

ÜDVTÖRTÉNETTÉ HAZUDOTT GYŰLÖLET (AZ ANTIJUDAIZMUS TEOLÓGIÁJA)

GÁBOR GYÖRGY

I.

A kiváló németalföldi mester, Hieronymus Bosch 1510-es évek közepe táján készült képének, *A kereszttvitelnek*¹ a geometriai középpontjában a festmény egyetlen lágyan megfestett arca, a szelíd, jóságos, nyugodt és kissé világosbarna arcszörzetűre, vagyis sémi vonásaitól megfosztottra stilizált Krisztus látható, körülötte megannyi kegyetlenségben eltorzult állati tekintet, a megátalkodottság torzképei, gonosztevők rémisztő profiljai, a gyűlölet rabjai, vicsorgó sátáni arcélek, Krisztus küldetését fel nem ismerő, vérre szomjúhozó, kínzásra és gyilkosságra áhítózo bestiális hóhérok, álnok, kegyetlen, szadista gazemberek láthatók.



¹ Hieronymus Bosch: *A kereszttvitel* (1515-1516), Musée des Beaux-Arts, Gent.

A hisztériává fokozódott gonoszság manifesztációjaként a sötét háttérből előnyomuló csöcselék soraiban mintha már nem is embereket látnánk, hanem ördögöket, a lélek perszonalizálódott betegségeit. Közvetlenül Krisztus feje alatt, mintegy annak ellenpontjaként egy különösen ijesztő, görbe orrú sötét fizimiska figyelhető meg, kiguvadt szemekkel: mintha maga a Sátán vigyorgana, izgatottan várva a tragikus végkifejletet, Isten egyszülött fiának megfeszítését.

A festő egy sajátos, ám ikonográfiájában egyértelmű gesztussal, a transzcendens autorizáció megjelenítése révén, azaz kvázi isteni szignóval látván el a képet, az evangéliumi és apokrif elemeket egybefoglaló vizuális narratívát verifikálja, „igaznak” mondja, vagyis félreérthetetlenül utal arra, hogy a láthatóvá tett történet a felvonultatott alakokkal és arcélekkel nem a fantázia műve, nem akaratlan torzítás vagy szándékos hazugság, hanem valóságos: a festmény az eredeti történet hiteles képe. Nem *eidólon*, vagyis „árnykép”, „bálványkép”, „álomkép”, hanem *eikón*, vagyis „kép”, „arckép”, „képmás”. A kép magát az eseményt reprodukálja, annak számára is elképzelhetővé és „időtlenne” téve a történetet, aki nem vett abban részt. Minthogy a reprezentáció az „egykor volt” realitását megkérdőjelezhetlenné teszi, másfelől örökké láthatóvá formálja a láthatatlant (avagy az egyszer látottat), az ikonográfiai kötöttség kötelező hagyománya, a képdoktrina és az általános konvenció révén teológiailag irányítottá, megszabottá és egyértelművé vált, hogy a kép nem hazudhat, s mindenfajta szemfényvesztéssel szemben az igazságot, a valót kell láttatnia.

A „transzcendens autorizáció” jele, az isteni szignó voltaképpen nem más, mint a kép bal alsó sarkában látható hölgy, az apokrif történet szerint Veronika, kezében kendőjével, amelybe – kép a képben – Krisztus verítékét felitatta beleivódott a Megváltó arcvonása (*vera icona*).² Veronika a római főpapokéra emlékeztető kitárt karjával afféle ereklyetartóként a legendát (*historia*) eleveníti fel, ám a kendő, vagyis a kultikus tisztelet tárgyát képező ereklye (*imago*) maga – mint „mennyből alászállt kép” – a legendán túli abszolút igazságot, Isten jelenlétének szimbólumát, Isten *kép*-viseletét nyomtatékosítja. A kendő ugyanis, amelyen a vele érintkező arc rajta hagyta lenyomatát, voltaképpen a képmás archetípusa: *akheiropoiéton*, azaz „nem emberi kéz alkotta” (*non manum factum*) kép,³ hanem Krisztus arcának mechanikus reproduk-

² A hagyomány szerint a Rómában őrzött ereklyének mintegy tíz évvel Bosch festményének elkészülte után, 1527-ben nyoma veszett, midőn a Sacco di Roma során V. Károly zsoldosai végigrabolták és kifosztották a várost.

³ Hiszen „nem istenek azok, amiket kézzel csinálunk” (*dia kheirón ginomenoi* – *Apostolok cselekedetei* 19,26). Hasonlóképp a „nem emberi kéz építette templom” (*Márk* 14,58), vagy a „nem emberi kéz építette örök otthon a mennyben” (*2Korintho-*

ciója.⁴ Valójában *theoteukton*, Isten (önmagáról) alkotta kép, önreprezentáció, önarckép,⁵ ennél fogva nem pusztán hasonlóság (*homoïoma*), hanem lenyomat (*szphragisz*), képmás (*kharaktér*), avagy azonosság (*tautotészs*). Vagyis Bosch egy olyan ereklyét jelenített meg a munkáján – a keresztény hagyomány több ilyen vagy ehhez hasonló, funkciójukat illetően azonban egymással megegyező jelképet ismert (az Abgár király kendő-képétől vagy Mandülionjától a torinói lepelig) –, amely biztosítja és garantálja a színről színre látás (*facie ad faciem* – szó szerint: arcról arcra) egyediségét és csodáját, minthogy a kép, a Megváltó arca (*facies*) nem *per industriam artificis* (a festő művészete által) közvetítődik, hanem az arc és az ábrázolat egzisztenciális-ontikus értelemben azonosnak tekinthető. A kép nem *hasonló*, nem *olyan*, *mint*, vagyis nem „*homoïusziosz*”, hanem az, *azonos*, vagyis „*homousziosz*”, ennél fogva autentikus, amely egy különös „kép-emanáció révén” az isteni lényeket a „maga láthatatlan létében” (*aphanousz ousziasz*) ábrázolni, illetve láttatni képes: „Aki engem látott, az Atyát is látta.”⁶

*szia*khöz 5,1) a vonatkozó tárgy nem e világi, hanem transzcendens jellegét hivatott kifejezni.

