszemitizmus, a keresztes háborúk és kényszerkonverziók zsidó aspektusait vagy éppen az újkori pogromokat.

f) A szerzők bibliai, izagógikai és bibliai kortörténeti tájékozottsága rendre elmarad egy jobb színvonalú világi gimnázium másodéves tanulóitól is.¹⁰⁵ Teológiai és vallástörténeti állításaikat nem tárgyismeret alapozza meg, hanem az évszázados dogmatikus vélekedések ostoba kliséi. (Emblematikus eset a hittankönyvi farizeuskép.)

g) A vizsgált kiadványok szerzői (amiként az egyház sajtója is) szégyellik (mert nem illik bele világgépükbe), és így módszeresen el is rejtik a katekumen elől egyházuk egyik legnagyobb vallástörténeti teljesítményét, a zsidó-keresztény kapcsolatok újraértékelésében tett 20. századi eredményeit.

h) Az antiszemitizmushoz hasonló érdektelenség jeleire bukkanunk az olyan egyetemes kérdésekkel kapcsolatban is, mint rasszizmus, fasizmus, xenofóbia, kisebbségek, cigányság, amelyekkel a katekumen legfeljebb az általánosság szintjén találkozhat (pl. „minden ember felebarátunk, a közellévő is”, „szeretjük ellenségeinket”¹⁰⁶). A tankönyvekben olykor-olykor teret kap egy-egy modernizációs kérdés is (szenvedélybetegségek, ökológiai felelősség, szociális problémák etc.¹⁰⁷), a szellemi-mentális horizont domináns kérdései azonban a nyárspolgári szexuáletika, a nép-nemzeti kereszténykedés, a közéleti és politikai opuszdeizmus idétlenségei körül rajzolódnak ki.

i) A hittanirodalomban a vallási önkritikának nincs helye. A szerzők rutinszerűen gyalázzák a zsidó „törvényeskedést” vagy a jeruzsálemi templomban zajló kultuszt. Célzást sem tesznek azonban arra, hogy a fumigált zsidó vallási praxis legközelebbi megfelelője a burjánzó előírásokkal terhelt középkori (vagy éppen a mai) keresztény erkölcs (utóbbira a saját tankönyveikben hemzsegő parancsok, törvények, tiltások adnak példát¹⁰⁸),

¹⁰⁵ Például: Berzsenyi Dániel Gimnázium (Budapest). Lásd Fenyő D. György tankönyvét: *A Biblia az irodalomban*. Bp., Korona Nova Kiadó, 1998.

¹⁰⁶ RKTH 43–58. – Figyelemreméltó adalék azonban az is, hogy az emberi jogok 1948-as ENSZ-deklarációját egy egyházon kívüli opus tartalmazza: *Szöveggyűjtemény az Erkölcsstani vázlatok c. tankönyvpótló jegyzethez*. Szerk. Szabó Pál Tivadar. Bp., Paginarum Kiadó, 1999⁴. 64–66.

¹⁰⁷ Például: KHE-10 74–104.; RE-EK 122., 127., 129.

¹⁰⁸ Például: KHE-3 35–39., 50.; az RKTH katekizmuskérdései. – A halálos bünt például, amelynek „állapotában nem vehetjük magunkhoz Jézus testét az Oltáriszentségben”, akkor követjük el, magyarázza a gyermeklélektanról feltehetően soha nem hallott szerző, „amikor tudatosan és akarattal vétünk fontos dologban Isten jósága ellen.” (KHE-3 50.)

amelyhez képest a legsötétebb farizeusi legalizmus is csak üde újgyakorlat, mint ahogy arról sem esik még véletlenül sem szó, hogy például az úgynevezett templommegtisztítás során elhangzó (és sokat hivatkozott) jézusi kritika hic et nunc célközege leginkább a katolikus templomok nemegyszer bazári milióje lehetne.

j) *A bibliai közlésekre visszanyúló (lényegileg pszeudohistóriai) zsidó és keresztény konfliktusok funkcionális jellegűek. Szerepük annak sugalmazása, mintha az egykori kollíziók tárgyi-esszenciális prefigurációi lennének a későbbi (máig tapasztalható) szociológiai természetű zsidó és nem zsidó ellentéteknek. (A KHE például, amelyben a meselemek kötetlenségével váltakoznak a keresztényellenesség zsidós idiomatizmusai, nyilvánvalóvá teszi az egyes utalások retorikai jellegét.¹⁰⁹) Az interbiblikus vallási kontroverziák történelmi összefüggéseit módszeresen mellőző irodalomban még elvétve sem találkozik a tanuló azzal, hogy például a Jézust követő és nem követő zsidók közötti viták ellentétes előjelű ortodoxiak belső diskurzusai voltak, és még kevésbé azzal, hogy ezek irodalmi megformálását már a Bibliában is különféle teológiai és ekkleziológiai determinánsok befolyásolták.*

Konkrét tapasztalatok

A zsidóságról alkotott kép főszabályát író fenti paraméterek között az is szerencsésnek mondható, ha egy-egy mű legalább kerülni próbálja, vagy éppen szemérmesen mellőzi a keresztény tradíció és nevelés hagyományos antiszemita nyelvezetét, és csak indifferens vagy jellegében tartózkodó álláspontot képvisel a zsidó-keresztény kapcsolatok releváns kérdéseiben. Tény, hogy ilyen irányú igyekezet több hittankönyvnél, hittankönyvi részletnél, kateketikai tematikánál is felismerhető. (Arányukat tekintve e munkák mindenestre jócskán mögötte maradnak a közvetlenül antiszemita vagy antiszemita konnotációjú kiadványoknak, tematikai fejezeteknek.¹¹⁰) Ide számíthatjuk a GYA-JJH-t és az EKL-MASZ-t, és megengedő esetben, azaz a deficiteknek a teológiai tisztesség

¹⁰⁹ Például: KHE-3 8., 10. – A KHE-tankönyvsorozat antiszemitizmusa különösen szomorú, ha tudjuk, hogy kiadója, a Mária Iskolatestvérek Szerzetes Rend, a Soá idején zsidó életeket mentő maristák oldalágaként megalakult kongregáció.

¹¹⁰ A palackba zárt szellem olykor rést talál magának. A BZS-J például szövegszerűen nem tartalmaz zsidóellenes kitételeket, ugyanakkor a „Jézust halálra ítélték, mert haragudták rá” (65., 71.), és a generális szubjektumot alkalmazó hasonló mondatokat kísérő képi kontrasztmegoldások (mint a jellegzetesen zsidós exteriört viselő marcona zsidók, vagy az Oltáriszentséget gyengéden kézben tartó keresztény papok; 65., 68., 71., 83.), tévedhetetlenül identifikálják az „egyesek”-et, a „haragvók”-at a katekumen lelkében és értelmében.

statikus (az adott gyakorlati helyzet konstituálta) kánonján belül lévő mértéke alapján e kategóriába sorolhatjuk még a BF-VaÚ-t (amely újszövetségileg limitált keretek között arra törekszik, hogy pozitív értékeket társítson az „Ószövetség”-hez) és az MÉF-et is, amelyből hiányzik ugyan a Soá teológiai konzekvenciáinak komolyan vétele, ám lényegileg nem is tartalmaz olyant, aminek nem lenne szabad benne lennie.

Az alábbiakban rövid összeggést adunk azokról az egymással szoros belső logikai ölelkezésben álló, többnyire egybe is mosódó legáltalánosabb teológiai, valláspedagógiai posztulátumokról, amelyek formatív befolyást tesznek arra, ahogy az áttekintett hittankönyvi irodalom alapján (az imént említettek és a BL-ÓKF kivételével) szocializálódó katekumen képet alkot magának a zsidóságról, a Soáról, a zsidó-keresztény kapcsolatokról. (A hivatkozásoknál nem törekedtünk teljességre. Megelégedtünk a példaértékű esetekkel. A lap szerkesztési kívánalmaira tekintettel a nem szó szerinti idézetek és a kevésbé konkrét utalások forráshivatkozásait az egyes tartalmi egységek végén egyesítve közöljük.)

I. A ZSIDÓ MINT A KERESZTÉNY IDENTITÁS NEGATÍV KONTRASZTJA

A kiadványok többségében zsidónak lenni jobbára két dolgot jelent: *a)* valami diszfunkciót, szégyellni valót, *b)* zavart lelkiismerettel elviselhető anakronisztikus pozitívumot.¹¹¹ A zsidó szó tárgyilagos, vagy különösképpen is pozitív tartalmú használatát a szerzők igyekeznek mellőzni (amiben segít pl. a szubsztituensként fungáló Izrael-metafora¹¹²), az elkerülhetetlen esetekben pedig technikai, liturgiai vagy hűvös történelmi információhordozó szintjére degradálják. A Jézus gyermekkorát meleg színekkel ecsetelő fejezetek például kínosan kerülik a Megváltó zsidó származásának említését. E tényről a tanuló rendszerint olyan összefüggésben (elsősorban Jézusnak a „zsidókkal”, a „zsidó” értékrenddel való konfrontációit taglaló történetekben) szerez homályos vagy közelebbi tudást, amely egyszersmind távolító és elidegenítő is.¹¹³ A

¹¹¹ Például: „A zsidók ismerték és magyarázták az Írásokat. Tudták, hogy Isten ígérését hordozzák. Nem voltak könnyen »hívók«, különösen azért, mert a Szabadítóban földi hatalmat, politikai szabadságot vártak.” (BF-ÚT 48.) „Jézus élete a zsidó liturgikus élet keretében zajlik, de ezek is új értelmet kapnak: a keresztény húsvét misztériuma lép a zsidó húsvét helyébe, a zsidó szertartások helyét a szentségek veszik át.” (KHE-9 76.)

¹¹² Például: Jézus „Izrael népéből, Dávid családjából született.” (RE-EK 43., 141.)

¹¹³ A KHE kiadványsorozatában a második osztályos kötetben bukkan fel először a zsidó szó: „Amikor a zsidókkal vitába szállt, kijelentette, hogy ő és az Atya egy.” (KHE-2 83.) A zsidó kifejezés a kötetben ezenkívül egyszer fordul még elő, ugyanilyen kontextusban (131.). A harmadik kötetben kétszeri negatív konnotáció után (8., 10.) találkozunk első ízben a szóval úgy, hogy nem asszociál negatív tartalmat (16.). Jézusról

valláspedagógiai mondanivaló illusztrálásánál rendszeresen találkozunk különféle bárgyú mesécskékkal, ugyanakkor a rabbinikus és haszid irodalmi hagyaték klasszikus történetei még elvétve sem bukkannak fel. A zsidó vallás és a zsidó élet autentikus ábrázolása, aktuális dokumentumai ismeretlenek. A kiadványokban nem szerepelnek – mondjuk a KEK és a KÁD értelmében vett liturgiai és ökumenikus szenzibilizáció jegyében¹¹⁴ – Jézus (vagy más bibliai szereplők) zsidó származásával vagy a zsidó vallási élettel kapcsolatos tájékoztatók, kérdések (pl. „Láttál-e már zsinagógát belülről is?”¹¹⁵). A dejudaizált Jézus mint hamisítatlan meselem, mint tisztán metafizikai szubsztancia szórakoztatja a katekumeneket. A képi illusztrációk jobbra kortörténetileg atipikus ábrázolásokat tartalmaznak (lásd az operettekbe vagy egy Pochahontas-filmbe illő bibliai szereplőket¹¹⁶, a mai Jeruzsálem helyett bemutatott makettet a szent városról stb.¹¹⁷). Jézus b'rit milája (körülmetélése) és bár micvója például (amelyekben a KEK szerint „az Egyház az Újszövetség szentségeinek előképeit látja”¹¹⁸) nemcsak nem kerül kapcsolatba a zsidó vallás ma is élő gyakorlatával, de a hagyományos keresztény eufémizmusok („Jézus bemutatása a Templomban”, „a tizenkét éves Jézus a Templomban”) még illic et tunc zsidós tartalmát is elveszik e rítusoknak. Jézus atyjafainak ma is élő vallását többnyire perfekt igei alakok, múltra utaló kontextusok kommunikálják a tanulók számára (a peszáchot, a hannukát, a szabbatot és egyéb ünnepeiket a zsidók megültek, ünnepelték stb.; ezeket az ünnepeket a zsidók a *jeruzsálemi templomban* tartották meg stb.). Más esetben az értékek minőségének múltbelisége rendeli őket a tegnapi világhoz.

az első kötetben például azt tudja meg a tanuló, hogy Palesztínában élt (30.) és egy illusztráció alapján leginkább arra gondolhat, hogy édesapja egy Kossuth Lajos-szerű derék magyar ember volt (48.).

¹¹⁴ Lásd például KEK 1096-os cikkely. A kifejezetten liturgiai tárgyú vallástankönyvek, a MZ-DaU és a PL-KEI sem tesznek még gyenge kísérletet sem az ökumenizmus és a zsidó-keresztény testvériség liturgiai eszközökkel való elmélyítésére.

¹¹⁵ Mondjuk, azért, hogy lássa, hogy is imádkozott Jézus, amikor „homlokán és karjain zsidó hagyomány szerint viselte ő is az imaszíjakat ([görögül] filaktéria)” (KHE-7 16–17.), és megtudja, hogy ezeket héberül tefillinnek hívják, és nemcsak szíjak voltak, valamint azt, hogy a KHE-9-ben látható képek (amelyek érdekes módon kimaradtak az előbbi szöveg mellől, hogy egy szívdobogató Tarzan-alaknak adjanak helyet) ezt a cselekményt ábrázolják (81., 88.), s nem néhány apokalipszist (e szót magyarázza a kép melletti keretes szöveg) nyári melegben is fekete kalappal váró szürrealista vonzalmú csodabogarat. – Mindazonáltal a KHE-sorozat az egyetlen olyan opus, amely a zsidó vallás mai kultuszi gyakorlatából is közöl illusztrációs anyagot, bárha nem árulja is el, kit és mit is ábrázolnak a képek (pl.: KHE-4 15.; KHE-9 33., 81., 88.).

¹¹⁶ Például: HÉL-1 37.; KHE-6/11 15.

¹¹⁷ ÖM-JTV 40. (A BKR-HÉÉ ezzel szemben mai fényképfelvételt közöl. 67.)

¹¹⁸ KEK 1150. cikkely.

A keresztény beszéd zsidótlanítása persze túl is mutat a „célzatos” antiszemitizmuson. Egyfelől az időtlen spiritualizmust preferáló teológia kultúra következménye, másfelől funkciós jellegű: csökkenti azt a gyötrelmet, amelyet az Izraellel és a beteljesült messianizmus fikciójával való szembenézés jelent a keresztények számára, és segít ébren tartani a krisztianus kizárólagosságban gyökerező hitelmény evidenciáját.¹¹⁹

2. A ZSIDÓ KULTUSZ ÉS VALLÁS MINT A DEPRAVÁCIÓ KULTUSZA ÉS VALLÁSA

A keresztény teológia és katekézis népszerű elméleteinek egyike, hogy a zsidóság vallása Jézus korára degenerálódott. A szupponált állapotot két pólus rendezi ideológiai egységgé: a zsidók Isten ellen lázadó természetéről, testies, szekuláris, hatalmi ambíciókban kikristályosodó vallásosságáról, a Sínai-hegyi szövetség farizeusok általi félreértéséről, vagy éppen Isten igaz tiszteletének a lelketlen legalizmus általi zsidó deformálásáról szóló konfesszionális gnómák, valamint a Tánakot beteljesítő Jézus zsidók általi megfeszítése. E koreográfiában Jézus és környezetének konfliktusát nem a zsidó vallás kreatív dinamikája hordozta, hanem az egykori genezis védelmében váratlanul felfakadó isteni ítélet. Az egyes kiadványokban folyamatosan köszönnek vissza a körvonalazott konstrukció egyes elemei. Közöttük szelidebbek, kevésbé bántóak és a teológiai obszcenitás határát súrolók egyaránt fellelhetőek. Leggyakoribb témák: a jeruzsálemi templomban zajló kalmárkodás, a nacionalisztikus színezetű zsidó üdvagresszivitás, a törvényeskedés, az etikailag és kultuszában egészében alacsonyabb rendű, degenerált zsidó vallásosság képe – versus az ezekkel lépten-nyomon szemben álló ideális, krisztusi tisztaságú keresztény kultusz. A tankönyvek egyik leggyakrabban előforduló antiszemita panelje Jézusnak a szombattal és a szombattörvénnyel szembeni autoriter fellépése, amelyet az újszövetségi textusok alapján tájékozódó szerzők határtalan fantáziával tálalnak a kalandregényekre érzékeny fiatalság számára. Az, hogy például a jézusi szombatsértés a történelmi fikciók lomtárába tartozik,¹²⁰ éppúgy nem befolyásolja őket buzgalmukban, mint az sem, hogy a felebaráti szeretet törvényekkel szembeni prioritását Jézus (sok más kortársával együtt) a mózesi törvényekből merítette.¹²¹ A szombatszegési szappanoperák negatív hősei a farizeusok.