⁴ Lásd az alábbiakhoz: Ernst von Dobschütz: *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* III., J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1899; Edwyn Bevan: *Holy Images. An Inquiry into Idolatry and Image-Worship in Ancient Paganism and in Christianity*, G. Allen & Unwin Ltd., London 1940; Jean Daniélou: *Les symboles chrétiens primitifs*, Éditions du Seuil, Paris 1961; Christoph Schönborn: *Krisztus ikonja*, Holnap Kiadó, Budapest 1997; Hans Belting: *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt*, Balassi Kiadó, Budapest 2000; Hans Belting: *A hiteles kép. Képviták mint hitviták*, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest 2009.

⁵ A krisztomorf „önarckép” elméleti tanulságainak lehetséges továbbgondolására kiváló kiindulópontként szolgálhat Bacsó Béla: *Ön-arc-kép. Szempontok a portréhoz* (Kijárat Kiadó, Budapest 2012. különösen 9–59.) című munkája.

⁶ János 1,18. Az égi és földi kép szubsztanciális értelemben természetesen nem ugyanaz, ám a közvetlen érzéki kapcsolatból fakadóan a földi az egyetlen hiteles közvetítője az égnek. Matthaeus Parisiensis 1245 után keletkezett *Chronica Majora* című munkájának egy helyén azt hangsúlyozza, hogy a Veronika kendőjére nyomott képmás emlékezetre hátrahagyott, tükör által és példázatképpen tisztelt és imádott arcvonás, amelyet majdan *facie ad faciem* (színről színre) láthatunk (vö. Ernst von Dobschütz: *im.* 294.) Petrarca *Daloskönyvének* olasz kiadásában XII., magyar kiadásában XVI. szonettként jelölt költeményében így ír: „s Rómába ér, kívánságát követve, meglátni Annak arca földi mását (*sembianza*), kit látni remél odafenn a mennyben.” (Fordította Weöres Sándor). Francesco Petrarca: Rime, G. Barbèra, Editore, Firenze 1886. <https://sites.google.com/site/quellidelcav3/--petrarca---rime-commento-di-g-leopardi-1> Magyar kiadás: *Francesco Petrarca Daloskönyve*, Európa Könyvkiadó, Budapest 1967. 20.



Ugo da Carpi oltárképe a római Szent Péter bazilika Veronika-kápolnájában, 1525

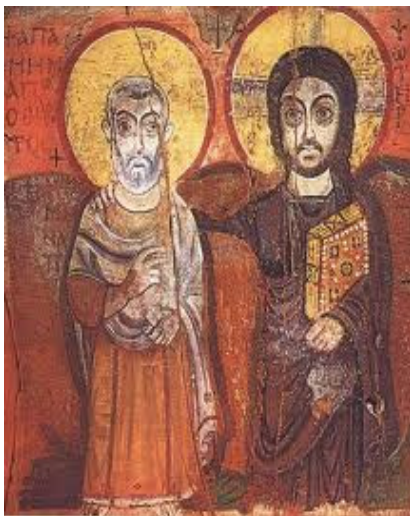
Bosch tehát a festményen láttatott Veronika-kendő autográf Krisztus-portréjával, helyesebben lenyomatával vizuálisan azt sugallja, hogy a kép megjelenítette szituáció – benne valamennyi szereplőjével, Krisztustól az utolsó gúnyolódóig – valóságos és igaz. Veronika voltaképpen az igazság tükrét tartja a kezében, ami a megjelenített képi világ egészét hivatott verifikálni.

A kérdés az, hogy valójában kik Bosch festményének igaz, valóságos és hiteles módon ábrázolt szereplői?

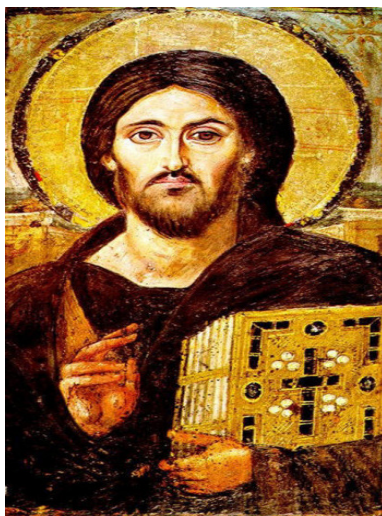
Jézus alakja – mint ezt a fentiekben már jeleztük – szelíd jóságával és befelé forduló, meditatív nyugalomával természetesen azon nyomban felismerhető, jöllehet képi ábrázolása az idők során bizonyos teológiai megfontolások és ikonográfiai elvárások mentén komoly változásokon esett át.

Krisztus vizuális metamorfizációit történeti és doktrinális okok egyaránt meghatározták. A korai keresztény ábrázolások, katakombák, szarkofágok, mozaikok, miniatúrák ifjú, szakálltalan, göndör Krisztusa, mint afféle római ifjú, avagy hellén istenség az ún. „ideális” típus örök fiatalságával, vagyis időn kívüliségével, időtlenségével, intemporalitásával fejezi ki a legfontosabb isteni attribútumot, azt, hogy az idő nem fog rajta, míg a szakállas Krisztus leginkább a törvényadó-törvényhozó vonásait ölti magára. Ez utóbbi egyik jellegzetes ikonográfiai típusa a Pantokratór, aki az isteni és emberi vonások kettősségét testesíti meg, a királyok királya, a mindenen uralkodó, jobb-jával áldást osztó, baljában az isteni kinyilatkoztatás foglatatát, a szent könyvet tartó Isten. A hellén típusú Krisztus afféle propagandaeszközként leginkább a hellén tradíció isteneire emlékeztet, olykor magára Zeuszra, hogy így váljék ismerőssé a görög-római világ számára, míg a szemita ábrázolás az

egyes emberben fellelhető etnikai jellegzetességeket idézi fel a szemita típusú Krisztus-portrékon, legfőképp a kultusztörténet hitelességigényének és az ósiségre vonatkozó elvárásoknak téve eleget.⁷



Szemita típusú Krisztus-ikon, Párizs, Louvre, VI. század



Krisztus-Pantokratör, Sinai-hegy, Szent Katalin-kolostor



II. Justinianus érme, 685-695 (Zeuszra hasonló)



II. Justinianus érme, 705 (szemita típusú)

⁷ II. Justinianus érméihez, a Zeusz- ill. szemita típusú ábrázolásokhoz lásd: James Douglas Breckenridge: *The Numismatic Iconography of Justinian II (685-695, 705-711 A.D.)*, American Numismatic Society, New York 1959; Hans Belting: *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt*, im. 139-146.