¹¹⁹ Összesített forráshelyek: HéÉ 19–20.; KHE-9 21–27.; ÖM-JTV 51., 53.; PL-KEI 9–10.

¹²⁰ Másfelől többen is tudják, hogy „Jézus követői is betartották a szombatot.” (PL: KHE-8 24.)

¹²¹ Felfogásával Jézus még az Újszövetség szerint sem állt egyedül. Valahonnan csak értesült erről az irgalmas samaritánus történetének törvénytudója is (lásd Lk 10,27.).

A vizsgált kiadványokban elvétele szerepelnek olyan részek is, amelyek a közelség és az eseti tárgyilagosság hangján szólnak az „őszövetségi” zsidóságról és a zsidó vallásról. Ezeket azonban majdnem mindig a Jézus-esemény teleológiai (üdvítörténeti) perspektívája árnyékolja be, amibe Izrael önmagában vett, post Christum crucifixum vallási értékei már nem férnek be.¹²²

3. IZRAEL (ÜDV)TÖRTÉNETÉNEK ÉS TEOLÓGIAI KVALITÁSÁNAK ANNULLÁLÁSA

Más hiték üdvüzenetének agresszív definiálásában a kereszténység páratlan vallástörténeti csúcst állított fel azzal, ahogy a zsidósághoz viszonyul. A magyarországi vallástankönyvek is lelkes hívei e tradíciónak. A kiadványok visszatérő motívuma, hogy a zsidóság kiválasztástörténetének telosza a keresztények által definiált messiás, illetve eljövételének előkészítése. Izrael úgynevezett üdvítörténeti pozicionálását három gondolati elem uralja. *a) Keresztény tézis, zsidó antitézis.* A keresztények e képletben vallási és etikai vonatkozásban egyaránt magasabb rendű értékeket képviselnek, mint a zsidóság. *b) Messianizmus, Izrael vaksága.* A testies és materiális Izrael papjai, írástudói nem értik saját szentírásukat és hagyományukat (mindenekelőtt a Krisztusra mutató jövendöléseket).¹²³ *c) Izraeltől elvételek a kiválasztás.* A zsidóság teológiai annullálását¹²⁴ hordozó szubsztitúciós elmélet retorikája nem homogén. A stílusjegyek a többségi lágyabb verzióktól a szélsőséges eset, a Sínai-szövetség post Christum crucifixum abrogációjának, a zsidók elvételének expressis verbis téziséig ívelő mezőben rajzolódnak ki.¹²⁵

¹²² Bajtai Zsigmond például igen emelkedett hangon beszél el egy szép történetet a Makkabeusok könyve alapján a zsidó népek az erőszakos szír vallási homogenizációs törekvésekkel szembeni ellenállásáról az i. e. 2. századból (BZS-TJ 89.; a történetet ismerteti Tomka Ferenc is: TF-NK 111. = TF-TK 187.), hittankönyvei viszont a ma forgalomban lévő katechetikai irodalom legantiszemitább darabjai közé tartoznak. – *Összesített forráshelyek:* BF-ÜT 69., 78.; BF-VÚ 55.; BK-JaÚ 16.; BKR-HéÉ 71.; BZS-JE 42.; BZS-KTT 17–18.; BZS-RHÚ 151–152.; BZS-TJ 93.; BZS-TMP 81., 166.; CSBGY-SZI 123–124.; HK-02 69–70.; JÉ 81., 102.; KHE-3 48., 88., 99., 107., 111.; KHE-4 16., 45., 72–73.; KHE-5 28., 88.; KHE-7 11.; ÖM-IGYV 50.; ÖM-JTV 60.; RE-EK 32., 50–51., 189.

¹²³ Nem így a keresztények, akiknél a pápák és püspökeik „minden korban hitelesen értelmezik a Szentírást és a Hagymányt.” (KHE-5 33., 37.)

¹²⁴ A gondolat egyik alattomos megfogalmazása: „[...] a választott nép egész életét az Istennel kötött Szövetség határozta meg. [...] Korunk Egyháza az Újszövetség népének Egyháza.” (KHE-6/11 8.)

¹²⁵ „[...] a régi szövetségnek most [ti. a kereszténység megjelenésével] lejárt az ideje. Célja a Megváltó eljövételének előkészítése volt.” (HéÉ 82.) „A letűnt világ már csak fenyegetőzni tudott.” (BF-ÜT 69.) Lásd még: JÉ 62.; KHE-7 34.; KHE-9 82. E

Az úgynevezett késői, posztbiblikus zsidóság teológiai diszkvalifikálása táplálja azt a generális vélekedést, amely az izraeli államiség 70-es felszámolását irreverzibilis isteni ítéletnek tekinti és a Soá utáni Izrael létének nem tud és nem is kíván teológiai kvalitást tulajdonítani.¹²⁶ És ugyanez a szemlélet húzódik meg a mögött is, hogy a valláspedagógia művelői következetesen elhallgatják a Krisztus utáni zsidó martirologiát, sőt olykor kifejezetten ignorálják is azt,¹²⁷ és egy pillanatra sem gondolkoznak el azon, milyen szerepe lehetne például a Héber levélben felvázolt – Tánákban gyökerező – közös mártíromságtörténetnek a zsidó-keresztény kapcsolatok újraértelmezésében.¹²⁸

4. A DEGRADÁLT „ÓSZÖVETSÉG”

A Tánák teológiai pozíciójáról vallott nézetek általában belül maradnak a katolikus egyházi teológiában uralkodó tipologizáló állásponton, olykor azonban ennek agresszívebb evolucionarista vadhajtásai is teret kapnak (pl. „kezdetleges ószövetségi szint” versus Újszövetség).¹²⁹ Sőt a Tánák iránt egyszer-másszor megnyilvánuló dignitas (leginkább a KHE-sorozatnál¹³⁰), netalán a II. Vatikáni Zsinat idevonatkozó álláspontjának ismertetése sem akadályozza annak, hogy az adott munkát egészében véve ne hassa át a zsidóság negatív megítélése.¹³¹

„Bognár Lajos”

Olyan opus, amelyből a zsidó nép és a Tánák iránti szeretetnek azt a kifejeződését éreznénk, amelyről II. János Pál pápa szokott beszélni, egyetlenegy fedezhető fel a kateketikai kiadványtengerben. A szerző nélküli, de

koncepciók összefoglalását lásd Majnai: *A soá [holocaust] és a zsidóság...* (86–87.).

¹²⁶ Például: BZS-KTT 21–22.

¹²⁷ A másokért vállalt önfeláldozás „abban az időben [ti. a korai kereszténység korában] [...] ismeretlen dolog volt.” (KHE-5 114.) E szemlélet egyes elemei fellelhetőek a KEK-ben is (lásd 2473. cikkely).

¹²⁸ Összesített forráshelyek: BF-ÜT 35., 43., 48.; BZS-KTT 21–22.; CSBGY-SZI 195.; KHE-4 68., 70., 73., 81–82., 100–101.; KHE-5 30., 103–104.; KHE-8 15., 18., 23., 28–32., 36., 75.; MZ-DaU 21.; TF-TK 74.

¹²⁹ A kifejezés Tomka Ferenc rendszerváltó kateketikai nagyművében olvasható. (TF-TK 74. A TF-NK párhuzamos 48. oldalán e kitétel nem szerepel.) Hasonló frazeológiával találkozunk az RKHT-ben is (38., 45.).

¹³⁰ Például: KHE-3 123.; KHE-4 15.; KHE-9 33., 81., 88.

¹³¹ Összesített forráshelyek: BZS-AHÜ 79.; BZS-RSZHÜ 7–8.; GYA-JSZ 9–10.; KHE-4 21., 31.; KHE-5 67., 88.; KHE-7 34., 51., 55., 108.; KHE-9 10., 17., 34., 72., 78., 87.; KHE-10 12–15., 38–40.; RE-EK 152.; TF-NK 38–41., 44–47. = TF-TK 59–66., 71–74.

minden bizonnyal Bognár Lajostól származó ÓKF pneumatikus szöveginterpretációi a KEK-et felülmúló katechetikai finomsággal sugározzák a két szentirat együttlátását, sőt szinte szerves egybenlétének hitvallásos gondolatát. A szerző „és-és” nélküli félreérthetlenséggel tekinti választott népnek a zsidóságot. Minden hátsó hang és törés nélkül, testvéri-ökumenikus érzelmek hordozta stílusban szól a zsidó vallás számunkra ma már idegennek tetsző furcsaságairól, illetve azokról a (mai) zsidó fogalmakról és ünnepekről, amelyeket a többi kiadvány az Újszövetség utáni zsidó ante-vallás érdektelen rekvizitumainak minősít (leginkább azzal, hogy említést sem tesz róluk). A Tánák prófétáit, vallási személyiségeit Bognár nem degradálja prefigurációkká, előképekké, hanem az „Ószövetség evangélistái”-ként aposztrofálja őket,¹³² és egyedülálló módon tájékoztatja olvasóit az antiszemita felhangú „ó”-Szövetség autentikus zsidó megnevezéséről is.¹³³

5. IZRAEL VALLÁSI ÉRTÉKEINEK NEGATÍV REPRESENTÁNSAI – A FARIZEUSOK

A szombat-ügy körüli antiszemita érdeklődéshez hasonló gyakorisággal és lelkesedéssel tált negatív zsidó motívum a vallástankönyvekben a metaforikus absztraktként fungáló farizeus alakja. A degenerált és erkölcsileg torz farizeusok elsősorban Jézus ellenfelei, áttételesen azonban a keresztény igazság antipodális kódjai is.¹³⁴ Képi illusztrációik egyes darabjai a Stürmer lapjaira is felkerülhettek volna.¹³⁵ Mivel a farizeus ahistorikus figura, és ilyen módon a katekézis marionettjeként használható megtestesülése a par excellence Zsidó Gonosz, az auktor hangulat megszabta stílusigényeinek megfelelően bármikor, bármilyen összefüggésben színre léphet. A kizárólag érzelmi tartalmakat kommunikáló ikon kiválóan alkalmas saját hibáink, vallási problémáink elkendőzésére, és azoknak az érzelmi alapoknak a lefektetésére is, amelyekre ráépülhetnek Jézus test és választás szerinti atyjafiaival szembeni, „az idősebb testvér” vallása iránti idegenkedés és gyűlölet felnőttkori attitűdjei (mondjuk az idegenszívűekről szóló pronáci politikai textusok és egyebek).

Arról, hogy Jézusnak számtalan farizeus barátja volt, hogy a farizeusokkal támadt konfliktusai az azonos vallási feltétlenségben gyökerező, ám eltérő kegyességi paradigmákat képviselők közötti természetes ellentétek voltak, hogy a farizeusoknak Jézus elítélésében való részvétele történelmi

¹³² BL-ÓKF 56. – Évekkel korábban készített újszövetségi munkájában (BL-ÉaE) enyhén zavaró teológiai stílusjegyek is megjelennek. (Pl.: 21., 25., 27.)

¹³³ Összesített forráshelyek: BL-ÓKF 9., 16., 18–19., 32., 43., 61., 68., 111.

¹³⁴ Lásd ehhez: Majsai: *A soá [holocaust] és a zsidóság...* (95–107.)

¹³⁵ RE-EK 38., 74., 82.

ismereteink alapján nem feltételezhető, hogy az őskeresztény gyülekezet tagjai is rendszerint az ő táborukhoz tartozóknál leltek támogatókra,¹³⁶ és végül, hogy a farizeikus irányzatnak múlhatatlan érdemei vannak a választott nép történelmi túlélésében, sőt Izrael államának feltámadásában, a magyarhoni katolikus hittankönyvek – szemben az ilyen szempontokat felvillantó KEK-kel – semmit nem tudnak.¹³⁷

6. A ZSIDÓK ÜLDÖZIK JÉZUST ÉS TANÍTVÁNYAIT

A hittankönyvi irodalom a Jézus- és kereszténységellenes zsidó attitűd szinte teljes történelmi panorámáját felvonultatja. Rendszeres toposz a zsidó-keresztény viszony ahisztórikus értékelése, a két vallás elidegenedéstörténeti genezisének zsidóságra való visszavezetése. Magyarázat: a zsidók kezdettől ellenségei voltak a kereszténységnek. A vizsgált kiadványok kollektív vallásdidaktikai negatívuma, hogy nem reflektálják a zsidó-keresztény konfliktusok kanonikus irodalom által őrzött emlékeinek identitásképző és funkcionális jellegét, hanem egyszerűen tovább éltetik a benne tárolt történelmi kritikálanságot.¹³⁸ (Nem derül ki például, hogy ezek a drámai történetek „orthodox” zsidók és Jézus követő zsidók közötti belső viták eredményei, és az sem, hogy azok konfliktusdramaturgiai felépítését már a keletkezés idején is különféle teológiai és gyülekezeti célok determinálták.) Amikor Jézusnak és környezetének összeütközéseiről szólnak, a legtapintatosabb szerzők sem jutnak tovább annál, hogy a negatív zsidó szereplőket külön is nem nevesítik. A kontrasztfogalommal degradált, kereszténységellenes zsidóság legkedveltebb illusztrációját a kiadványok (szent) István diakónus, a kereszténység első mártírjának történetében találják meg, és bestiális esetvonások tarkítottá textuális és képi közvetítésekkel preparálják vele a leendő christianus antisemiticus-t. (Az István-történet és az apostolok elleni további repressziók legendás pertraktálása kölcsönös affirmációs viszonyban állnak egymással.)¹³⁹

¹³⁶ Lásd például: Biblia: Acta 5; 23.

¹³⁷ Összesített forráshelyek: BF-ÜT 112.; BZS-JE 32–33., 36–37., 59–61.; BZS-TJ 104.; KHE-3 62., 68., 108.; KHE-4 45.; KHE-5 106–107.; KHE-7 11–12.; KHE-8 58–60.; ÓM-JTV 61.; SZM-VA 16–17., 27–28.; TF-NK 69. = TF-TK 111.

¹³⁸ Ezt a tendenciát olyan lexikografikus munka is követi, mint a HK-ÉAO. Lásd például az 510. és az 571. kérdést.

¹³⁹ Összesített forráshelyek: BF-ÜT 43., 51–55., 69., 78–82.; BZS-JE 32–33.; BZS-KTT 12–14.; CSBGY-SZm 174–175. (= CSBGY-SZI 218–221.); GYA-ÖGY 86–89. (Cf. 121–123.); KHE-3 8–10., 43., 103., 108.; KHE-4 87., 92.; KHE-5 96.; KHE 6/11 15.; RE-EK 38–39., 74–75.

7. A KRISZTUS-GYILKOS ZSIDÓK

A tanulmányozott hittankönyvek tartalmilag szóba jövő kötetei között, a kifejezetten „lelkiségi” irodalmi kategóriába tartozó ÖM-IGYV kivételével egy sincs ugyan, amely elvi meggyőződéssel képviselné a passióban való zsidó felelősség felvetésének értelmetlenségét, benignus olvasat esetén van még három SZIT-kiadvány (EKL-MASZ, HéV, RE-EK), amely a kereszthalál teológiai hangsúlyait részben-egészben, döntően vagy kizárólag az isteni tervet követő megváltási szempontok felől jelöli ki, és Jézus halálának felelőseiről szólva differenciáltan igyekszik fogalmazni. A többi szerző alapvetően más utat jár. A zsidóság egészének Jézussal szembeni ellenségességéről kínált kép (a zsidók passióban való negatív szerepének metakommunikatív állítása) uralja (az esetenkénti differenciáltság ellenére is) a HéÉ-t és a GYA-JSZ-t. Az SZHF kiemeli a „nép” Jézus halálában játszott szerepét. Bajtai Zsigmond tankönyvsorozata a nagypénteki narratíva szinte valamennyi antiszemita toposzát felvonultatja, el egészen az istengyilkosság vádjáig. (A teológiai lelkiismeret időnkénti ébredése, mint más szerzők esetében is, nem befolyásolja az összképet.¹⁴⁰) Hasonló szellemiség árad a szerző két, általunk nem ismert munkájához készített módszertani vezérkönyvből, amely a 2–3. osztályos gyerekek lelkében dugványozza a Krisztus-gyilkos zsidók képét. A deicidium gondolatát legmarkánsabban a néhai Hamvas Endre püspök jegyezte JÉ, és az ugyancsak általa írott Hitelemzések című munka, valamint a BF-ÜT képviselik.¹⁴¹ Az antiszemita nyelvezet mélységeit illetően a SZIT-kiadványok körében ezekhez csak Tomka Ferenc régi és felújított kötetei hasonlíthatók.¹⁴² A vallásdidaktikai zűrzavar iskolapéldái közé tartozik a MÁK-sorozat. Mindkét kötet kiemeli a passió szoteriológiai determinánsait,¹⁴³ ugyanakkor háttorzongató kontúrokkal rajzolja meg Jézus szenvedéseinek főpapok és írástudók okozta szörnyűségeit. (A narráció hatékonyságát segíthetik a zsidó-keresztény értékdicotómiát sugalló képi illusztrációk is.¹⁴⁴) Kifejezetten képi úton közvetíti a jószágos keresztények és bűnös zsidók antagonisztikus

¹⁴⁰ BZS-JE 112–115. Lásd még: RE-EK 147., 151. versus 159.