Mindenesetre a korai időszakban a kereszténységnek, kivált a missziójául célba vett, az ősi tradíciókra, tanokra és törvényekre oly kényes, s egy-egy tanítás értékét és igazságát annak ősiségével igazoló pogány világ előtt szükség volt saját „régmúltjára”, amelyet tipológikus exegézisével a biblikus zsidóságból igyekezett láttatni, s mintegy ezzel cáfolni azokat a pogány vádak, amelyek a kereszténységet „tegnapi”⁸ volta miatt támadták, miközben a zsidók ősiségét még a zsidókkal szembenálló pogány vitázók is elismerték, hangsúlyozva, hogy a zsidók atyáiktól örökölték a kultuszukat, s a törvényeket, amelyeket mindmostanáig hűségesen megtartanak.⁹ Ám idővel a kereszténység számára egyre súlyosabbá vált a zsidó gyökerek okozta teher: szelektív szemléletükben a biblikus múlt pozitív részeit és elemeit saját magukra vonatkoztatták, a Héber Bibliában önmaguk előképét fedezve fel és láttatva, míg a zsidó hagyomány – az antik hagyományban amúgy példátlan – önkritikus fejezeteit, mintegy visszamatatva a bűnös zsidóságra, a zsidóság ellenében törekedtek felhasználni.

Aligha véletlen, hogy a szemita típusú Krisztus alakját egyre inkább és egyre nagyobb számban váltják fel a sémi vonásaitól megfosztott, „zsidótlantított” és „árjásított” Krisztus-képek: a festmények Krisztusai egyre világosabb és egyre egyenesebb hajúak lesznek, a barna szemek világítóan kékekké válnak, s a megfeszített Krisztust ábrázoló festmények állandó tartozéka lesz a Krisztus férfiasságát eltakaró lepel. Természetesen korántsem a középkor prudériájáról van szó, valamilyen szemérmességről (a középkor a mezítelenséget, a testiséget fontosnak, kiábrázolhatónak és kiábrázolandónak tekintette, minthogy Isten első parancsolata a szaporodásra vonatkozott¹⁰), hanem az előbőr rituális körülmetélése (*brit milá*, *circumcisio*) jelének szándékos eltakarásáról. Annak az elleplezéséről, amely látható jeleként vizuálisan is egyértelműsítette, hogy a zsidó hagyománynak megfelelően Jézus is, mint minden nyolcadik napos zsidó fiú az Örökkévaló és Ábrahám ivadécai közötti örök szövetség tagjává lett.¹¹

⁸ vö. Tertullianus: *Apol.* XXXVII,4.

⁹ vö. Órigenész: *Kelszosz ellen*, V,25.

¹⁰ „Szaporodjatok és sokasodjatok és töltsétek be a földet” (*Genézis* 1,28)

¹¹ „Amikor eltelt a nyolc nap és körülmetélték, a Jézus nevet adták neki...” (*Lukács* 2,21). „A zsidó Jézus» kifejezés” – írja Vermes Géza – „a keresztény hit isteni Krisztusával szemben a történeti Jézus érzelmi töltésű szinonimája, amely egyszerűen újra leszögezi azt a nyilvánvaló tény, amelyet sok keresztény, sőt néhány zsidó is csak igen vonakodva fogad el, nevezetesen azt, hogy Jézus zsidó volt, nem pedig keresztény. A kifejezés azt is sugallja, hogy a kereszténység alapítójaként tisztelt személy keresése újjal esedékessé vált.” (Vermes Géza: *Jézus és a judaizmus világa*, Osiris Kiadó, Budapest 1997. 13.) A kérdéshez lásd még Vermes Géza további munkáit: *A zsidó Jézus*, Osiris Kiadó, Budapest 1995; *A zsidó Jézus vallása*, Osiris Kiadó, Budapest 1999; *Jézus változó arcai*, Osiris Kiadó, Budapest 2001; *Jézus hiteles evangéliuma*,

Templomokban és kegytárgy-boltokban osztogatott népszerű képek



Ám mindezek ellenére rendkívül árulkodó, hogy az Atyának és a Fiúnak az egylényegűségét megkérdőjelező, s a 325-ös niceai zsinaton elvetett ariánusok ravennai keresztelőkápolnájának híres mozaikján jól kivehető a Jordán vízében álló mezítelen Jézus férfiasságának jellegzetes zsidó jele. Az üdvtörténet „keresztény” Jézusával szemben a zsidó Jézusról hosszú évszázadok kollektív emlékezete elfeledkezni látszott: a kereszténység immár igyekezett távoltartani magától a zsidóságot, üdvtörténeti ellenséggé téve Isten támasztott népét, ahonnan a megváltójaként tisztelt Jézus is származott. Mindössze néhány eretnek tanítás vagy mozgalom, s egy-egy új vallási irányzat őrizte meg Jézust annak, ami volt valójában.