¹⁴¹ „Az egész tömeg zúgta: »Vére rajtunk és fiainkon.«” (JÉ 118.) Szendi József püspök azzal az örömmel és imádságos óhajjal bocsátotta útjára a könyvet, hogy az olvasóknak „Jézus Krisztusban »életik legyen és bőségben legyen[ek]«”. (JÉ 3.); HEK 106–118.; BF-ÜT 43., 78.

¹⁴² Például: „A zsidók, akikkel annyi jót tett, most halálát követelték.” (TF-NK 75. = TF-TK 118.; lásd még: TF-NK 163. = TF-TK 284.)

¹⁴³ Például: „Jézus azért szenvedett és halt meg, hogy megszabadítson bennünket a bűntől és a kárhozattól, és megajándékozzon az üdvösséggel.” (ÖM-IGYV 58. Lásd még: ÖM-JTV 75., 82.)

¹⁴⁴ Például: ÖM-JTV 68., 86.

kettősségének érzelmi elemeit az E-GYS az Emberek, akik gyűlölik Jézust és a Győzelem! Most már imádják őt! címetek viselő, szembenéző oldalakra elhelyezett passió-feldolgozása. A KHE-kiadványok a felmenő rendszer szerint bővítik a zsidókra és Jézus ellenségeire nézve terhelő információk körét, el egészen Jézus zsidók általi meggyilkolásáig. A Mayer Mihály püspök által melegen ajánlott MD-GYnek-ben a Jézust elutasítóokra váró pokol és a passiót domináló zsidó gonoszság elemei várnak az angyalarcú gyermek borítóképét viselő napi olvasmányos kötet ártatlan címzettjeire. (Jézus gyilkosai nincsenek ugyan konkrétan megnevezve, a zsidók logikai és asszociációs úton megállapítható bűnössége nyilvánvaló.) A vizsgált kiadványok körében sajátos kivételt képez Csonotné B. Gyöngyi két kiadásban is megjelent munkája. A kiadvány történelmi zagyaságoktól tarkított és a deicidium gondolati légkörét árasztó passióképére a koronát az teszi fel, hogy a szerző hosszan idéz a Nostra Aetate-ből, és megállapítja, hogy „Jézus önként, szeretetből vállalta a szenvedést és a halált a világ megváltásáért”.¹⁴⁵ Még nyíltabban utasítja el a nagypénteki eseményekkel kapcsolatos tanítóhivatali felfogást a HFÖ, amely Jézus halálát a középkori improperiumok szövegével kommentálja.¹⁴⁶

A „történelmi” Soá

A teológiai és dogmatikai metanyelv szűrőin át közvetített bibliai és hittani narratíváknál explicitebb képet adnak a Soá valláspedagógiai recepciójáról azok a kiadványok, amelyek az egyház közvetlenebb történelmi valóságával foglalkoznak. A „történelmi” Soá tematikai jelenléte egyszersmind természetes fokmérője is annak, hogy az adott hittankönyvi irodalomban, és az azt kibocsátó egyházi közegben milyen helyi értéket foglal el a „modern kor Golgotája”. Munkánk záró fejezetét arra szánjuk, hogy részletesen áttekintsük, milyen szemléleti előfeltételek alapján és milyen képet nyernek a katolikus vallástankönyvek alapján tanuló tizenéves katekumenek napjaink Magyarországon a választott nép, az „idősebb testvér” 20. századi pokoljárásáról, valamint a keresztény hit és lelkiismeret újkori meghasonlásáról.

¹⁴⁵ CSBGY-SZI 196. (= CSBGY-SZm 157–158.)

¹⁴⁶ Összesített forráshelyek: BZS-JE 106–111.; BZS-AHÜ 56–59.; CSBGY-SZI 181–183., 194–197. (= CSBGY-SZm 146–148., 156–159.); E-GYS 42–43.; EKL-MASZ 38–39.; GYA-JSZ 40.; HéV 50., 52., 62., 75., 83., 99.; HFÖ 49.; IGYV 198.; KHE-2 124.; KHE-4 64–65.; KHE-7 32., 35., 40.; KL-Vk 107., 109.; MD-GYnek 310., 388–389.; ÖM-IGYV 58., 66.; ÖM-JTV 68. 75.; RE-EK 13., 52–53., 147., 151., 159.; SZHF 58. 60.

A Soá történelmi kérdéseivel öt (illetve hat) vallástankönyvben találkozunk. A kiadók sorrendjében: KHE-6/11, PL-IE, RKHT, BZS-KTT, TF-TK.

I.

Előjáróban összegezzük a kiadványokban érvényesülő legjellemzőbb tendenciákat.

a) Az egyháztörténelmi témájú vallástankönyvekben a zsidó-keresztény kapcsolati kérdések feldolgozását (valójában csak az ógyházi periódust tárgyaló szakaszokban) a már megismert szemlélet uralja. A tárgyalás jellegénél fogva nyíltabban kap hangot azonban az Izraelt üdvtörténetileg felváltó kereszténység koncepciója, valamint a zsidók Jézus- és kereszténységellenes attitűdje.¹⁴⁷

b) Antiszemitizmus és kereszténység között az egyes kiadványok nem látnak összefüggést. A Soá teológiai etikai, humánfilozófiai, lelkiismereti dimenzióját nem tekintik relevánsnak.

c) A vézskorszakot tárgyaló kiadványok ismeretanyaga felszínes és átgondolatlan. Az olvasó nehezen tud szabadulni attól a benyomásától, hogy a tárgyprezentációt elsősorban apologetikai célok és a tematikai kötelelem, valamint bizonyos taktikai megfontolások irányítják. A szerzők következetesen mellőzik, hogy a Soá hazai és nemzetközi történelmi, ideológiai kontextusával részletesebben megismertessék a katekumeneket.¹⁴⁸ A történekről szólva homályban maradnak a zsidókat ért jogfosztások (pl. a magyar numerus clausus, a külföldi és hazai zsidótörvények), a nácizmus zsidó- és keresztényellenes repressziói, a közéleti és a politikai antiszemitizmus, az egyházak és a keresztények viszonyulása zsidóellenességhez, a Kristallnacht, az eutanáziaprogram, a munkaszolgálat, a deportálások, a deportálások célja,¹⁴⁹ a (magyar) keresztény lakosság ezekben való érintettsége, a haláltáborok,¹⁵⁰ a

¹⁴⁷ BZS-KTT 9–22.; KHE-6/11 7–21.; PL-IE 8–18.; RKHT 32., 60. A TF-TK-ban a tárgyalás nem kronologikus, az érintett korszak témái így több helyütt is jelen vannak.

¹⁴⁸ Kontrasztként érdemes ismét utalni a Berzsenyi Dániel Gimnáziumra, amelynek kiváló történész tanára külön tankönyvet írt a Soáról. Lásd: Hosszú Gyula: Utak a holokauszthoz, történetek a holokausztról. Bp., Pedellus Tankönyvkiadó. 2002.

¹⁴⁹ A szerzők adottnak veszik, hogy a tizenévesek értik, mit jelent az 1944-es magyarországi zsidóüldözéssel kapcsolatban lakonikusan megemlített „deportálás”, „elhurcolás”. Arról, hogy az akciók végállomása a halál volt, egyetlen könyv tájékoztat: KHE-6/11 108.

¹⁵⁰ Az Auschwitzot említő két kiadványban a haláltábor például nem arról emlékeztet,

zsidó vallás keresztény egyházak által is támogatott jogi diszkriminálása, az életmentő (vagy annak hitt) kereszttség kiszolgáltatásában tanúsított alapvető egyházi rezerváció, a közbenjárás és tiltakozás, valamint a hétköznapi keresztény szeretet gyakorlásának százezres és milliós méreteket öltő elmulasztása stb. A (zsidóellenes) Gonosz váratlanul és csak a harmincas évek második felétől jelenik meg (szoros összefüggésben azzal, hogy a tananyagban 1500 év elteltével a zsidók most bukkannak fel ismét).

d) A kiadványok nem tesznek különbséget az egyházi személyek elleni náci politikai repressziók között, és azt sugallják, mintha a katolikus egyházzal és lelkészeivel szembeni megtorlások mindegyike a zsidók védelméért vállalt magatartás következménye lett volna.¹⁵¹

e) Az események feldolgozása tartalmilag apologetikus. (Tomka Ferenc pl. bevallottan is hit- és egyházvédelmi szempontból exponálja a történeteket.) A náciizmus másfél évtizede alatt hitben erős ellenállók, embermentő keresztény humanisták népesítik be a magyar ugart. Az ismertett történések tengelyében az 1944-es egyházi zsidómentő akciók állnak. A szerzők felfogása szerint a kereszténységet és a magyar népet a Soá miatt néven nevezhető lelkiismereti teher nem nyomaszthatja.

f) A tankönyvek szerzői evidenciának tekintik, hogy a magyarországi egyházakat elsősorban a Szálasi-rezsimmel szembeni (mellesleg igencsak mérsékelt) főpapi fellépés, a szerzetesrendeknek, valamint egyes papi személyeknek az üldözöttek érdekében – jobbra az őszi fordulat fejleményeit követően – kifejtett (néhány ezer embert érintő) tevékenysége minősíti, és nem a szellemi és a politikai antiszemitizmus évtizedeken át történő, jobbra lelkes támogatása (lásd keresztény nemzeti ideológia), a zsidótörvények többségi helyeslése, majd a sárga csillag viselését elrendelő, gettót állító és deportáló Sztójay-kormány akceptálása.

hogy itt zsidók tömegeit gázosították el (köztük a magyar zsidók többségét), hanem Maximilian Kolbe (és más rokon lelkületű keresztények) mártírságáról. (BZS-KTT 169-171.; TF-TK 117. = TF-NK 74.)

¹⁵¹ A konfliktusok túlnyomó része alapvetően más természetű volt. Lásd ehhez: Havasy Gyula: *A magyar katolikusok szenvedései 1944–1989 között.* (Szerzői kiadás, 1990); Hetényi Varga Károly: *Akiket üldöztek az igazságért.* Bp., Ecclesia Szövetkezet, 1985; uő.: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában.* I–III. köt. Abaliget, Lämpás Kiadó, 1992, 1994, 1996. – Az olyan önkritikai minuciózításoknak pedig végképp nincs helyük a vizsgált környezetben, mint annak taglalása, hogy a helytállás egyes esetei is inkább voltak a keresztény környörületesség, mintsem az előjelmentes, vagy éppen a tudatosan vállalt teológiai alapú, proizraelita szolidaritás megnyilvánulásai.

g) A vallástankönyvek nem tekintik feladatuknak a *Nostra Aetate* és a zsidó-keresztény kapcsolatokban új fejezetet nyitó wojtylai törekvések bemutatását.¹⁵²

h) Az illusztrációkkal műfaji okok miatt is gazdagon ellátott kiadványok a Soával kapcsolatban (a nem egészen adekvát Kolbe-esettől eltekintve) nemcsak szűkmarkúan bánnak a képi elemekkel,¹⁵³ de ilyent nem is közölnek. Bizonyos kivételt jelent ez alól a KHE 6/11.

i) A történetek bemutatásában meghatározó elem a szerzői ideológiai ízlés és az elemi tájékozatlanság. A történelmi mixtum compositum két pilléren nyugszik. Tények kihagyása és meghamisítása az egyik oldalon, és tények ismeretének hiánya a másik oldalon. (Márton Áron gyulafehérvári püspök helyállásáról, Slachta Margitról, a Szent Kereszt Egyesület, a Szociális Testvérek Társasága munkájáról, zsidókat mentő klerikusok és laikusok neveiről, a Yad Vashemről és a „Világ Igazai”-ról például egyik tankönyv sem ír.)

j) A Soá áldozatainak számáról egy kiadvány tesz említést (egy egészen más összefüggésű szövegekörnyezetben¹⁵⁴), a magyarországi áldozatokról pedig sehol nincs adat. Bőséges információkat kapunk ugyanakkor a diktatúrák keresztény áldozatairól, és misztikus számsorok tudósítanak az üldözöttek mentésért életüket áldozó keresztényekről is.

II.

1) *A Mária Iskolatestvérek Szerzetes Rend* két évfolyam számára egyazon szöveggel kiadott egyháztörténelmi tananyaga két caputot szán a 20. század ismertetésére. A vészkorszak eseményeinek értékeléséhez a 18. fejezetben felvázolt világegyházi kontextus adja meg a filozófiai vezérfonalat. A hatvanmilliós véráldozattal járó két világegést elszenvadó században, amikor „csak a II. világháborúban 6 millió zsidónak oltották ki az életét a náci koncentrációs táborokban”, „az Egyház maga is áldozattá vált” (leginkább az ateizmus térhódítása miatt). Az egyház azonban a hányattatások ellenére is „felemelte szavát a béke és az emberi jogok ügye mellett”.¹⁵⁵ A képet XII. Pius pápa munkássága teszi teljessé, aki „a háború idején humanitárius szervezeteket létesített a rabok, az eltűntek, a zsidók és a háború áldozatainak megsegítése

¹⁵² Például: KHE-6/11 97., 99. A tankönyvek még a pápának a magyarországi zsidó közösségnél tett látogatását sem említik meg.

¹⁵³ Mindszentyvel, vagy a szerzetesek kitelepítésével kapcsolatban ugyanakkor még dokumentumfotókkal is találkozhatunk (PL-IE 127.; TF-TK 290., 312.).

¹⁵⁴ KHE-6/11 94.

¹⁵⁵ Uo.

érdekében.¹⁵⁶ A században hitükért mártíriumot vállaló keresztények példaértékű esete Maximilian Kolbe auschwitzzi története.¹⁵⁷

A következő fejezet a magyar egyháztörténelmet elemzi. Itt valamivel bővebben esik szó a zsidó sorsról.¹⁵⁸ A történet bemutatásának vezérfonala itt is az egyház hősi ellenállása és az egyháztól független történelmi véletlenek. A zsidóellenes tendenciákért a Gömbös-féle németorientáció és a trianoni sérelmek a felelősek. Az utóbbiak reparálása végett az országnak szövetségre kellett lépnie a kifürkészhetetlen okokból antiszemita politikát folytató német (és olasz) fasiszta kormányokkal. A „konzervatív katolikus politikusok és püspökök” igyekeztek ugyan stabilizálni „a fennálló állapotok”-at, és „a Katolikus Egyház vezetői harcoltak a különféle szélsőjobboldali (náci és nyilas) irányzatok ellen”, mégis, az adott helyzetben „a Magyar Egyház erőtlenség bizonyult az eluralkodó fasiszta politikai hatalommal való nyílt szembenállásra.” Az egyház természetesen továbbra is tette, ami tőle tellett. Támogatta a lengyel menekülteket, és „különösen a faji megkülönböztetés ellen emelte fel a szavát politikai téren is [...]. Nyíltan elítélték az úgynevezett »zsidótörvényeket«, és igyekeztek mindent elkövetni a zsidók üldözésének megakadályozása érdekében.”¹⁵⁹ A német megszállás után pedig, amikor „Hitler kiadta a parancsot, hogy Magyarországról az összes zsidót hurcolják haláltáborokba”, és „megkezdődött az embertelen tisztogató és öldöklés [...]”, az egyház „egyre határozottabb állásfoglalást tanúsított az emberi jogok tiszteletben tartása érdekében.”¹⁶⁰ „A tiltakozások terén Serédi Jusztinián hercegprímás volt a leghatározottabb. Hangsúlyozta, hogy: »... az egyház nem ismeri el, hogy lennének uralkodó és alacsonyabb értékű népek vagy fajok a világon. Az ember értékének alapja nem a faj, a nyelv, a nép, hanem egyes-egyedül az Isten képére alkotott emberi személy méltósága. Ezért azokkal szemben, akik ezt a méltóságot meggyalázzák, akik embertársaik deportálásában, meggyilkolásában részt vesznek, az Egyház szigorúan eljár, megtagadja tőlük a szentségek kiszolgáltatását és az egyházi temetést. Az Egyház az államhatalomtól megköveteli, hogy mindenkit, akit faja vagy felfogása miatt veszély fenyeget, vegyen védelmébe. A magyar kormánynak nem szabad semmiféle idegen hatalom előtt meghajolnia!« A primás határozott

¹⁵⁶ KHE-6/11 95.