Ravenna, Battistero degli Ariani, VI. század

De vajon milyen „igaz” és „valóságos” ábrázolásnak felelnek meg azok, akik Bosch festményén a szelíd Jézus tökéletes ellentéteiként jelennek meg, s akiknek a látványa az emberi és az ördögi vonások különös szimbiózisát nyújtja? Karakterisztikus vonásaikból úgy tűnik, mintha ugyanazokról a tisztátalan, gonosz és becsutott lelkekről lenne szó, akik egy sor középkori katedrális művészen megmunkált kő- és fadaragványain szopós malacok mellett térdepelve az anyadisznó emlőjéből veszik magukhoz mindennapi eledelüket, az ördögi táplálékot.¹² A középkor vizuális gazdagságát és termé-

¹² Bosch több festményén is – a korabeli ikonográfiai tradícióknak és teológiai vélekedéseknek megfelelően – jól felismerhető motívumok alakzataiban van jelen a zsidóság: így például *A királyok imádása* című triptichon középső tábláján a tisztetlenségű leleselkedő pásztorokat a Jézust elutasító zsidósággal szokás azonosítani, a rozszant istállót a hagyományos ikonográfiának megfelelően a zsinagógával, s a benne álló különös alakot magával az Antikrisztussal. A bal oldali szárnyon ördögök seereglenek Dávid király palotájának kapuja előtt. A romos épület szintén a zsinagógát és az „elavult” régi törvényeket jelképezi, a sötétségbe vezető ajtónyílás és a mögötte felsejlő sötét kamra már a valóságos „sátán zsinagógáját” vizualizálja. lásd ehhez: Ludwig von Baldass: *Hieronymus Bosch*, Verlag Anton Schroll & Co., Wien und München, 1968; Walter Bosing: *Hieronymus Bosch*, Benedikt Taschen, Köln – Budapest 1993; Enrico Castelli: *Simboli e immagini*, Centro Internazionale di Studi Umanistici, Róma 1966; Jacques Combe: *Jérôme Bosch*, Éditions Pierre Tisné, Paris 1946; Wilhelm Fraenger: *Hieronymus Bosch*, Corvina Kiadó, Budapest 1982; Max Jakob Friedländer: *Die altniederländische Malerei. V. Geertgen van Haarlem und*

keny képzeletvilágát reprezentáló, s az egyszerű hívő fantáziáját megmozgató, hol síkszerűen, hol plasztikusan ábrázolt figurákat vajon összeköti-e valami igazán lényegi, ami mindannyiukra jellemző, s ami magyarázatát adja megátalkodott, beteg és betegesen torzult személységüknek?



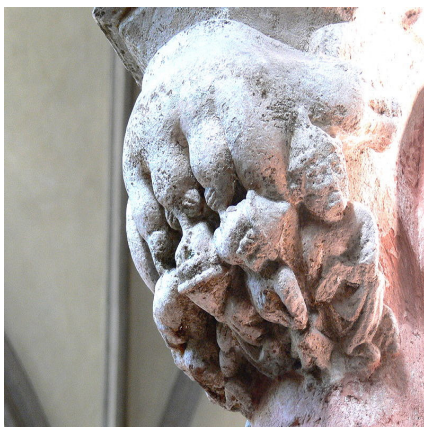
Bad Wimpfen, Stadtkirche



Brandenburg, Szent Péter és Pál dóm



Colmar, Cathédrale Saint-Martin



Heilsbronn, Kloster

Hieronymus Bosch, Paul Cassirer Verlag, Berlin 1927; Charles de Tolnay: *Hieronymus Bosch*. I-II. Holle Verlag, Baden-Baden 1965. Mindamellett Bosch a zsinagógát és az ekléziát egyesítő felsőbbrendű egyház eretnek gondolatát teszi láthatóvá több festményén is. Lásd ehhez: Wilhelm Bousset: *Hauptprobleme der Gnosis*, Van Den Hoeck & Ruprecht, Göttingen 1907. 127 skk.

II.

A keresztény teológia által már az első századokban megalapozott,¹³ s majd két évezreden át fenntartott antijudaizmust követően meghatározó

¹³ A keresztény antijudaizmus korai forrásaihoz és témaköréhez lásd az alábbi műveket: Augustin Bea: *The Church and the Jewish People*, Harper & Row New York 1966; Edmond Le Blant: *La controverse des chrétiens et des Juifs aux premiers siècles de l'Eglise*, Nogent-le-Rotrou, Paris 1898; Jeremy Cohen: *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Cornell University Press, London 1982; Dan Cohn-Sherbok: *The Crucified Jew. Twenty Centuries of Christian Antisemitism*, Fount, London 1992; Gilbert Dahan: *La polémique chrétienne contre le judaïsme au moyen âge*, Albin Michel, Paris 1991; Gilbert Dahan: *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Les Éditions du Cerf, Paris 1990; Gilbert Dahan: „Quelques réflexions sur l'antijudaïsme chrétien au moyen âge”, In: *Histoire, économie et société* 2. 1983. 355-366; David Daube: *The New Testament and Rabbinic Judaism*, Athlone Press, London 1956; Moritz Friedländer: *Synagoge und Kirche in ihren Anfängen*, Reimer, Berlin 1908; R. Travers Herford: *Judaism in the New Testament Period*, The Lindsey Press, London, 1928; Kurt Hruby: *Juden und Judentum bei den Kirchenvätern*, Theologischer Verlag, Zürich, 1971; Jules Isaac: *Genèse de l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, Paris, 1956; Jules Isaac: *Jésus et Israël*, Éditions Albin Michel, Paris, 1948; Jean Juster: *Les Juifs dans l'empire Romain, leur condition juridique, économique et sociale*. I-II., Librairie Paul Geuthner, Paris 1914; *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden*. (szerk.: Karl Heinrich Rengstorf - Siegfried von Kortzfleisch), I., Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1988. 23-174; Kaufmann Kohler: *The Origins of the Synagogue and the Church*, Macmillan Co., New York 1929; George La Piana: „The Church and the Jews”, *Historia judaica* 11. 1949. 117-144; Bernard Lazare: *L'antisémitisme. Son histoire et ses causes*, Les Éditions, Paris 1990; F. Lovsky: *L'antisémitisme chrétien*, Les Éditions du Cerf, Paris 1970; A. Lukyn Williams: *Adversus Judaeos. A Bird's Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge University Press, Cambridge 1935; Bishop Murawski: *Die Juden bei den Kirchenvätern und Skolastikern*, Berlin 1925; James Parkes: *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*, The Seabury Press, New York 1974; James Parkes: *The Conflict of the Christian Century in Judaism and Christianity*, Atheneum, New York 1969; Léon Poliakov: *Histoire de l'antisémitisme I-IV.*, Calmann-Lévy, Paris 1955-1977; Rosemary Radford Ruether: *Faith and Fratricide. The Theological Roots of Anti-Semitism*, The Seabury Press, New York 1974; Samuel Sandmel: *The First Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*, World Pub. Co., Cleveland-New York-Philadelphia 1961; Samuel Sandmel: *Judaism and Christian Beginnings*, Oxford University Press, Oxford 1978; Hans Joachim Schoeps: *The Jewish-Christian Argument. A History of Theologies in Conflict*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1963; Heinz Schreckenber: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.)*, Peter Lang, Frankfurt am Main – Berlin – New York – Paris – Wien 1991; uő: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.-13. Jh.)*, Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil, Peter Lang, Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien 1991; uő: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (13.-20. Jh.)*, Peter Lang, Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris –

történelmi pillanatnak számított II. János Pálnak a római zsinagógában 1986. április 13-án elmondott beszéde, amelyben a zsidókat „a mi legkedvesebb testvéreinknek” aposztrofálta, hozzátéve, hogy „bizonyos értelemben azt is mondhatjuk, idősebb testvéreink” vagytok.¹⁴

Komolyan véve a pápa kijelentését, miszerint a zsidóság a kereszténység „idősebb testvére”, Freud nyomán akár kimondható, hogy évezredek ellenségeskedése, gyűlölködése és megannyi üldözése a fiatalabbnak az idősebb testvérrel szembeni irigykedéséből, féltékenységből, frusztráltságából fakadhatott. S való igaz, az első évszázadban világra jövő kereszténység számára öntudatosodásának első pillanatától kezdve az egyik legalapvetőbb kérdés az volt, hogy ki is valójában az Atya igazi örököse: az isteni kinyilatkoztatást Isten kiválasztott népeként hordozó idősebb („őszövetségi”), avagy az ő helyébe lépő, az örökséget megújító, azt magáénak követelő, s az Úrral a régi és „elavult” helyett új szövetséget kötő fiatalabb nép? Vagyis ki a *verus Israel*, ki az *igazi zsidóság*?

Noha a kereszténység „még csak tegnapi”,¹⁵ de már a II. század közepén Jusztinosz keresztény apológéta ellentmondást nem tűrve oktatja zsidó vitapartnerét, Trifónt, hogy „mi vagyunk az igazi izraeliták, a szellemiek, Juda, Jákob, Izsák és Ábrahám nemzetsége ... a Hórebnél kihirdetett törvény már elévült és csak a tiétek, ez pedig (ti. az újszövetségi) egyszerűen mindenkié. Ha pedig törvényt hoznak a másik törvény ellenére, akkor az előbbi érvényét veszti; ugyanúgy a később kötött szövetség a korábbi hatálytalanítja. Minden időkre szól a mi törvényünk, és tökéletes a nekünk adott Krisztus és a hűséges szövetség, rajta kívül nincsen se törvény, se parancsolat, se rendelkezés.”¹⁶

A Synagoga egy és igaz örököse immár az Ecclesia lett. A zsidóság – amiként erre a II. Vatikáni zsinat *Nostra aetate* kezdetű dokumentuma is felhívja a figyelmet – „nem ismerte föl a látogatás idejét, és a zsidók többsége

Wien 1994; James Everett Seaver: *Persecution of the Jews in the Roman Empire (300-438)*, University of Kansas Publications, Lawrence 1952; Wolfgang Seiferth: *Synagoge und Kirche im Mittelalter*, München, 1964; Marcel Simon: *Verus Israël. Étude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Éditions E. de Boccard, Paris 1964; Fritz Stähelin: *Der Antisemitismus des Altertums in seiner Entstehung und Entwicklung*, G. B. Teubner, Leipzig 1905; Joshua Trachtenberg: *The Devil and the Jews. The medieval concept of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism*, Jewish Publication Society, Philadelphia 1983; Ignaz Ziegler: *Der Kampf zwischen Judentum und Christentum in den ersten drei christlichen Jahrhunderten*, M. Poppelauer, Berlin 1907.

¹⁴ *Acta Apostolicae Sedis*, 78 (1986), 1120. „Sieti i nostri fratelli prediletti e, in un certo modo, si potrebbe dire i nostri fratelli maggiori.”

¹⁵ Tertullianus: *Apol.* XXXVII,4.

¹⁶ Jusztinosz: *Dial.* XI, 2-5.

nem fogadta el az evangéliumot”,¹⁷ „nem értették meg az Írásokat ... azok értelmét nem fogják fel”,¹⁸ „bűneiket bűneikre halmozzák”,¹⁹ s minthogy „a szövetséget eljátszották”,²⁰ az Úr eltörölte a régi törvényeket, hogy újakat adjon helyettük. Vagyis a zsidók méltatlanná váltak az Istennel kötött szövetségre, s az Úr a régi népet „elavult” és „hatályát veszített” törvényeivel és szövetségével együtt kitagadta isteni örökségéből, hogy új szövetségének népéül véglegesen és kizárólagosan a kereszténységet tegye meg. Az Úr eltörölte a régi törvényeket, Krisztus megszabadította az emberiséget a régi törvény gyám-sága alól,²¹ s az örökség szövetségét, melyre a zsidók „nem voltak méltók”, a keresztények kapták meg.

A középkor kedvelt és igen gyakori képi vagy plasztikus ábrázolása az Egyház és a Zsinagóga egy-egy nőalakban megismélt megjelölése, ahogy a tipologizáló exegézisben Lea, az idősebb leánytestvér a zsidóságot, míg Ráhel, a fiatalabb és kedvesebb leánytestvér a kereszténységet szimbolizálta. (Néha előfordult, hogy éppen fordítva, Ráhel jelképezte az „előbb kiválasztott” zsidóságot, míg Lea, a papi (Lévi) és fejedelmi (Júda) törzs, azaz a Messiás ősanja az egyházat, hiszen ő „a népek között van.”²²) Ennek megfelelően – amint ez például a XIII. századból való genti Szent Péter-apátságából származó misekönyv egyik képén látható – amíg az Egyház koronás büszke leányként mutatkozik, kezében hatalmának attribútumaival, addig a Zsinagóga rossz küllemű, elhanyagolt, ápolatlan öregasszony, koronája éppen lefelé csúszik a fejéről, szeme lezárva (a zsidó vakság jeleként²³), kezében törött jogar.

¹⁷ *Nostra aetate*, 4.

¹⁸ Juszminosz: *Dial.* IX,1; XXIX,2.

¹⁹ *Barnabás-levél* IV,6.

²⁰ *uo.* IV,7.

²¹ *Rómaiakhoz* 7,1-6

²² Rupertus Tuitiensis: *De Trinitate et operibus ejus*, in *Genesim*, VII, 27. MPL. 167. 473.

²³ Pál apostol a *Rómaiakhoz* írott levelében (11,8) írja: „Isten mindmáig érteni nem tudó lelket és nem látó szemet, nem halló fület adott nekik.”



*A győzedelmes
Egyház és a
bekötött szemű
Zsinagóga,
Strasburgi dóm,
1230 körül*

A zsidó nép szellemi és fizikai értelemben egyaránt vakká vált (Gautier de Châtillon az 1170-es évek elején írt Antikrisztus-költeményében – *Dum contemplor animo* – azt állítja, hogy maga az Antikrisztus volt az, aki Leát, azaz a zsidókat megvakította), s ennek tudható be, hogy a zsidó nép képtelen felismerni azt a jelentésváltozást, amelyen a Szentírás Krisztus eljövételét követően átesett. Guillaume de Bourges egy egész fejezetet szentelve a kérdésnek, a vakságot Isten büntetéseként értelmezi, amivel a zsidókat azért sújtotta, mert azok nem voltak hajlandók Krisztusban meglátni a Messiást.²⁴

²⁴ Guillaume de Bourges: *Liber bellorum Domini* (ed. Gilbert Dahan), Les Éditions du Cerf, Paris 1981. 212-241. A középkori bestiáriumokban, ahol némelykor a hálóját szövő pókra, máskor a hamisságot és csalárdságot kifejező skorpióra, az érzékiséget és a promiskuitást jelentő békára (Bosch *A királyok imádása* c. triptichonjának bal oldali szárnyán, a betlehemi istálló ellentétének, a romos dávidi palotára mint a pusztulásra ítélt zsinagógának a jelképére egy békabálványt festett: lásd Wilhelm Fraenger: Hieronymus Bosch, im. 311.), az ostoba számárra vagy a gyilkos marásáról ismert, kegyetlen viperára emlékeztet a zsidóság, olykor előfordul az is, hogy a választott nép – vaksága miatt – a bagoly állati alakját ölti magára. I. ehhez: Alanus

A „leváltott” nép helyébe lépő kereszténység félreérthetetlené kívánta tenni, hogy a régi szövetség értelmét veszítette Isten új szövetségének fényében, s Jézus eljövetele betöltötte, egyben érvénytelenné tette a régi törvényeket, amelyek a keresztény allegorikus exegézis tükrében csupán előképei voltak az újonnan megkötött, s immár kiteljesedett szövetségnek. A zsidóság isteni örökségéből való kirekesztésének jellegzetes példája az a bibliai szövegértelmezés, amely több keresztény szerző számára egyértelmű magyarázatát adta az üdvrend „módosulásának”, a kereszténység teljes és végső térnyerésének.²⁵ Ézsau és Jákob példájára hivatkozva – „két nép van a méhedben, méhedből két törzs válik el: az egyik törzs legyőzi a másikat és az idősebb szolgálni fog a fiatalabbnak”²⁶ – az egyházatyák exegézise szerint az első, az idősebb nép, a zsidóság, szolgálni fogja a fiatalabbat, a kereszténységet, amely az idősebb fölé fog nőni. Vagyis a keresztény írástértelmezésnek köszönhetően a „jelek által jelzett dolgok” valódi értelme egyszerűen felárulkozik.²⁷ Ám azzal párhuzamosan, ahogy a zsidóság küldetésének elveszíti előkép-jellegét, a kereszténység már nem a zsidóság küldetésének folytatóját és betetőzőjét látja önmagában, hanem egyenesen annak történeti és üdvtörténeti ellenségét, amennyiben a megváltásnak éppen az ószövetségi néppel, hittel és törvénnyel szemben kell megtörténnie. A negyedik század közepén Afrahat még a szövetségekötés folyamatos jellegét, szakaszosságát emeli ki, az Úrnak Ádámmal, Noéval, Ábrahámmal és Mózeszel kötött szövetségét, hogy aztán ezeket hatályon kívül helyezve megadja az új szövetség soha el nem múló ígértétét.²⁸ A közel egy évszázaddal később alkotó Szókratész azonban már a következőket jelenti ki: „azzal, hogy a zsidó vallás keresztény vallássá alakult át, megszűntek a mózesi törvény előírásai és előképszerű szertartásai.”²⁹ Hiszen – amint ezt Khrüszosztomosz megfogalmazza – „volt idő, amikor hasznos és kötelező volt a törvény: most azonban már megszűnt, többé már nincs érvényben.”³⁰

de Insulis: *Liber in distinctionibus dictionum theologicarum*, MPL 210. 1005; Marcel Bulard: *Le Scorpion, symbole du peuple juif dans l'art religieux des XIVe, XVe, XVI siècles*, Paris 1935.

²⁵ Vö. pl. Ireneusz: *Adv. Haer.* 4,21,2; Tertullianus: *Adv. Jud.* 1; Cyprianus: *Test.* 1,19; Commodianus: *Carm. apol.* 189; 251; Augustinus: *Epist.* 196,3,13; *Adv. Jud.* 7,9; *De civ. Dei* 16,35; *In Ps.* 44,6; 77,9; 118,5,3; *Serm.* 5,4; 122,4.