¹⁵⁷ KHE-6/11 101.

¹⁵⁸ KHE-6/11 107–108.

¹⁵⁹ KHE-6/11 107. – Bibliai mértékükkel egy elsőáldozós kisdíák szintjét sem elérő egyházvezetők a zsidótörvényeket (próza ekkleziológiai szempontok diktálta fenntartásaik mellett is) inkább támogatták, mint elleneztek. Magatartásukhoz lásd Randolph L. Braham: *A népiértés politikája. A Holocaust Magyarországon*. I–II. köt. Bp., Belvárosi Könyvkiadó, 1997². 4–6. caput.

¹⁶⁰ KHE-6/11 108. – A kérdéshez összefoglalóan lásd Braham i. m. 30. caput.

hangú beszéde világszerte visszhangot váltott ki.” Serédi rendíthetetlen ellenállói ténykedésének megnyilvánulásai voltak még, hogy a „német követségtől származó fenyegetések” ellenére „hivatalos fórumokon”, sőt „az egész világ előtt” „továbbra is elítélte a fasiszta hatalom elterjedése következtében egyre erősödő igazságtalanságokat.”¹⁶¹

„A mentési akciókból a magyar püspökök, papok és szerzetesek is kivették részüket. A magyar egyházi vezetők minden fórumon megpróbálták tiltakozni a zsidókkal szembeni embertelen bánásmód miatt”. Az eredménytelenség láttán és környezete (köztük a pápa és a nuncius) buzdítására Serédi közös pásztorlevelet fogalmazott, amelyben „a leghatározottabban elítél[te] a fajüldözést, a zsidók deportálását és tömeges megsemmisítését.”¹⁶²

¹⁶¹ KHE-6/11 107. – Serédi magatartása „világszerte” a budapesti nunciussal és a Vatikánban váltott ki – elégedetlenségben megnyilvánuló – visszhangot. Angelo Rotta június 8-án előbb saját személyében tett panaszt a primásnál a kormányzat zsidógyilkos politikájával szembeni határozott fellépés elmulasztása miatt, majd június 27-én a pápa hasonló értelmű üzenetét tolmácsolta. A főpásztor azonban a magyarországi katolikus egyház egészének egyetlen nyílt kiállását jelentő június 29-i pásztorlevél felolvasását is visszavonta a kormánnyal kötött alkuja nyomán. – Az idézett szövegrész valamely apologetikus jellegű dolgozathoz származhat. Serédi Jusztinián ilyen kijelentést 1944-ben sem írásban, sem nyilvános körülmények között nem tett. A püspöki karhoz intézett május 17-i körlevelében például maga hangsúlyozta, hogy „sok és küzdelmes tárgyalásunkról a nagy nyilvánosság előtt nem beszéltünk és ha a sérelmes rendeletekkel nyilvánosan szembe nem helyezkedtünk: ez az ügy érdekében, valamint azért is történt, hogy a m. kir. kormány helyzetét ne nehezítsük, és hogy [...] senkinek ürügyet ne szolgáltatassunk [...] egyházunk és katolikus intézményeink jogainak támadására és megnyirbálására, vagy az eddigi eredmények visszavonására.” Július 9-i tájékoztatójában pedig ismét azt jelezte, hogy „híveink nyilvánossága elé pedig majd akkor lépünk, ha erre a lépésre [...] kénytelenek volnánk magunkat elhatározni.” (Gergely Jenő forrásközlése alapján: A katolikus püspöki kar és a konvertiták védelme. Dokumentumok. In: *Történelmi Szemle*, XXVI [1984]/4. 580–616.) A primásnak a nyilvánossággal kapcsolatos álláspontja gyakorlatilag egészen június végéig változatlan maradt. A szentségek megtagadásának gondolata egvedül Apor Vilmos püskösi prédikációjában bukkan fel. Apor a bűnök alóli feloldozást vont meg előzetes jóvátétel hiányában. Ugyancsak Apor vetette fel júliusban, hogy az egyház hozza a kormány és a hívek tudomására a fajelméletet elítélő álláspontját. (Lásd pl.: Lévai Jenő: *Szürke könyv. Magyar zsidók megmentéséről*. [Bp.] Officina [s.a.]. 79., 55-56.) A hercegprimás problémaérzékenységének további tükre, hogy még július végén is élesen ellenezte a keresztség olyanoknak történő kiszolgáltatását, akik ezen az úton csak „keresztlevélhez” akarnak jutni. (Lásd Salacz Gábor: *Az egyház az üldözöttek védelmében*. II. rész. In: *Vigília*, 1995/5.) A fenyegetések és az ezek árnyékában is vívott hősi küzdelem a kateketikai legendárium elemei közé tartoznak.

¹⁶² A kormányzathoz intézett beadványaiban és a június 29-i pásztorlevélben semmi olyat nem mondott, ami minimumként ne következett volna az egyház saját axiómáiból és lehetőségeiből. A június 29-i körlevél ráadásul igen visszafogott volt, és tartalmazott

A pásztorlevél felolvasását ugyan „a legtöbb helyen megakadályozták”, „annyit sikerült elérniük az egyházaknak, hogy a fővárosban élő zsidóságot megmentették a deportálástól.”¹⁶³ „Az egyházi intézményekben, kolostorokban több ezer zsidó család talált menedékre. Egyedül csak a pannonhalmi kolostorban 760 ember talált biztos menedékre.”¹⁶⁴ Az üldözöttek bűjtatása, rejtegetése igen veszélyes volt. Több egyházi személyt internáltak, vagy pedig életükkel kellett fizetniük jóságukért.”¹⁶⁵ Mindszentyt is börtönbe zárták, „mert a nyilasokat nem engedte be a püspöki palotába.”¹⁶⁶ A gloriózus egyházi tettek demonstrálásánál szó esik még Angello Rotta nuncius szerepéről: a deportálás elleni tiltakozásairól, „az elkülönített zsidók” (a gettó szót a könyv nem használja) és a munkaszolgálatosok érdekében szervezett akcióiról.¹⁶⁷ Az 1945 utáni események taglalását követően néhány kiragadott részlet következik még XI. Pius pápának a német egyházhoz intézett („forrásmű”-ként közölt) *Mit brennender Sorge* című enciklikájából.¹⁶⁸ A kötetet záró kronológia két tárgyunkkal kapcsolatos eseményt említ: „XI. Pius pápa elítéli a náciizmust és a

néhány hagyományos antiszemita kliséjét is. Serédi 1944-es tevékenységéhez lásd még: *Vádirat a náciizmus ellen. Dokumentumok a magyarországi zsidóüldözés történetéhez*. I–III. köt. Szerk. Benoschofsky Ilona–Karsai Elek (I–II. köt.), Karsai Elek (III. köt.). Bp., MIOK, 1958, 1960, 1967.

¹⁶³ Az egyházi irodalom mindmáig népszerű mitologumenonja, hogy a deportálás leállítását az egyházi erők kényszerítették ki. Lásd ehhez: Majsai Tamás: A Magyarországi Református Egyház és a Holocaust. In: *Világosság*, 1995/5. sz. 50–80.

¹⁶⁴ Kelemen Krizosztom 1945. november 14-i beszámolója szerint valóban 760 embernek adtak menedéket (az ostrom 2-3 hete alatt számuk elérte a 3000-ret is). „A hónapokat itt töltött menekültek között sok másvallású is volt, köztük 36 zsidósága miatt üldözött személy.” (Hetényi Varga Károly: A magyar katolikus egyház az üldözöttekért. 1944-1945. In: *Magyarország 1944. Üldöztetés-embermentés*. Szerk. Szita Szabolcs. Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó–Pro Homine–1944 Emlékbizottság, 1994. 148.)

¹⁶⁵ Azon katolikus egyházi személyek száma, akik kifejezetten zsidók mentéséért áldozták életüket, legfeljebb hat volt.

¹⁶⁶ KHE-6/11 107–108. – Mindszenty konfliktusa a nyilasokkal abban gyökerezett, hogy csak vonakodva és feltételekkel tette lehetővé számukra a veszprémi zsidók deportálása után követelt ünnepi hálaadó szentmise megtartását. (Lásd Braham i. m. 1144.)

¹⁶⁷ A náci megszállás következményeként feltüntetett munkaszolgálatról itt olvashatunk először, és csak a szövegkörnyezetből következtethető ki, hogy köze volt a zsidókhoz. (A munkaszolgálatról a többi tankönyv említést sem tesz.)

¹⁶⁸ KHE-6/11 111. – A kötet a dokumentum címét nem említi, és úgy tünteti fel, mintha a töredékszöveg maga lenne a teljes körlevél, és nem említi, hogy a néhány nappal későbbi *Divini redemptoris* című körlevél lényegesen keményebb szavakkal szólt a közös ellenségnek tekintett ateista kommunizmusról, mint a *Mit brennender Sorge* a náciizmusról.

bolsevizmust” (1937) és a dunántúli püspökök Szálasihoz intézett beadványát.¹⁶⁹

A kötet közöl két képillesztrációt, amelyek alkalmasak arra, hogy a tanuló némi benyomást nyerjen a vézskorszakról: Kolbe csikos, rabszámos mellképrajzát, a háttérben „Auschwitz” szögesdrótaival,¹⁷⁰ és egy tömegtereléssel kapcsolatos mikroméretű képet a zsidók elhurcolásáról szóló szövegkörnyezetben.¹⁷¹

2) *A Márton Áron Kiadó (A Magyar Katolikus Püspöki Kar Lelkipásztori Intézetének Kiadója)* két tárgyunkba vágó kiadványt is jegyez.

A Györi Prohászka Ottokár Katolikus Általános Iskola és Gimnázium hittantantervét közlő RKHT szerint az egyháztörténelem a hatodik és a kilencedik osztályos tanterv része. A hatodikos tanmenet újkori egyháztörténelmi anyagánál a „ma is érdemes élni és meghalni Krisztusért” téma kifejtéséhez a kiadvány Maria Goretti, Kolbe atya és Jerzy Popiełuszko életpéldáit, valamint a mai világ vértanúinak megismertetését ajánlja.¹⁷² Az egyetlen magyar egyháztörténelmi órának a témacímre programatikus: „A magyar egyház kálváriája, üldöztetése”. Az óra konkrét elemei: „iskolák államosítása, hitoktatás ellehetetlenítése, beleszólás egyházunk belügyeibe, Apor Vilmos, Mindszenty József, Márton Áron”.¹⁷³ A „követelmények” szerint (amelynek fontos eleme a későbbieket megalapozó „egészséges, jó egyházkép” kialakítása¹⁷⁴) a 20. századot illetően a tanulónak elsősorban az egyház mai vezetőiről kell információval rendelkeznie, továbbá meg kell ismernie az egyházüldözés 20. századi tényeit és tudnia kell a század vértanúiról (köztük név szerint Mindszenty Józsefről).¹⁷⁵ A kilencedikes tanterv valamivel több időt, az ökumenizmussal együtt összesen kilenc órát szentel a 20. századnak.¹⁷⁶ Órai témacímek: „A világháború és következményei az Egyház életére” (megnevezett problémák: materializmus, kommunizmus, ateizmus); a két

¹⁶⁹ A beadványnak semmi köze a zsidóüldözéshez. Lásd Mindszenty József: *Emlékirataim*. Bp., SZIT, 1989⁴. 40–42.

¹⁷⁰ A Dobraczynski–Balássy kötet (lásd 7. sz. jegyzet) Kolbe-rajzaiból Bajtai is közöl egyet. (BZS-KTT 170.)

¹⁷¹ KHE-6/11 108. (A felvétel forrása valószínűleg egy más eseményt bemutató filmjelenet. A képen láthatók közül senki sem visel sárga csillagot.) A kötetben szerepel ugyan még két szögesdrótos kép (104., 106.), ám ezeknek vajmi kevés közük van a Soához.

¹⁷² RKHT 33. (Maria Goretti tizenkét éves korában szexuális zaklatás áldozatává vált. 1950-ben szentté avatták.)

¹⁷³ Uo.

¹⁷⁴ RKHT 32.

¹⁷⁵ RKHT 34.

¹⁷⁶ RKHT 59–65.

világháború közötti pápák tevékenysége; „a magyar egyházi élet megújulása (Prohászka Ottokár, Eucharisztikus Kongresszus)”; „a második világháború utáni pápák”; „a második világháború következményei (Apor Vilmos vértanúsága, a kommunista egyházüldözés)”; „a katolikus iskolák és a hitoktatás helyzetének alakulása a francia forradalom után (Európa országában és Magyarországon)”; „a II. Vatikáni Zsinat” és „az Egyház helyzetének alakulása a kommunizmus bukása után”. A történelem „hívó szemmel” való értékelését is megalapozni hivatott kilencedikes anyag kiemelt didaktikai szempontja, hogy a katekéta „az egyháztörténelem »problematis« pontjaival kapcsolatban” mutasson rá, „régikorok [...] embereit nem ítélni meg a mai ismereteink szemüvegén keresztül. – Pl. [...] az internáló táborok kegyetlenkedéséhez képest az inkvizíció börtönei szanatóriumok voltak”. A tanterv másik „módszertani” ajánlása szerint „a demokrácia sem oldja meg önmagában az emberi problémákat”, s „a diktatórikus közélet” széles körben tapasztalható mai „visszasírása” arra utal, hogy megfelelő hatalomtechnika esetén „a hierarchikus államforma is megfelel az ember természetének.”¹⁷⁷ Az egyes tananyagokhoz irodalmi ajánlás társul. A hatodik osztályos témákhoz a Bajtai-féle KTT és a KHE 6/11, amit a kilencedikes anyagnál Szántó Konrád (pártállami elvárásokhoz igazított) egyháztörténeti monográfiája és az általunk nem ismert *Isten népének története* című munka egészíti ki.¹⁷⁸

Pusztai László Ismerem enyéimet... című munkája az RKHT értelmében a kilencedik osztályosok tankönyve.¹⁷⁹ A 20. század ismertetése a korszak pápáinak életrajzával kezdődik. A zsidókat az ókorral Pusztainál is elfelejtő tanuló XII. Piusznál meglepő dolgokról hall. A karácsonyi rádióbeszédeit a háborús uszítás és a fajgyűlölet elítélésének szentelő egyházfő¹⁸⁰ „a rabok, az eltűntek, az elhurcolt zsidók és a háború áldozatai érdekében humanitárius szervezeteket létesített. A háború után Izrael első államfője külön köszönetet mondott a pápának mindazért, amit az üldözött zsidók megmentéséért tett.”¹⁸¹ A következő fejezet (Az első világháború és

¹⁷⁷ RKHT 61–62.

¹⁷⁸ Utóbbi munkát kiadta a Katolikus Középiskolai Főhatóság. – Szántó munkájának értékeléséhez lásd *Az egyházügyi hivatal titkai* ([Bp.] Mécses Kiadó, 1990) című kötetében adott önértékelő sorait (9.).

¹⁷⁹ A könyv tartalmi fejezetei mindenesetre nincsenek összhangban a tantervi vázlattal.

¹⁸⁰ Karácsonyi körlevelei közül valójában csak az 1942. évi érdemel figyelmet. Konkrét szavakat használva és nyilvánosan a pápa ebben ítélte el a háború során először és utoljára a náciizmus gáztetteit. A tényleges áldozatok és bűnök megnevezésétől ez alkalommal is tartózkodott (a bűn nélkül és származásuk okán halálba küldött emberek százezreiről szólt), és szavai akkor hangzottak el, amikor Rooseveltnél elnök üzenete alapján néhány hónapja ismeretében volt már az angolszászok Hitler-ellenes elszántságának.

¹⁸¹ PL-IE 118. – Cháim Weizmann másutt is felbukkanó (és talán Pinchas Lapidére

következményei az Egyház életére) a Tanácsköztársaság és Trianon okozta traumákat ecsetelő prooemium után alapvetően nyugalmas vizekre visz.¹⁸² Az ország kommuént követő paradicsomi állapotairól, „a lelki megújulást” elhozó Horthy-korszakról ad érzékeltes áttekintést, kimerítően taglalva a sikertörténetnek tekintett neobarokk államceremónista politikai katolicizmus különböző megnyilvánulásait. (A szerző ítélete szerint a kurzus kiemelkedő katolikus személyiségei elsősorban Bangha Béla, Prohászka Ottokár, Tóth Tihamér és Sik Sándor voltak.) A század napfényes első felének további kontúrokat kölcsönöz az 1945–1989 közötti időszak antitézise, amelyet mint a totális diktatúra és a bolsevik-kommunista vallásüldözés periódusát mutatja be a szerző hét és fél oldalon keresztül.¹⁸³ A pápával kapcsolatban már említett előzményeket követően epizódként ékelődik be a fény és árnyék nagy ívű történelmi drámájába a náciizmus és a második világháború. A Szent István Év megünneplésében kicsúcsosodó ellenforradalmi „megújulást” 1938 és 1944 között ismeretlen eredetű anomália zavarja meg (ám ehhez, derül ki a mindösszesen tizenhárom és fél sornyi vázlatból,¹⁸⁴ az egyháznak nem sok köze volt): „A náciizmus erősödő befolyása és a magyar politikai élet fokozódó jobbratolódása a 30-as évek második felétől egyre nagyobb óvatosságra intette a hazai egyházi vezetőket. A keresztény államiség, a nacionalizmus és a területi revízió igenlésének csapdájába kerülő magyar egyháziak zsidótörvények elleni fellépésre még erőtlennek bizonyultak. 1942-től azonban az egyházi vezetők már egyre bátrabban – még parlamenti felszólalásokban is –, felemelték szavukat a zsidóság diszkriminációja és elhurcolása miatt.¹⁸⁵ A magyar egyházak határozott fellépése is közrejátszott a pesti zsidóság deportálásának leállításában.” A hátralévő hat sorban szó esik Mindszenty bebörtönzéséről, Apor Vilmos nyilasellenes és zsidókat mentő fellépéséről,¹⁸⁶ továbbá a Pannonhalmán és a plébániákon bújtatott zsidókról, illetve a papok és szerzetesek hasonló buzgólkodásáról, amiért „közülük többen az életükkel fizettek”. A kötet végén közölt kronológia a náciizmus egy eseményét sem tartja említést érdemlőnek.¹⁸⁷

visszamenő, lásd 146. sz. jegyzet) állítólagos gesztusára releváns történelmi munkákban nem sikerült rábukkannunk. XII. Pius történelmi teljesítményét mindenestre nem nagy presztízsű közszereplők eseti kijelentései minősítik.

¹⁸² PL-IE 118–123.

¹⁸³ PL-IE 126–130.

¹⁸⁴ PL-IE 123.

¹⁸⁵ Nem igaz.

¹⁸⁶ Apor vértanúságáról a következőkben külön fejezet értekezik két teljes oldalnyi terjedelemben (124–126.).

¹⁸⁷ PL-IE 146.

3) A Pécsi Püspökség kiadásában megjelent hittankönyvsorozatban a tematikailag „illetékes” hatodik osztályos tananyag foglalkozik a Soával.¹⁸⁸ A VI. fejezet (Az Egyház a huszadik században) három részben, mintegy harminc oldalon át tárgyalja a korszak eseményeit. A Ma is érdemes élni és meghalni Krisztusért című fejezet Kolbe atya életáldozatát ismertető részének két mondata utal áttételesen a zsidóság II. világháborús tragédiájára (nem törődve azzal, hogy a tizenhét szavas szövegben négy teljesen ismeretlen, fogalomértékű információval kell megbirkóznia a tizenéves nebulónak): „Az auschwitz (ausvici) internáló táborban vagyunk a második világháború idején (1944). A hitleri Németország internáltjai szenvednek itt.”¹⁸⁹ A minket közelebről érdeklő másik fejezetet, A magyar egyház legújabbkori története című részt a „szabadkőművesek szellemi utódai”-nak, „az Egyház elszánt ellenségei”-nek keresztényellenes garázdálkodásáról, az azt betetőző proletárdiktatúráról és a reakcióként feltörő hitbeli megújulásról szóló keresetlen sorok nyitják meg.¹⁹⁰ A következő féloldalas téma az úgynevezett keresztény kurzus – amely azonban Bajtai szerint nem létezett. A korszak ugyanis „nem volt keresztény rendszer, még kevésbé katolikus”, mert „legtöbb és legfontosabb vezető politikusai nem voltak katolikusok.” Ezt támasztja alá (megkezdve a vészidőszak tárgyalását is), hogy „ha akkoriban bűnös törvényt hoztak, a püspökök hiába tiltakoztak. Ilyen volt a zsidó-törvény, vagyis a zsidók jogainak csorbítása. Nem lehet keresztény rendszernek nevezni olyan kormányzati időszakot, amikor a püspökök tiltakozása ellenére is el akarták hurcolni a zsidókat. Az akkor hozott magyar törvény szerint mindenkinek igazolnia kellett azt, hogy nem zsidó. E célból mindenkinek keresztlevelet kellett szereznie. A keresztlevelet nem az egyház kérte, nem az egyház bírálta el. Ez

¹⁸⁸ Tarjányi Zoltán úgy tudja, hogy a KTT *Az üdvösség története* című hittankönyv egyháztörténelmi része lett volna, ám ez utóbbi megjelenéséhez az Állami Egyházügyi Hivatal nem járult hozzá, így ez „Bécsben álnéven került kiadásra” (TZ-K-1 57.). Lásd Salgó János: *Krisztus tanúi a történelemben*. Róma, Zsinati Bizottság, 1976. A kiadvány a két utolsó fejezet híján (gyakorlatilag a Kolbe-történetig terjedően) jelentéktelen eltéréssel valóban megegyezik a BZS-KTT-val.

¹⁸⁹ BZS-KTT 169. Kolbe mártírúma 1941-ben történt. A következő oldal már helyesen közli a szerzetes rövid életrajzi adatait. (A római kiadásban csak egy dátum szerepel, és ez korrekt.) – A korosztály történelemből ez idő tájt a középkorral ismerkedik. Hatodikos lányom a szövegből annyit állapított meg, hogy abban minden bizonnyal emberekről van szó; korábban matematika, egy éve latin tagozatos tizedikes lányom pedig, akivel Auschwitzba készülünk, az internált szó elmagyarázása után érteni vélte az utalásokat, ám tisztázni óhajtott, hogy akkor voltak-e ott végül is zsidók és magyar zsidók is.

¹⁹⁰ BZS-KTT 178. – A történelemben clandestinus módon tevékenykedő szabadkőműves corpus mysticum a francia forradalommal kapcsolatos fejezetből már ismert a tanuló előtt. (BZS-KTT 144.)

állami intézkedés volt. A keresztlevél nem tette az ügyet keresztény ügyé. Ugyanakkor tény, hogy sok egyházi helyen adtak ki zsidóknak hamis keresztlevelet, hogy segítsenek rajtuk.” (A Horthy-korszak érdeme ugyanakkor, olvashattuk még előbb, hogy ebben az időben „a kereszténység szabad volt.”)¹⁹¹

A fenti szövegrész *A zsidóüldözés* című alfejezettel folytatódik, amelyet teljes terjedelmében idézünk: „Amikor Németországban 1933-ban Hitler került uralomra, ő hamarosan elkezdte a keresztény egyházak, valamint a zsidók üldözését. Magyarországon a hitlerizmus nem tudott tömegeket vonzani. Azok után sem, hogy hazánk neki köszönhette elszakított területei egy részének visszaszerzését. A zsidók üldözése sem felelt meg a magyar nép lelkületének. A propaganda mégis mindig hatékony. Ezért teljesen érthető, hogy a hitlerizmus propagandája is meg tudott téveszteni egyeseket. A zsidók elhurcolása azonban csak akkor kezdődött el Magyarországon, amikor a hitleri csapatok megszállták hazánkat (1944. március 19.). A magyar püspökök, a pápa, a budapesti pápai követ és más erők összefogása révén azonban sikerült leállítani elhurcolásukat. Sok szerzetesház és keresztény egyén bűjtatott zsidókat. Voltak papok, apácák és világi hívek, akik ezért életükkel fizettek. Az életben maradt zsidók nagy része Izraelbe távozott.”¹⁹²

A Soá történelmileg és keresztény szempontból helyes értelmezését a második világháború utáni események taglalása mélyíti el. A tizenkét éves tanuló így tudja meg, hogy Magyarországon egészen születéséig terjedően (gyengébbek kedvéért: „42 évig”) diktatúra és vallásüldözés volt (nyilván olyan, mint 1944 márciusa utáni egy évben), amelyet „magyarirtó vérengzések” és „a magyarok és a németek deportálása” vezetett fel; a vallásüldözés az utolsó években „valamelyest enyhült”. A sötét korszakból is kiviláglik Mindszenty arca, aki ugyanúgy felemelte szavát az említett gaztettekkel szemben, mint ahogy korábban is „tiltakozott a zsidók üldözése ellen”.¹⁹³ A kötet végi kronológiai útmutató tárgyunkat illetően egy összefoglaló dátumot közöl: „1939-1945[:] Második világháború”.¹⁹⁴

¹⁹¹ BZS-KTT 179.

¹⁹² Uo. – A megjegyzés diszkrét poliszémiája nyilvánvaló. A sejtetéssel szemben a „maradék zsidóság” többsége az országban maradt. Amíg erre lehetőség volt (a negyvenes évek végéig), tág adatokkal, legfeljebb 30-50 ezer zsidó származású állampolgár vándorolt ki, azaz a zsidónak tekinthető lakosság alig egynegyvede. (Lásd Stark Tamás: *Zsidóság a vészkorszakban és a felszabadulás után. 1939–1955.* Bp., MTA Történelemtudományi Intézete, 1995.)

¹⁹³ BZS-KTT 180–182. Mindszenty „tiltakozásához” lásd Mindszenty i. m. (114. sz. jegyzet alatt).

¹⁹⁴ BZS-KTT 187.

4) Tomka Ferenc *Találkozás a kereszténységgel* című munkája a korábban legalább hét kiadást megélt NK bővített változata. A kiadványnak több tartalmi jellegzetessége is van. *a)* A vizsgált közegben egyedül ebben fordul elő a Holocaust kifejezés, igaz, magyarázat nélkül (a Soá terminus technikus itt sem ismert), a tankönyvek közül csak itt találkozunk az antiszemitizmus szóval. *b)* A zsidóságról és a Soáról szóló részeket bármely szélsőjobboldali orgánus is átvehetné; a szerző antiszemita nézetei nyíltak, kilépnek a teológiai kódnyelv és a történelmi sejtetések közegéből. *c)* A zsidóellenesség legmeghökkenőbb megállapításai a könyv rendszerváltást követően kiadott bővített változatában jelentek meg. *d)* A szerző rendszerváltó gondolatait lektorok (köztük az antiszemita módszertanáról megismert Koroncz László) és a cenzor deputatus legitimálják. (A helyzet némi fényt vet arra is, miért uralja a magyarországi katolikus katekézist a Soá bibliai-teológiai konzekvenciáinak ignorálása.)

A zsidóellenes szemlélet kateketikai majordómusza számára a vészorszak, az antiszemitizmus és a Soá kifejezetten is az apologetika kompetenciája alá tartozó probléma. Megtárgyalására könyvének *Él tovább Egyházában* című huszonötödik fejezethez kapcsolódó elmélyítő olvasmányban, *Az Egyház bűnei (Keresztes háborúk, inkvizíció stb.)* témacím alatt szentel figyelmet.¹⁹⁵ Az olvasmány első szakasza (*Tény – hogy az Egyház történelmében voltak súlyos bűnök* címmel¹⁹⁶) II. János Pál pápa 2000-ben elhangzott történelmi bocsánatkéréséhez¹⁹⁷ kapcsolódva azt fejtegeti, hogy az egyház bűneinek emlegetése eltakarja más közegek, ideológiák, rendszerek („pl. a kommunizmus vagy a liberális kapitalizmus”) összehasonlíthatatlanul súlyosabb bűneit, és háttérbe szorítja a keresztények érdemeit. Például azt, hogy a 20. században 12 692 „új vértanú” vált a „keresztény holokauszt” áldozatává. (A kiadvány a vértanúk között említi Salkaházi Sárát, az egyetlen olyan személyt a kötetben, aki zsidó életek mentéséért is áldozta életét, és akiről korábban, az önfeláldozásról szóló fejezetben ezt illetően annyit közölt, hogy „üldözött zsidókat rejtegetett, segített, szöktetett.”¹⁹⁸) A szerző által fókuszba állított par excellence történelmi bűntett, a „világszerte kb. 100 millió

¹⁹⁵ TF-KT 153-165. – A fejezet majdnem azonos szöveggel önálló kiadványként is megjelent. A cím azonban kérdőjeles: *Az Egyház bűnei? (Mi igaz, mi nem igaz?) Az egyház bűneiről és bocsánatkéréséről katolikusoknak.* Bp., SZIT, 2001.

¹⁹⁶ TF-TK 153–156.

¹⁹⁷ Lásd 10. sz. jegyzet.

¹⁹⁸ TF-TK 117. – Salkaházi Sára és a Szociális Testvérek Társaságnak embermentő tevékenységéről lásd például: Mona Ilona–Szeghalmi Elemér: *Salkaházi Sára élete és munkássága.* Bp., Ecclesia Szövetkezet, [1989.] A fasiszta korszak elsősorban figyelmet érdemlő mártíriuma Tomka szerint Maximilian Kolbe nevéhez kötődik. Áldozatvállalását részletesen ismerteti, és legalább négyszer hivatkozik rá munkájában. (Mint közismert, tettevel Kolbe egy nem zsidó honfitársát mentette meg.)

ember tudatos halálát okozó” kommunizmus különösen alkalmas az egyház vétkeinek eltúlzásáról szóló tétel illusztrálására: „Mások hibáinak emlegetése közismert eszköz arra, hogy egy csoport, egy párt, egy vallás, egy nemzet *elterelje saját tagjainak és az iránta érdeklődőknek a figyelmét* önnön hiányosságairól.”¹⁹⁹ A Soáról Tomka az olvasmány második szakaszában, *A leggyakrabban idézett történelmi bűnökről* szóló polemikus fejezetnek *A zsidókérdés* címet viselő ötödik pontjában értekezik. A diktatúratörténeti komparációval fűszerezett passzust teljes terjedelmében idézzük:

„A pápa szolgálata folyamán több ízben is bocsánatot kért a zsidóságtól mindazért, amivel a katolikusok hozzájárultak a történelem folyamán az antiszemita szemlélethez. A pápa bocsánatkérése a zsidóság és a kereszténység kapcsolatának 2000 évére vonatkozik. Voltak korok, amelyekben a zsidók és a keresztények kapcsolata békés volt; más korokban vagy vidékeken megjelent a »Krisztus-gyilkosság« vádja és egyéb előítéletek, vagy hátrányos megkülönböztetések.²⁰⁰ A náci népirtással kapcsolatban a pápa bocsánatot kért azért, hogy (illetve amennyiben) az Egyházban is időnként megjelenő zsidóellenesség hozzájárult a szemlélethez, amely a holokausztot eredményezte. A fasiszta üldözéssel kapcsolatban azzal is szokták vádolni az Egyházat, hogy egyes országok (elsősorban Németország) Egyháza nem emelte fel eléggé és időben szavát a nácizmus ellen. Tény, hogy voltak katolikusok és főpapok is, akik a fasiszta kezdeti idejében kevésbé tartották veszélyesnek Hitlert (akinek tervei akkor még nem voltak annyira nyilvánvalók), mint a kommunizmust – amelynek a Szovjetunióban megnyilvánult embertelensége, vallás- és népirtása már ismert volt. – Sajnos voltak olyan egyházi vezetők is, akik akkor sem távolodtak el a fasiszta rendszertől, amikor nyilvánvalóvá vált annak embertelensége. – De az is bizonyos, hogy történelmi tragédiák után könnyű megállapítani, hogy mit kellett volna ott tenni. Az események közben élőkől nem jogos olyan látásmódot elvárni, mint amilyenre egy tragédia bekövetkezése után szert teszünk. Amint a *kommunizmussal* esetenként kollaboráló egyháziakról beszélni akkor szabad, ha szólunk azokról, akik ellenálltak, vagy akiket üldöztek a kommunizmus alatt (s ők többen voltak), ugyanígy a nácizmus esetében. Örömmel tudhatjuk, hogy *katolikusok egyedülállóan sokat tettek a zsidók megmentéséért*, s százezreknek életét sikerült megmenteniük. (Erről bővebben vö. 43. lecke/I. – Itt szó van arról is, hogy a magyar Egyház sok tagja életének kockáztatásával vagy feláldozásával

¹⁹⁹ TF-TK 154-155.