²⁶ *Genesis* 25,23

²⁷ Augustinus: *De doct. Christ.* III,7-8.

²⁸ Afrahat: *Hom.* 11,11

²⁹ Szókratész: *Hiszt. Ekkl.* V,22.

³⁰ Joannész Khrüszosztomosz: *Adv. Jud.* II,1,6. Khrüszosztomosz zsidók elleni homíliáit Vattamány Gyula kiváló fordításából idézem: Aranyszájú Szent János: *Beszédek a zsidók ellen*, Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest é.n. Ugyancsak felhasználtam az alábbi fordításokat: Vattamány Gyula: „Legmélyebb bugy-

A córdobai Paulus Alvarus a IX. század közepe táján egyik levelében éppen a fentiekkel kapcsolatosan egy húsba vágó kérdést szegez vitapartnerének, Bodo-Eleazarnak: kinek van több joga Izrael nevére, „vajon inkább neked, aki hited szerint vagy zsidó, s nem fajtád szerint, avagy inkább nekem, aki hitem és fajtám szerint vagyok az?” A kérdés különös pikantériáját az a semmi-képpen sem mindennapos helyzet adja, hogy Bodo-Eleazar, tehát az, akinek a kérdést föltették, kereszténynek született, ám betért a zsidó vallásba,³¹ s az, aki a kérdést feltette, Paulus Alvarus, egykoron zsidónak született, ám érdeklődése pillanatában már hithű kereszténynek vallhatta magát. „A népek, amelyek nap mind nap betérnek Izrael hitébe Isten népévé válnak, ámde te a zsidók bűneivel lettél egygyé” – hangzik Paulus Alvarus saját kérdésére megadott *ad hominem* válasza, s a feleletben benne rejlik annak állítása, miszerint a kereszténység „Verus Israel”, az „igazi Izrael”.³² Mellesleg a zsidóból vehemens keresztény apologétává metamorfizálódott Paulus Alvarus önnön múltjára önfeledten fátylat borítva atyai jóindulattal igyekszik felhívni partnerének, s partnerén keresztül az egész megtévedt zsidóságnak a figyelmét arra a mindennapok gyakorlatából felismert körülményre, hogy „a ti népetek annyira megvetett, hogy ha valakit zsidónak hívnak, az bizony sértésnek számít.”³³

Voltaképpen a név igazi örökösének és jelentésváltozásának gondolatkörét vetette már fel Cassiodorus, azt hangsúlyozva, hogy a zsidók megkapták Istentől a szakítólevelet, s ezentúl a keresztényekre vonatkozik a zsidó elnevezés, hiszen „jogunk van rá, minthogy a Megváltó Juda törzséből származik.”³⁴ Paschasius Radbertus – a fentieknek megfelelően – annak ad hangot, hogy az igazi Juda nem más, mint az egyház, a zsidók ugyanakkor méltatlanokká váltak arra, hogy viseljék nevüket, minthogy ők „a Sátán zsinagógája”.³⁵ Gerhoh von Reichersberg ugyancsak azt emeli ki, hogy a zsidók, mivel „régóta tagadják az igazságot, nem méltók arra, hogy zsidóknak (azaz hitvallóknak) neveztessenek.”³⁶ Guillaume de Bourges ennek megfelelően vonja le végső konklúzióját, amely-

raimban”. A zsidók diabolizálása a görög nyelvű egyházi irodalomban a kezdetektől a nyolcadik századig, Wesley Kiadó, Budapest 2012. Nagy haszonnal forgattam továbbá Vattamány Gyula mindkét kötethez írott bevezető tanulmányát.

³¹ Amulo írja róla, hogy „teljes egészében zsidóvá vált, hitében, épp úgy, mint külsőségeiben.” *Liber contra Judaeos*, 42. MPL 116. 171.

³² A fogalom patrisztikus relevanciáit tárja fel Marcel Simon: *Verus Israel, Étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain (135-425)*, Éditions E. de Boccard, Paris 1983. című könyvében.

³³ Paulus Alvarus: *Epistola 18,2*. MPL 121. 493.

³⁴ Cassiodorus: *Expositio in Psalmum*, 75. MPL 70. 540. Lásd ugyanezt: Rabanus Maurus: *Expositio s. Ieremias*, 2,3. MPL 111. 827-828.

³⁵ Paschasius Radbertus: *Expositio in Matthaeum 1,1*. MPL 120. 49.

³⁶ Gerhoh von Reichersberg: *Expositio in Psalmos*. In: *Gerhohi Opera inedita*. II/2. köt. (ed. D. és O. Van Den Eynde és A. Rijmersdael), Roma 1956. 717.

nek értelmében a passió története óta a zsidó név nem Jákob fiára utal, hanem azokra, akik elárulták Krisztust.³⁷ Tehát nem is a kereszténység fosztotta meg a zsidóságot a nevétől a név hitvallói (confitens) értelmében, hanem ezt maga a zsidóság tette meg, hűtlenné és méltatlanná válva önnön nevéhez, Istentől kapott identitásához, s mint a gondviselés egész menetében betöltött szerepéből annyi mást, ezt is kénytelen volt átruházni az őt felváltó kereszténységre.

Miután tehát a régi törvényt a kereszténység, mint megkopott, elavult, külsődleges, üres, tartalmatlan, „szavatosságát veszített” szabálygyűjteményt szemlélte, a héber Bibliát (az Ószövetséget) csupán az Újszövetség előképének, árnyképének tekintette,³⁸ amely – éppen emiatt – szó szerinti értelmezés helyett allegorikus magyarázatot követel,³⁹ s mihelyst a jelkép nyilvánvalóvá válik, „eredeti” vagy „eredetinek tűnő” értelmét rögvest el is veszíti.