²⁰⁰ A vád legutóbbi megjelenésével néhány oldallal korábban éppen e tankönyvben találkozunk: „Reggel Pilátus elé vitték. A zsidók, akikkel annyi jót tett, most halálát követelték. [...] Pilátus látta, hogy Jézus ártatlan, de félt a zsidóktól. Megostoroztatta, majd halálra ítélte Őt.” (TK 118. = NK 75.)

is részt vett a zsidók megmentésében.²⁰¹) A médiában hallunk egy másik vádat: *XII. Piusz pápának* jobban fel kellett volna emelnie hangját a zsidóüldözés

²⁰¹ TF-TK 290. (= TF-NK 169.) – Tomka szerint XII. Pius „minden lehető diplomáciai lépést megtett, hogy Hitler vérengzését megakadályozza. [...] utasította az európai egyházi intézményeket és szerzetesházakat, hogy adjanak menedéket a fasizmus üldözötteinek.” Hivatkozik továbbá Albert Einsteinre, aki szerint „egyedül az Egyháznak volt bátorsága, hogy *szembeszálljon Hitlerrel*” (azt Tomka mindenesetre nem árulja el, hogy a kijelentés 1940-ből való), és Pinchas Lapide teológusra, „a téma neves zsidó szakértőjé”-re, aki 150–400 ezerre becsüli a katolikus egyház által megmentett zsidók számát. A szerző úgy tudja továbbá, hogy „Németország és az európai országok püspöki karainak többsége nyíltan elítélte Hitler és a náci magatartását”, ami miatt „sok püspök, több mint 10 000 pap, sok ezer apáca és keresztény világi szenvedett koncentrációs táborokban”, és helytállásáért „4000 papot és 400 apácát gyilkoltak meg.” – Amellett, hogy a hierarchák – eltekintve néhány bátor és igen tisztességes képviselőjüktől (Magyarországon pl. Márton Áron) – ilyen nyilatkozatokat csak ritkán, végső esetben és akkor is gyáva vagy éppen igen tisztességtelen szöveggel bocsátottak ki, az említett repressziók túlnyomórészt nem a zsidó életek mentése, hanem az ellenállás valamely más szektorában való részvétel miatt érték őket. (Kicsivel alaposabb tájékozódással mindazonáltal lett volna mód arra, hogy Maximilian Kolbe mellett más hitvallók nevével is megismerkedhessen a katekumen.) Németországi adatok szerint 1933-1945 között dokumentálhatóan ca. 10 000 katolikus pápi személyt értek zaklatások, repressziók. A keresztény lelkesek közül összességében ca. 420-an kerültek koncentrációs táborba. A táborokban elhunytak mellett életüket vesztették még mintegy 60-an. Az esetek ca. 1%-ában állt zsidóknak nyújtott segítség a megtorlások hátterében. (Lásd: *Die Katholiken und das Dritte Reich*. Hg. Klaus Otto-Konrad Repgen. Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag, 1990.) Tomka fantáziája különösen a magyar egyházra térve szökken szárba. Rózsás szavakkal méltatja a keresztények ellenállási elkötelezettségét és mindenekelőtt Serédi Jusztinián hercegprímás helytállását, aki a Szálasi-puccs után „hivatalos tiltakozásokkal, tárgyalásokkal próbálta enyhíteni a terrort”, emellett „püspöktársaival együtt támogatta a katolikus mozgalmak, papok és szerzetesek munkáját a náciizmus üldözötteinek megmentése érdekében.” A „hazai szerzetesházak” Tomka szerint kb. 10 000 „üldözöttet rejtegettek”, és a nyilasok „több mint 80 egyházi személyt deportáltak, zártak be, s többit közülük meggyilkoltak.” – A helyzethez felnőni nem tudó Serédihez lásd Gergely i. m.; Braham i. m. 30. caput; Majsai: *A Magyarországi Református Egyház... Az egyházi historiográfia kedvelt módszere, hogy a zsidó életek mentéséről szólva együtt kezeli az egyházak és intézményeik közreműködésével bújtatott, támogatott menekültek számát. Hasonló eljárással (és rendszerint túlzó adatokkal) találkozunk e közegekben akkor is, amikor az egyházi hierarchia tagjainak zsidók és nem zsidók megsegítése érdekében vállalt áldozatairól van szó. Mindkét esetben igaz az, hogy a zsidó aránya elenyésző volt a nem zsidókéhoz képest. Példaként lásd ehhez Havasy és Hetényi említett munkáit. A posthochuti Vatikánnak védelmet kínáló apologeták rangos képviselőjétől, Pinchas Lapide római izraeli konzultól a legváltozatosabb számok hangzottak el a katolikus egyház által megmentettek számáról. A szélső adat a 860 000. Állításait (amelyek komolytalanságát a 150–400 ezres*

ellen. E vád mögött egy hipotézis is áll: ha a pápa tiltakozott volna, fékezhetett volna a náci vérengzést. XII. Piusz helyes politikai látásmódján – s azon a hipotézisen, hogy »mi lett volna, ha« – évtizedekkel az események után lehet vitatkozni. A pápa – a történelmi kutatások szerint – miután számos lépést tett az üldözöttek érdekében, hosszan megszenvedett gondolkodás után úgy látta, hogy nem ad ki tiltakozó körlevelet (bár az már elő volt készítve), mert attól félt, hogy ezzel nehezebbé tenné a nácizmus alatt élő egyházaknak²⁰² és az egy ideig még kímélt kikeresztelkedett zsidóknak helyzetét. (A holland püspöki kar náciellenes körlevelére válaszul Hitler a zsidó származású szerzeteseket is Auschwitzba hurcoltatta.²⁰³) De a tények beszélnek arról, hogy a pápa mi mindent tett a zsidók védelmében.²⁰⁴ A vatikáni nunciosok (a pápa »nagykövetei«) pl. »menlevelet« adtak a zsidóknak; a szerzetesházak és egyházi intézmények (kórházak, szemináriumok) Rómában és Európa országaiban a pápa szándékának megfelelően (létük kockáztatásával) befogadták, hamis papírokkal bújatták őket, s amíg ez védelmet jelentett, a papok keresztlevelet adtak nekik. Hogy a pápát ismerő zsidók hogyan ítélték meg magatartását, jelzi, hogy Isak Zolli, aki a zsidóüldözés éveiben volt *Róma főrabbi*, a háború után *katolikus hitre tért*. A kereszttségben az Eugenio nevet

számértékek is tükrözik) soha egyetlen kutatási adattal nem támasztotta alá. Lásd *Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen*. Hrsg. von Günther B. Ginzler. Heidelberg, Verlag Lambert Schneider. 1980. Istvan Deak: The Pope, the Nazis & the Jews. *The New York Review of Books*. March 23, 2000.

²⁰² A hittankönyvek ugyanakkor már a 6–7 éves kisgyerekekbe is azt sulykolják (mintegy a zsidók Jézus-ellenes magatartásának antipódusaként), hogy a keresztény ember az Urat a börtönbe, sőt még a halálba is kész követni. (ÖM-JTV 68. Cf. ÖM-ÍGYV 59.)

²⁰³ Az ellenállás értelmét megkérdőjelező mondat üzenete – különösen a kontextus(ok) figyelembevételével – világos: a zsidók intézményes egyházi védelmének alapvető elmaradását a történelem igazolta. Azonban: a) az egyházi protestálás erősítette, erősíthette volna a nem könnyen számszerűsíthető individuális segítőkészséget, és ami különösen fontos, talán mérsékelhette volna a deportálásban közreműködők ügymbuzgalmát is; b) Hollandiában a szóba forgó represszió „mindössze” 201 személyt érintett, és c) azok között csak néhány szerzetes és apáca volt.

²⁰⁴ Például hallgatott a zsidótörvényekkel szemben, és soha nem ítélte el Hitlert. A pápa döntéseiben a rövid távú reálpolitikai haszonelv mindig erősebb volt a morális megfontolásoknál. XII. Piusz és a Vatikán legalábbis súlyosan ambivalens magatartásához lásd például: Pius XII. In: *Enzyklopädie des Holocaust. Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden*. Band II. Berlin, Argon Verlag GmbH, 1993.; Majasai Tamás: Az írástudók felelőtlensége. Válasz dr. Lancendorfer Erzsébet nyílt levelére, *Új Magyarország*, 1996/254. (október 31.); Petőcz György: A nagy hallgatás. In: *Mozgó Világ*, 1995/8. sz. 11–20.

vette fel, XII. Piusz (Eugenio Pacelli) iránti tisztelete jelenként (vö. F. Lelotte: *A XX. Század konvertitái* II. Bp. 1986.)²⁰⁵

A kuriális és ekklezioapologézia után Tomka az antiszemitizmus vizsgálatára tér át. Az előbbieket közvetlen folytatásaként felvázolt gondolatmenetének lényege, hogy a kereszténység és a benne esetileg felfelbukkanó zsidóellenesség és a náciizmus között semminemű kapcsolódási pont nem volt. (Igazolja ezt az is, hogy a hitlerizmus „egyház- és kereszténységellenes” volt, amelynek tényei azért kerültek mindedig háttérbe, mert „azokat elfeledtették a náciizmus egyéb gattetei, amelyekre hamar fény derült.”²⁰⁶) Amennyiben pedig a Soához vezető okokat vizsgáljuk, úgy inkább a zsidóság felől kell elindulnunk. Ám figyeljünk a szerzőre: „Egyes egyházellenes írások eljutnak addig, hogy a kereszténységben a történelem folyamán megjelent zsidóellenességet teszik felelőssé azért, hogy a náciizmus gyökeret verhetett Európában. – A történészek azonban – akik a teológus szemében „zsidó-ügyben” autentikusabbnak tünnek „fönökéné!”, a római pápánál²⁰⁷ – összetettebb szempontokra mutatnak rá, amelyek esetenként nem elsősorban vallásiak voltak. Egy tehetséges, pénzügyi vagy politikai hatalomra szert tevő, és tagjai között olykor akarva-akaratlanul szövetséget létrehozó csoporttal szemben könnyen alakul ki ellenszenv.”²⁰⁸ És inntől Tomka célegyenesbe érkezik. A következőkben a zsidótörvények és revizionista rehabilitációjuk szellemében fogant kocsmai múltelemzés keretében vázolja fel az antiszemitizmus-történet sajátos panorámáját a kereszténységgel (és a zsidósággal) munkája alapján ismerkedő, többnyire tizenéves olvasóinak.

A kiadvány szóban lévő részének nem mindennapos eleme, ahogy az első számú gondolathordozóként igénybe vett forrását, a már-már szentírásként idézett *A magyarok krónikája* című tomust kezeli.²⁰⁹ „A magyar állam alapításának ezredik”, illetve „a honfoglalás 1100. évfordulójára” megjelentett

²⁰⁵ TF-TK 160–161. – Israel [nem Isak!] Zolli a német megszállás hírére mély illegalitásba vonult. Méltatlan viselkedése miatt a háború után súlyos támadások érték. Áttérését motiválta a pápa személye és a keresztény vallás iránt már korábban is meglévő szimpátiája. Az unos-untalan előrángatott Zolli-ügyhöz lásd Leni Yahil: *Die Shoah. Überlebenskampf und Vernichtung der europäischen Juden*. München: Luchterhand Literaturverlag GmbH, 1998. 580–581.

²⁰⁶ TF-TK 164.

²⁰⁷ Lásd *Emlékezünk – Megfontolások a Soáról*. (Pl.: *Méreg*, 1998/1. sz. 68-75.)

²⁰⁸ TF-TK 161. (Az idézet közvetlen folytatása a Zolli-passzusnak.)

²⁰⁹ *A magyarok krónikája*. Összeállította, szerkesztette és az összefoglaló tanulmányokat írta: Glatz Ferenc. Bp., Magyar Könyvklub–Officina Nova, 2000. (Harmadik, javított, bővített kiadás. Alapkiadás: Officina Nova, 1995.) – A nem kifejezetten tudományos alaposágáról ismertté vált kiadvány elkészítésében többtucatnyi jeles magyar történész vett részt.

és újra kiadott didaktikus szerkezetű, „képes-színes [...] »népmű«”-vet²¹⁰ Tomka a rövid témacikkelyek mellett azért is ítéltetne különösen alkalmas vehiculumnak, mert elképesztő állításait a forrásmű szerkesztőjének, Glatz Ferenc, az MTA történész elnökének nevével legitimálhatta. A textuális kalózkodást hordozó szemlélet alaposabb megismerhetősége végett a következőkben a Tomka-szövegek (rövidítve: TF) után beiktatjuk a Glatz-opus (rövidítve: MK) allegált passzusait is.²¹¹ (Tomka kihagyás nélkül idézett sorait a Glatz-kötetre tett hivatkozásoknál törjük meg. Az összetartozó részeket azonos számokkal jelöljük. A szögletes zárójel kihagyást vagy szerzői értelmező interpolációt jelent.)

TF (1): „A magyar történelemben bizonyos események is rontották a zsidóságról kialakított képet. Pl. hogy a számos embertelenséget és gyilkosságot végrehajtó Tanácsköztársaság idején a radikális és szociáldemokrata vezetők jelentős része, és a népbiztosok mintegy 60 %-a zsidó volt; hasonlóan zsidó volt a véres rákosista kommunizmus felső és középvezetőinek jelentős része (vö. Glatz F.: *A magyarok krónikája*, 565; *A kommunizmus fekete könyve*, 445–446).”²¹² **MK (1):** „*Antiszemitizmus, kollektív felelősség*.[.] Augusztus 22. A Tanácsköztársaság bukása után első ízben érvényesült a magyar történelemben a kollektív felelősség elve magyar állampolgárok ellen. Az »ítélet« így hangzott: a kiegyezést követő fél évszázadban az országban »zsidó uralom« alakult ki, aminek azután a forradalmak és a történelmi Magyarország feldarabolása [lett a] szerves következménye. Az új hatalom arra a tényre hivatkozott: a polgári radikális, szociáldemokrata vezetők jelentős része és a népbiztosok kb. 60 %-a zsidó származású volt. Ez a jelenség azzal magyarázható, hogy a szabad pályás értelmiségben, valamint a munkásmozgalomban jelentős szerepet játszó

²¹⁰ *A magyarok krónikája*, 7.

²¹¹ TF-TK 161–162.

²¹² TF-TK 162. – *A kommunizmus fekete könyve* című kiadványt szakmai szempontból a számadatok és az ideologikus történelemértelmezés miatt érte a legkomolyabb kritika. – Tomka hivatkozása a kommunista államokban politikai rangra emelt antiszemitizmust tárgyaló fejezet (*A kommunista vezetők pere*, pp 432–448) két oldalára utal, ahol néhány sor szól arról, hogy a zsidó származású személyek meghatározó pozíciókat töltöttek be a közép-európai párt- és államapparátusokban. (A szövegekörnyezet emellett megemlíti azt is, hogy e zsidók hozzátartozói nagy számban pusztultak el a náci megsemmisítő táborokban.) – A zsidók és a kommunista rendszerek kapcsolatával számos kiadvány foglalkozik. Az összefüggések érzékeltesére Tomka, a teológus azonban kifejezetten olyan műre hivatkozik (a kommunista múltat fokozottan is ideologikusan szemlélő egyházi környezetben), amely már címével is kriminalizáló előítéleteket kelt az olvasóban a zsidóság iránt.

szakmákban a zsidó vallásúak aránya elérte a 30-40 %-ot.²¹³ **TF (2):** „A zsidóság szerves részét képezte a magyar nép és gazdaság fejlődéstörténetének. De feszültségeket okozott pl., hogy a zsidóság sajátos helyzeténél, képességeinél fogva – s olykor a korlátok következtében is, amelyeket köréje állítottak – gyorsabban polgáriusodott, gyermekeit nagyobb arányban taníttatta. Ennek eredménye lett, hogy a 20-as években a zsidó egyetemi hallgatók aránya hazánkban az orvosi vagy a műszaki karok hallgatóinak 40-45 %-át tette ki, miközben az ország népességének 5,1 %-a volt zsidó (Glatz F., i. m. 575).” **MK (2):** „*A numerus clausus*[.] Szeptember 26. A nemzetgyűlés elfogadta az 1920: XXV. tc-t [...]. A törvény korlátozta a[z egyetemekre való] beiratkozás addigi szabadságát. 1. §-ában alapvető kritériumnak a nemzethűségi és erkölcsi megbízhatóságot állította. A második szempont a »kiképezhetőség biztosításának« a lehetősége volt [...]. Az izraelita vallású állampolgárok jogegyenlőségét a nemzetgyűlési vita során beiktatott módosítás, a törvény 3. §. 3. bekezdése sértette meg: »Arra is figyelemmel kell lenni, hogy az ország területén lakó egyes népfajokhoz és nemzetiségekhez tartozó ifjak arányszáma a hallgatók között lehetőleg elérje az illető népfaj vagy nemzetiség országos arányszámát...« Az 1928: XIV. tc. az ominózus bekezdést hatályon kívül helyezte. A zsidó vallású hallgatók aránya az 1899/1900-as tanévben 24,4 %, 1906–1907-ben 24,3 %, 1913–1914-ben pedig 24 % volt. Igen magas számot képviseltek az orvosi karokon (1899–1900: 46,3 %, 1913–1914: 46,7 %) és a műegyetemen (1899–1900: 44,3 %, 1913–1914: 33,3 %). A numerus clausus mérlegét az 1920/1921-es és az 1935/36-os tanév között eltelt iskolaévekben az alábbi táblázat mutatja: [...]»²¹⁴ **TF (3):** „Sokan úgy élték meg a helyzetet, hogy a magyar fiatalok emiatt nem juthatnak be az egyetemre. Ekkor született meg a törvény a »numerus clausus«-ról, amely a zsidó állampolgárok jogegyenlőségét sértette, ui. kimondta: »az ország területén lakó népfajokhoz és nemzetiségekhez tartozó ifjak arányszáma az (egyetemi) hallgatók között lehetőleg érje el az illető népfaj vagy nemzetiség országos arányszámát«. – A mondottakkal párhuzamban a zsidóság magas arányban foglalta el a polgári állásokat: pl. az ügyvédek 49 %-a, a gyártulajdonosok és bérlők 50 %-a, igazgatóiknak 41 %-a, a kereskedelemben önállók 45 %-a, a tisztviselők 52 %-a vallotta magát izraelitának. Reakció volt az 1938–39-ben az 1. és a 2. zsidótörvény, amely »korlátozta a zsidók gazdasági és közéleti térfoglalását« (i. m. 608).»²¹⁵ **MK (3):** „Kormányprogram, zsidóság[.] Április 18. A polgári szabadságjogok a 19. században fokozatosan lehetővé tették a korábban helyi

²¹³ *A magyarok krónikája*, 565.

²¹⁴ *A magyarok krónikája*, 575.

²¹⁵ *A magyarok krónikája* a zsidótörvényekkel egy rövid, tárgyilagos adatközlés formájában a 615. oldalon foglalkozik, ám semmit nem említ a Tomka-féle „reakció”-ról.

forgalomban működő, jobbára a nagybirtokhoz kötött terménykereskedők, pénzkölcsönzők számára, hogy beköltözzenek a városokba (főként Budapestre), és tőkájukat más gazdasági ágazatokba is befektessék. Ily módon a tőkés fejlődés vezető rétegévé a zsidó tőkésék váltak. Ebből következett, hogy az antikapitalizmus, továbbá a tőkés társadalom osztály- és csoportellentétei vallási, illetve faji ellentétként is megjelentek, s ehhez korábbi antiszemita előítéletek és indulatok kapcsolódtak. Az államhatalomhoz tartozó közigazgatási, köztisztviselői pályákon és a hadsereg tisztikarában a nemesi-úri eredetű értelmiség foglalhatott csak helyet. Ezekben a területeken a zsidó értelmiség nem kapott lehetőségeket, ezért fordultak a szabadfoglalkozású értelmiségi szakmák felé. Az 1930-as népszámlálás adataiból: A zsidóság rendkívül nagyfokú polgárosultságára utal, hogy amikor az ország lakosságának 67 %-a még falvakban élt, a zsidóság már zömében városlakó volt.²¹⁶ **TF (4):** „A témával kapcsolatban jó tudnunk, hogy Magyarországon hívó zsidó vezetők is bocsnátot kértek azért, mert sok zsidó vállalt elkötelezett, illetve vezető szerepet a kommunizmus ateista és gyilkos rendszerében,²¹⁷ s hangsúlyozták, hogy azok a zsidóság töredékét alkották, s nem tekinthetők a zsidóság hiteles képviselőinek (vö. i.m. 565).” **MK (4):** „A Pesti Izraelita Hitközség 1919. augusztus 28-án kiadott deklarációjában megállapította, hogy »minden egyes zsidó származású kommunistával szemben legalább 1000 zsidó vallású magyar állampolgár áll.«²¹⁸ A zsidóság képviselői elkötelezték magukat Horthy kormányzóságának támogatása mellett.”²¹⁹

²¹⁶ Uo. 608. *A magyarok krónikája* ezt követően bemutatja még a zsidóság társadalmi elhelyezkedésének a legjellemzőbb statisztikai paramétereit (települési megoszlás, önálló iparüzők, tisztviselők, kereskedők, ügyvédek, mérnökök, gyártulajdonosok, ipari vezetők), amelyek egy részét Tomka is átvette.

²¹⁷ E rendszerben, a benne kollaborálók nihil obstatjával Tomka például kiadhatta az NK-t, telítve olyan képekkel, amelyek a pax sovietica derűjét és boldogságát sugározták kis olvasói számára.

²¹⁸ A nyilatkozatot első oldalon közli az *Egyenlőség* 1919. szeptember 11-i (17.) száma. A hitközségi eljárás nem bocsnátot kért, hanem hazafias hűségnyilatkozatot téve kijelentette, hogy a proletárdiktatúra a hitközség érdekeit legsúlyosabban veszélyeztető történelmi kísérlet volt. „Fájdalommal és [...] megbotránkozásal” állapította meg továbbá, hogy „a kommunista uralom vezérkarában és táborában nagy számmal voltak zsidó származású emberek, akik majdnem kivétel nélkül már előbb váltak hűtlenné vallásukhoz, mint később hazájukhoz. Miután pedig ezeknek a szereplése lelkiismeretlen és gonosz emberek által arra használtatik föl, hogy a magyar zsidóságot a kommunizmussal azonosítsa, a Hitközség konstatálni kívánja, hogy minden egyes zsidó származású kommunistával szemben legalább ezer zsidó vallású magyar állampolgár áll [...]” A közgyűlés emellett közli azt is, hogy „a bolsevizmus propagandájában” és „annak gonosz tetteiben” aktív részt vállaltak, „amennyiben még a zsidó felekezethez tartoznának, – annak közösségéből kirekeszti.” (Újabbán közli Szabolcsi Lajos is: *Két*

Tomka Ferenc végül azzal zárja az idézett történelmi kaleidoszkópot, hogy megállapítja, „a kereszténységgel nem fér össze semmiféle hátrányos faji megkülönböztetés! Ma örömmel tudhatjuk, hogy új kapcsolat születik keresztények és zsidók között. A keresztény – a pápa szavával – a zsidóságot a hitben idősebb testvérének tartja!”²²⁰

A Soá és a magyarországi zsidó vészidőszak Tomka-féle értelmezését szükségtelen külön is analizálnunk. Néhány elemét azonban, amelyek részben-egészében latensen ott bujkálnak a társkiadványok szemléletében is, érdemes számba vennünk.

a) Az Auschwitzhoz vezető előzmények – a körülmények figyelembevételével – érthető önvédelmi reakciók voltak az évezredes zsidó provokációkkal szemben.

b) Az egyház(ak) papjainak hivatali-etikai mulasztása nem diszkutábilis, mert ott és akkor nem rendelkezhetek az „ideális” döntéshez szükséges történelmi perspektívával. A náciizmussal való egyházi kohabitáció és/vagy kooperáció üzemi baleset, amely nem vet fel strukturális kérdéseket. Az egyházakat és papjaikat (s legkivált a pápát) elsősorban a hősies helytállás és az üldözött zsidókat mentő lelkület jellemezte. (Az életmentés nem intézményi eseteiről a könyv lényegileg nem szól.) A pápa az egyház érdekeire tekintettel nem emelte fel szavát a náciizmus ellen. Az egyház szolgálata iránti zsidó hála (Kelet-Európában) az egyházat és kereszténységet elnyomó kommunizmusban való tömeges részvétel volt.

c) A Soában manifesztálódó bűnök lényegileg enyhébbek, mint a kommunizmuséi. (Különösen, hogy ez utóbbi történelmi dimenziói már korábbról ismertek voltak.) A kommunista rendszerben való „zsidó” participáció ezért is mély történelmi bukás. A különbséget az is kifejezi, hogy a pápa azért kért bocsánatot a katolikusok nevében, mert azok „*hozzájárultak a történelem folyamán az antiszemita szemlélethez*”, a hívő zsidók ellenben azért követték meg a magyar társadalmat, mert „sok zsidó vállalt *elkötelezett* szerepet a *kommunizmus* ateista és gyilkos rendszerében”. (Kiemelés: MT)

emberöltő. Az Egyenlőség évtizedei. 1881–1931. 289–290.)

²¹⁹ *A magyarok krónikája*, 565. (A korabeli eseményekhez lásd Gonda László: *A zsidóság Magyarországon 1526–1945*. Bp., Századvég Kiadó, 1992. 196–197.)

²²⁰ Tomka munkamódszerének része a saját vélemény és a Tanítóhivatal álláspontja közötti feszültség irodalmi zaggyában való feloldása. Hasonló jelenséggel találkozunk nála akkor is, ha például a zsidó vallást „kezdetleges őszövetségi szint”-ként aposztrofáló megjegyzését (TF-TK 74.) egybe próbáljuk vetni azzal a megállapításával, hogy a zsidó vallás fennmaradása „a nála magasabb kultúrájú és erősebb birodalmak között” igazi „»vallástörténelmi csoda», „az őszövetség isteni eredetének [...] igazolása”. (TF-NK 46.; lásd még: TF-TK 73.)

d) A vázlat metakommunikatív konzekvenciája: (a) Zsidók és keresztények újkori konfliktusaiban a súlyosabb sérelem az utóbbiakat érte. Az egyház tehát nyugodt lelkiismerettel hagyhatja figyelmen kívül a hagyományos zsidóságkép revideálását és a zsidóktól való bocsánatkérést szorgalmazó vatikáni ajánlásokat. (b) Amikor a zsidóságban felülkerekedik a hívő (megújult) magatartás, a faji megkülönböztetést per definitionem nem ismerő kereszténységben önzetlen partnerre talál. A könyv szóstatistikai indexei megerősítik az üzenetet. A fasizmus *négy* minősítést kap (népirtás, üldözés [2x], vérengzés), míg a kommunizmus *kilencet* (embertelenség [2x], vallás- és népirtás, gyilkosság, véres, rákosista, ateista, gyilkos). A kommunizmus vallásirtó is volt, míg a hatmillió zsidót likvidáló náciizmushoz ilyen jelző nem társul. A kétszer előforduló „holokauszt” szó arányos használata ugyanezt húzza alá: volt egy zsidó, s volt egy – a negatív zsidó kiválasztás nyelvi ikonjával üzőtt szemérmertlenség szülte – „keresztény holokauszt”.²²¹

Epilógus

A kereszténység számára üdvösség forrását jelentő zsidóság iránti dignitas és a Soá teológiai, valláspedagógiai konzekvenciáit érvényesítő törekvés jeleit Bognár Lajos könyvének kivételével hiába keressük a több, mint hattucatnyi kateketikai kiadványban. Ahol ilyen jeleket vélnének felismerni, ott sem az elvi megfontolás játszik szerepet, hanem (jó esetben) egyéb tiszteletre méltó értékválasztás (lásd IGYV), vagy a körülmények természetes orientációja. A vallástankönyvek domináns stílusjegye a zsidóság és vallásának degradálása, a gyalázkodás katekézisének adott körülmények között „még lehetséges” perpetuálása.

Mialatt a hittankönyvek egymást felülmúló szürrealista stílusversenyben ecsetelik a keresztények zsidók általi üldöztetésének áradatát, egyetlen sorban sem szólnak arról, hogy a Qiddus ha-Sém mártírjai közül megszámlálhatatlan sokan voltak, akik a keresztény vallási agresszió áldozatai lettek (keresztes háborúk, kényszerkeresztségek, konverziók elutasítása).²²² Hasonlóképpen nem ismernek összefüggést a magyarországi valláspedagógia auktoraival a Soá, a választott nép stigmatikus örökségét elszenvető – elköltözött és köztünk élő – valódi jézuskövetők sorsa és a kereszténység teológiai higiénijára között. Témakezelésükben a Soá (és a vészkorok) a kereszténység szempontjából releváns világtörténelmi események egyik mellékszála. Az események egyes részleteinek ismertetése, ha már nem kerülhető meg, a

²²¹ TF-TK 155.

²²² A keresztes háborúknak a témát tárgyaló kiadványok egyöntetűen pozitív értékeket tulajdonítanak. (BZS-KTT 73.; KHE-6/11 46.; PL-IE 44–48.; TF-TK 157.)

kereszténység és a magyarországi egyházak magasztos értékvilágának kidomborítását van hivatva szolgálni. A Soá, Holocaust, antiszemitizmus, zsidók, zsidóság tárgyszavak a kiadványokban a legritkább esetben fordulnak elő. Ugyanez az érdektelenség övezi azonban a zsidó-keresztény viszony gyökeres újragondolását szorgalmazó szentszéki törekvéseket is.²²³

A katolikus valláspedagógia meghatározó teoretikusának tűnő Tarjányi Zoltántól idézünk: Ma Magyarországon „elvben bárki írhat hittankönyvet, de csak akkor kerül be a választható kiadványok közé, ha a szerző egyrészt figyelembe veszi a Püspökkari Hitoktatási Bizottság központilag előírt tantervét, ill. ha a szerző egyházi engedéllyel jelenteti meg művét (mely jelzi, hogy nincsen a műben hittani tévedés). [...] Jelenleg kb. 30 ezer hittanecsoport működik a Katolikus Egyház felügyelete alatt Magyarországon: nagy részük az iskolában, kisebb részük a plébániai hitoktatás részeként. Az a legnagyobb bizonyossággal állítható, hogy hazánkban a hitoktatást gyakorlatilag az elkötelezett laikusok fogják vezetni: [...] Hogy megfelelő számú és felkészültségű hitoktató és hittanár álljon rendelkezésre, azt a különböző szintű teológia-oktatásnak kell megoldania. [...] ennek megszervezése és formába öntése a magyar püspökök felelőssége.”²²⁴

Remélhetjük-e a plusquamperfektum árnyát idéző (katolikus)²²⁵ katekizmus mögött meghúzódó episkopalizmus jánospáli fordulatát?

*

Randolph L. Braham professzor úr azon milliók egyike, akik áldozataivá lettek a gyalázkodás katekizálásának. Hat évtizede hordozza a lelkébe égett iszonyatot.

Amit azonban mások gonoszként gondoltak el, a Szentséges jóra fordította benne. A kiválasztottak füstös stigmája áldás forrásává lett lelkében. Egy életet szánt arra, hogy a szellem eszközeivel erősítse mindazok reményét, akik szeretik Izrael Istenét. Illesse őt tisztelet és megbecsülés. יברכך יהוה וישמרך (ברמדבר 6:24)

*

²²³ Hasonló következtetésekre jutott tíz évvel ezelőtt Szécsi József is. (In: *A gyerekeknek nem mindig...* 58.)

²²⁴ TZ-K-1 58–59.

²²⁵ A helyzet más felekezetek háza táján sem jobb. A református egyház hittankönyvi irodalmát vizsgálva tíz évvel ezelőtt hasonló megállapításokat kellett tennem. Az akkor kritizált munkák változatlan utánnomásban azóta is megjelennek, sőt újak is vannak, amelyeket hasonló szellemiség jegyez.

Az elemzett valláspedagógiai művek

BF-ÜT: Binde Ferenc: Üdvösségünk története. I. rész. Isten népe. (A Római Katolikus Püspöki Kar Hitoktatási Bizottsága hittankönyv sorozatának IV. kötete.) Bp., SZIT, 1991. **BF-VaÚ:** Binde Ferenc: Válaszol az Úr. Bp., SZIT. (Nihil obstat: Győr, 1986.) Szerk. A Magyar Katolikus Püspöki Kar Hitoktatási Bizottsága. [A 4. osztály számára.] **BK-JaÚ:** Bognár Lajos – Király Ernő: Jézussal az úton. Fiataloknak a keresztyén erkölcsről. A római katolikus hitoktatási tanterv alapján. Bp., Budapesti Hitoktatási Kiadó Bt., 1996³. **BKR-HÉÉ:** Bognár Lajos – Kerényi Lajos – Rédly Elemér: Hitünk és életünk. Szerk. a Római Katolikus Püspöki Kar Hittankönyv Bizottsága. Bp., SZIT. (Nyolcadik kiadás; nihil obstat: Bp., 1974.) **BL-ÉaE:** B[ognár] L[ajos]: Életünk az Egyházban. Negyedikesek részvétele a liturgiában. Hittankönyv 4. osztályosoknak. [Bp.,] Budapesti Hitoktatási Felügyelőség, 1992³. **BL-ÓKF:** B[ognár] L[ajos]: Ószövetség katolikus fiataloknak. Az általános iskola ötödik osztályától. [Bp.,] Hitoktatási Kiadó Bt., 1993. **BZS-AHÜ:** Bajtai Zsigmond: „Aki hisz, üdvözülni!” Hittankönyv az általános iskolák 7. osztálya részére. Pécs, Pécsi Püspökség, 1997⁹. [A hetedik és a nyolcadik hittankönyvek impresszuma kiemeli, hogy a kötetek elkészítésével Seregély István érsek, az Országos Hitoktatási Bizottság elnöke bízta meg a szerzőt.] **BZS-J:** Bajtai Zsigmond: Jézussal. Hittankönyv az általános iskola 1. osztálya részére. Pécs, Pécsi Püspökség, 1997⁷. **BZS-JE:** Bajtai Zsigmond: Jézus evangéliuma a négy evangélista tanúsága alapján. [Hittankönyv az általános iskolák 5. osztálya részére. Újszövetség.] Pécs, Pécsi Püspökség, 1997⁹. **BZS-KTT:** Bajtai Zsigmond: Krisztus tanúi a történelemben. Hivatalos hittankönyv az általános iskolák 6. osztálya számára. Pécs, Pécsi Püspökség, 1995⁹. [Az impresszum szerint a munkát az Országos Hitoktatási Bizottság 1991-ben hivatalos hittankönyvvé nyilvánította.] **BZS-RSZHÚ:** Bajtai Zsigmond: Régtől szolt hozzánk az Úr. Ószövetség. Hittankönyv az általános iskola 5. osztálya részére. Pécs, Pécsi Püspökség, 1997⁸. **BZS-TJ:** Bajtai Zsigmond: Találkozásaink Jézussal. Hittankönyv az általános iskola 4. osztálya, valamint osztatlan iskolákban az alsó tagozat részére. Pécs, Pécsi Püspökség, 1997⁴. **BZS-TMP:** Bajtai Zsigmond: „Tartsd meg a parancsokat!” Hittankönyv az általános iskolák 8. osztálya részére. Pécs, Pécsi Püspökség, 1995⁴. **CSBGY-SZI:** Csontosné B. Gyöngyi: Szentírás ismertető ifjúság számára. Bp., A Magyar Történelmi Egyházak Egyetemes Hittudomány-kutató Tanintézet[e]. (Jóváhagyva: Esztergom, 1991.) **CSBGY-SZm:** Csontosné B. Gyöngyi: Szentírásmagyarázat. Bp., BÍRÓ family Kft., 1995. **E-GYS:** Emmanuel nővér: Gyermekeim, segítetek, hogy szívem győzzön! [s. l.] Nyolc Boldogság Katolikus Közösség. (Imprimatur: Gubbio, 1995.) **EKL-MASZ:** Edelényi István – Katona József – Lukács István: A Mennyei Atya szeret minket. Bp., SZIT. (Római katolikus

hittankönyvek. Új sorozat. I.) [s. a.] (Tizenharmadik kiadás) **GYA-JJH:** György Attila: Jézus jön hozzánk. Elsőáldozók könyve. Bp., Szent Gellért Kiadó és Nyomda. [s. a.] **GYA-JSZ:** György Attila: Jöjj, Szentlélek! Előkészület a bérmálkozásra. Sashalom, Római Katolikus Plébánia. [s. a.] **GYA-ÖGY:** György Attila: Örömhír a gyermekeknek. „C év”. Bp., Ecclesia Szövetkezet, 1989. **GYE-IGYV:** S. Gyurkovics Mária – Eisenbarth Kriszta: Isten gyermekei vagyunk. Keresztény környezetismereti csoportfoglalkozások 5–7 éves korú gyermekek számára. Módszertani segédanyag. Bp., Jel Kiadó (a Keresztény Értelmiségiek Szövetségének kiadója). (Jóváhagyva: Vác, 1996.) **Hek:** Hitelemzések. Dr. Hamvas Endre: *Kis Katekizmus* alapján átdolgozott *Jézushoz megyünk* c. hittankönyvhöz. (Összeállította a Veszprémi Egyházmegye Hitoktatási Bizottsága.) Bp., SZIT, 1985. **HÉL-1:** „Hogy életük legyen...” Kateketikai segédanyag. 1. Óvodás. Szerk. Fogassy Judit SDSH. Bp., Esztergom–Budapesti Főegyházmegye Hitoktatási Felügyelősége, 2000. **HÉL-2:** „Hogy életük legyen...” Kateketikai segédanyag. 2. Általános iskolás korosztály. Szerk., kiadó: u. s. **HÉL-3:** „Hogy életük legyen...” Kateketikai segédanyag. 3. Fiatalok. Szerk., kiadó: u. s. **HÉL-4:** „Hogy életük legyen...” Kateketikai segédanyag. 4. Felnőttek. Szerk., kiadó: u. s. **HÉL-6:** „Hogy életük legyen...” Kateketikai segédanyag. 6. Mindennapi liturgiák. Szerk., kiadó: u. s. **HéV:** Hiszem és vallom. A keresztény hit alapigazságai. Dogmatika. Összeállította: A Budapesti Hitoktatási Felügyelőség. [Bp.,] Budapesti Hitoktatási Felügyelőség, 1990². **HFÖ:** Húsvéti fényes örömről. Húsvéti nagykönyv az egész család számára. Szerk. Komáromi Borbála. Szeged, Agapé Ferences Nyomda és Könyvkiadó Kft., 1999. **HK-02:** Hitvallás kalendárium 2002. Szerk. Albán József. Győr, Egyházi Iskolák és Templomok Fenntartásáért Alapítvány. [s. a.] **HK-ÉaO:** Harmath Károly: Érted, amit olvasol? Bibliai kvíz egyéni- és csoportmunkához. Szeged, Agapé Ferences Nyomda és Könyvkiadó Kft., 1999. **IGYV:** Isten gyermekei vagyunk. Ima- és énekeskönyv katolikus gyermekek számára. Bp., SZIT, 1999⁶. **JÉ:** Jézussal élünk. Bibliai történetek a katekizmus igazságaival. Bérmálási előkészítővel. Dr. Hamvas Endre érsek *Bibliai történetek* című könyvének átrendezésével összeállította a Veszprémi Egyházmegye Hitoktatási Bizottsága. Bp., SZIT. (Módosított kiadás; nihil obstat: 1985.) **KÁD:** A Katekizmus Általános Direktóriuma. [Jegyzi:] A Klérus Kongregációja. Bp., SZIT, 1998. **KEK:** A Katolikus Egyház Katekizmusai. Bp., SZIT, 1994. **KEKt:** A Katolikus Egyház katekizmusának tárgymutatója. Segédlet a hittudományi kar, hittudományi főiskolák és levelező tagozatok hallgatóinak. 3. Bp., SZIT. [s. a.] **KHE-1:** Katolikus hit és erkölcs. 1. kötet. Jézussal az úton a mennyei Atya felé. 6 éves korosztály. Szerzők: „Champagnat Csoport”. Mária Iskolatestvérek Szerzetes Rend, fms. (Második, javított kiadás; jóváhagyva: Győr, 1993.) **KHE-2:** Katolikus hit és erkölcs. 2. kötet. Jézus követségében járunk. 7 éves korosztály.

Szerzők, kiadó, jóváhagyás: u. s. **KHE-3:** Katolikus hit és erkölcs. 3. kötet. Találkozás az Istennel. 8 éves korosztály. Szerzők, kiadó, jóváhagyás: u. s. (Második, javított kiadás.) **KHE-4:** Katolikus hit és erkölcs. 4. kötet. Szentségi élet az Egyházban. 9 éves korosztály. Szerzők, kiadó, jóváhagyás: u. s. (Második, javított kiadás.) **KHE-5:** Katolikus hit és erkölcs. 5. kötet. Az üdvösségre váró nép. 10 éves korosztály. Szerzők, kiadó, jóváhagyás: u. s. **KHE-6:** Katolikus hit és erkölcs. 6. kötet. [= 11. kötet: 16 éves kortól] Jézus kezdettől fogva jelen van az Egyházban. 11 éves kortól. Szerzők, kiadó, jóváhagyás: u. s. **KHE-7:** Katolikus hit és erkölcs. 7. kötet. A keresztyén hit alapjai. 12 éves kortól. Szerzők, kiadó: u. s. (Jóváhagyva: Győr, 1993.) **KHE-8:** Katolikus hit és erkölcs. 8. kötet. Keresztyén élet. 13 éves kortól. Szerzők, kiadó: u. s. (Jóváhagyva: Győr, 1995.) **KHE-9:** Katolikus hit és erkölcs. 9. kötet. A Biblia üzenete. 14 éves kortól. Szerzők, kiadó, jóváhagyás: u. s. (Jóváhagyva: Győr, 1996.) **KHE-10:** Katolikus hit és erkölcs. 10. kötet. A keresztyén tökéletesség útja. 15 éves kortól. Szerzők, kiadó: u. s. (Jóváhagyva: Győr, 1997.) **KHE-11:** Katolikus hit és erkölcs. 11. kötet. [= 6. kötet: 11 éves kortól.] 16 éves kortól. Krisztus Egyháza a történelemben. Szerzők, kiadó: u. s. Második, átdolgozott kiadás; jóváhagyva: Győr, 1993. (*A 6. és a 11. kötet betű szerint megegyezik egymással.*) **KL-Vk:** Koronc László: Vezérkönyv. Bajtai: *Jézus, a mi életünk* (3. osztály) (elsőáldozók részére) és Bajtai: *Ilyeneké az Isten országa* (2. osztály) című hittankönyvekhez. Véménd, Véméndi Katolikus Plébánia, 1992. **KSZR-JSZH:** Kincsesné Szele Rita: A játék szerepe a hitoktatásban. (Pasztorális füzetek III.) Bp., Új Ember Kiadó, 2001. **LM-MKE:** Lugosi Margit: A mennyei kiskert előtere... Segédanyag az óvodás korú gyermekek vallásos neveléséhez. (Felhasználható hittan-foglalkozásokhoz, eszközkészítéshez, szemléltetéshez.) (Óvónők Kiskönyvtára 1.) Bp., Katolikus Iskolák Főhatósága. (Nihil obstat: Vác, 1993.) **MD-Gynek:** Márton Dénes: Gyermekeknek. (Szentbeszéd, történetek) [Pécs, 1995.] **MéF:** Munkafüzet és feladatgyűjtemény [az] Ószövetség katolikus fiataloknak c. hittankönyvhöz. Bp., Hitoktatási Kiadó Bt., 1993. **MKD:** Magyar Kateketikai Direktórium. [Jegyzi:] A Magyar Katolikus Püspöki Kar Országos Hitoktatási Bizottsága. Összeállította és szerk. az Országos Hitoktatási Bizottság Munkacsoportja. Bp., SZIT, 2000. **MZ-DaU:** Mándy Zoltán: Dicsérvjétek az Urat! Liturgikus hittankönyv. (A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Hitoktatási Bizottságának hittankönyve.) Egeri Főegyházmege, Eger, 1992. **OSI-ÓHN:** Orossné Seper Ildikó: Óvodások hitre nevelése. A katolikus óvoda szerepe a gyermekek keresztyén hitre nevelésének megalapozásában, a családpsztorációban és az egyházközség „új evangelizációjában”. (Óvónők Kiskönyvtára 4.) Bp., Márton Áron Kiadó. A Magyar Katolikus Püspöki Kar Lelkipasztori Intézetének Kiadója [továbbiakban: MÁK], 2001. **ÖD-II:** II. Ökumenikus Direktórium. Az ökumenizmus elveinek és szabályainak

alkalmazásáról. (Római Dokumentumok IV.) [Jegyzi:] Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács. Bp., SZIT, 1996. **ŐM-IGYV:** Örfy Mária [A szerző neve helyesen itt és a következő kiadványnál feltehetően Örfi Mária.]: Isten gyermekei vagyunk. Keresztény alapismeretek. Hittankönyv az 1. osztály részére. Bp.–Győr, MÁK, 2001². **ŐM-JTV:** Örfy Mária: Jézus tanítványai vagyunk. Jézus Krisztus az Isten fia, a mi megváltónk. Hittankönyv a 2. osztály részére. Bp.–Győr, MÁK, 2001. **PL-IE:** Pusztai László: Ismerem enyéimet... és enyéim ismernek engem. Katolikus egyháztörténelem középiskolák számára. Bp.–Győr, MÁK, 1999. **PL-KEI:** Pusztai László: A Katolikus Egyház istentisztelete. Liturgia. Hittankönyv az 5. osztály részére. Bp.–Győr, MÁK, 1999². **RE-EK:** Rédly Elemér: Elsőáldozók könyve. Bp., SZIT. (Római katolikus hittankönyvek. Új sorozat. II.) [s. a.] (Kilencedik, javított kiadás.) **RKHT:** Római katolikus hittan tanterv és minta tanmenet. A 6 + 6-os és a 8 + 4-es általános iskolák és gimnáziumok 1–12. évfolyamai számára. Készítették Örfi Mária és Pusztai László. Bp., MÁK, 1997. **RS-BKEK:** Ratzinger, Joseph – Schönborn, Christoph: Bevezetés a Katolikus Egyház Katekizmusába. Bp., Ecclesia Szövetkezet, 1994. **SG-ÉNCs:** Salamon Gézáné: Érzelmi nevelés a családban. (Pasztorális füzetek VII.) Bp., Új Ember Kiadó, 2001. **SZHF:** A szülők és a hitoktatók figyelmébe. Útmutató a *Mennyei Atya szeret minket c.* hittankönyv használatához. Szerk. a Magyar Püspöki Kar Hitoktatási Bizottsága. [Szombathely?, s. a.] **SZM-VA:** Szentmártoni Mihály: A vallásoktatás akkordjai. A hitoktatás technikája és művészete. Szeged, Agapé Ferences Nyomda és Könyvkiadó Kft., 2001². **TF-NK:** Tomka Ferenc: Nagykorúság Krisztusban. (Bérmálkozók könyve) Bp., SZIT. [s. a.] (Hetedik kiadás) **TF-TK:** Tomka Ferenc: Találkozás a kereszténységgel. Fialoknak, felnőtteknek, bérmálkozóknak, katekumeneknek. Bp., SZIT, 2001³. **TZ-K-1:** Tarjányi Zoltán: Kateketika. I. A hitoktatás elmélete és története. (A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának jegyzetei [továbbiakban: PPKEj]) Bp., SZIT, 2000². **TZ-K-2:** Tarjányi Zoltán: Kateketika. II. (PPKEj) Bp., SZIT, 1999. **TZ-P-1:** Tarjányi Zoltán: Pedagógia. I. A keresztény nevelés és oktatás története. (PPKEj) Bp., SZIT, 2000². **TZ-P-2:** Tarjányi Zoltán: Pedagógia. II. Az ember személyi kibontakozása. (PPKEj) Bp., SZIT, 1999. **TZ-P-3:** Tarjányi Zoltán: Pedagógia. III. A keresztény nevelés keretei és tartalma. (PPKEj) Bp., SZIT, 1999. **ÚK:** Új kiskatekizmus. Kérdések és válaszok. [s. l.] Bencés Kiadó, 1994. [Eredeti kiadás: Bologna, 1993.]

In: *Mozgó Világ*, (29.) 2003/2. 23-52.

Megi.: Az elemzés református egyházi pandanjához lásd: A soá [holocaust] és a zsidóság napjaink református hittankönyveiben. In: *A gyerekeknek nem mindig mondják meg az igazat. Zsidóság a tankönyvekben.* Összeállította: Raj Tamás.

Budapest: Makkabi. 1994. 64-115. Részben átdolgozott kiadása: A soá és a zsidóság a református hittankönyvekben. In: Oktatáspolitikai és vallásszabadság. Állam - egyház - iskola - társadalom a 20. században. (Szerk.: Nagy Péter Tibor.) Budapest: Új Mandátum. 2000. 113-142.

Tartalom

Crucifixus sub Pontio Pilato (4)

Reakciók a tanulmányra:

Papp Vilmos: Antiszemitizmus a Bibliában? (51)

Karasszon István: Antiszemitizmus Kálvinnál? (63)

Czeglédy Sándor: Eleven és nyílt vita a Szentírásról? (70)

A zsidó-keresztény párbeszéd jegyében

„És beszéld el fiaidnak...” (83)

Az ősi pünkösdi ünneplése (84)

Áldott legyen Mardokeus! (86)

Chanukka – a fény ünnepe (89)

A Soá szingularitása, avagy a saruk leoldása. Hozzászólás egy volt Soá-kutató szellemi metamorfózisához (91)

Isten szeme lát-e Még? Gondolatok Carpentras kapcsán (97)

Megvalósulhat-e a Soá-emlékhely társadalmi közfigyelem nélkül?

Gondolatok az új perspektívák előtt álló Páva utcai Emlékhely kapcsán (100)

Testvéri gondolatok Magyarország keresztényeihez, keresztény egyháztagjaihoz és keresztény egyházi vezetőihez a Soá magyarországi eseményeinek 60. évfordulója alkalmával. (112)

Levélféle Fabiny Tamás evangélikus püspökhöz (121)

Fabiny Tamás: Válaszféle Majsai Tamásnak (127)

Egy oktatástörténeti tanulmány

A Soá és a magyarországi katolikus katekézis (133)