A törvényét veszített nép tehát eljátszotta üdvörtörténeti szerepét, s attól kezdve, hogy mindezt Isten gondviselő akaratának megfelelően a kereszténység vitte tovább, a régi népek el kellett tűnnie a történelem süllyesztőjében, kifejezvé az üdvrend módosulásának, s a szövetség megváltozott tartalmának és hordozójának újdonságát és egyetemességét. A 70-es, majd a 135-ös évek tragikus eseményeit, melynek során a római légiónak a zsidó lakosság egy részét elpusztítják, másik részét elűzik hazájából, kitiltják Jeruzsálemből, s a Templomot, a zsidó vallási kultusz ősi szimbólumát földig rombolják, a keresztények az idők jeleként köszöntik, hiszen a genocídiumot jogosnak, teológiailag igazolhatónak tartják. A pogány istenségek zászlói alatt felvonuló seregek – némi csúsztatással – az Úr méltó büntetésének, a gondviselő ítélkezésének közvetítőivé magasztosulnak: a keresztény szerzők többsége azt hangoztatta, hogy Izrael végzete, a város rombadőlése, az emberek legyilkolása, a zsidók szétszóródása jogos következménye volt annak, hogy a Megváltó elleni összeesküvéssel és keresztrefeszítésével a zsidók elkövették az emberiség elleni legnagyobb bűnt és gyalázatot, s emiatt a jóvátehetetlen vétek miatt Izrael most méltó megtorlásban részesül. „Így érte végül is utol az isteni büntetés a zsidókat, akik kezét mertek vetni Krisztusra”⁴⁰ – írja Euszebiosz, lényegében követve Szent Pál sorait: a zsidók, „akik Urunkat, Jézust és a prófétákat is megölték, minket pedig üldöznek, ezért az Isten előtt nem kedvesek, és az embereknek is ellenségei ... Így betelik egyszer s mindenkorra bűneik mér-

³⁷ Guillaume de Bourges: *Liber bellorum Domini*, im. 128.

³⁸ I. Henri de Lubac: *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, I/1., Aubier, Paris, 1959. 305-363; Marie-Dominique Chenu: „L'Ancien Testament dans la théologie médiévale”, In. *La Théologie au douzième siècle*, Vrin, Paris 1966. 210-220.

³⁹ Guibertus de Novigento: *Tractatus de Incarnatione contra Judaeos*, VI. MPL 156. 519; Guillelmus de Campellis Catalaunensis episcopus: *Dialogus inter Christianum et Iudaeum de fide catholica*. MPL 163. 1048.

⁴⁰ Euszebiosz: *Hiszt. Ekkl.* II,6,8.

téke, s már rajtuk is az Isten haragja, végérvényesen.”⁴¹ Jézus jövendölése beteljesült,⁴² a szent város többé nem a zsidók városa, a régi törvény a régi törvény népével pusztul el, s adja át helyét az Egyháznak, az új szövetség új népének: a zsidók „elkövették a legszonyosabb gaztettet, összeesküvést szővén az emberiség Megváltója ellen, éppen abban a városban, ahol a hagyományos kultuszukkal Istennek áldoztak. Úgy is kellett hát történnie, hogy a város, ahol Jézus kiszenvedett, a földdel váljék egyenlővé, a zsidók üldözöttekké legyenek, s az Isten immár másokat hívjon meg üdvözült kiválasztottságra.”⁴³

A keresztény szerzők számára a Templom lerombolása a zsidók kultikus gyakorlatának, ünnepeinek és áldozatainak végső elutasítását jelentette, mintegy egyértelműsítve, hogy a zsidó kultusz illegitimé, a törvény pedig érvénytelenné vált. Hiszen ahogy Isten egykor elhatározta, hogy Jeruzsálemet a zsidó kultusz központjává teszi, úgy a Templom lerombolásával éppen azt fejezte ki, hogy nem akarja sem a zsidó kultuszt, sem a zsidó vallás további fennmaradását, s „a zsidó vallás építményének minden maradékát lerombolta.”⁴⁴

Az istengyilkos zsidók⁴⁵ nem szabad akaratukból ölték meg Krisztust, hanem látva gyógyíthatatlan hibáikat, Isten gyilkossá tette őket, és pusztulásra ítélte valamennyit. A gaztett felelőssége az egész népet terheli,⁴⁶ hiszen Krisztus meggyilkolása, s Izrael elvettetése jelzi e nép természetében rejlő végtelen romlottságot, s azt, hogy méltatlannak bizonyultak választott szerepükre: „Jézust megölve a legnagyobb bűnt követték el, s így teljesen magukra hagyták őket.”⁴⁷ Krisztus keresztfeszítése végeredményben betetőzése volt a törvényszegés és mindenféle egyéb gaztett szűnni nem akaró történelmi folyamatának, amelyre az *Apostolok cselekedetei* tanúsága szerint István is kitér a Szanhedrin előtt mondott beszédében.⁴⁸ Mindenesetre Prudentius költői ihletettségű sorában – „Krisztus vére visszafröcskölt rájuk”⁴⁹ – *Máté evangéliumának* nevezetes kijelentése köszön vissza („Vére rajtunk és fiainkon”⁵⁰), amit a IV. századtól kezdve a kereszténység, mint a zsidóság elvettetésének és nyomorúságos helyzetének legfőbb magyarázó elveként szokta idézni.⁵¹

⁴¹ 1Tesszalonikiakhoz 2,15-16

⁴² Máté 24,15-16; Márk 13,14-15; Lukács 21,20-21

⁴³ Órigenész: *Kontra Kelszosz* IV,23.

⁴⁴ld. Joannész Khrüszosztomosz: *Adv. Jud.* IV,6,9.

⁴⁵ Euszebiosz: *Vita Const.* 3,24; Nüsszai Gergely: *Or.* 5; Aszteriosz: *Hom in Ps.* 5,16

⁴⁶ld. Euszebiosz: *Vita Const.* 3,24; Nüsszai Gergely: *Or.* 5; Aszteriosz: *Hom. in Ps.* 5,16

⁴⁷ld. Órigenész: *Kontra Kelszosz* 4,32

⁴⁸ ApCsel 7,51-52

⁴⁹ Prudentius: *Apoth.* 544

⁵⁰ Máté 27,25

⁵¹ Gyanítható, hogy itt valójában az antik Kelet jogrendjére visszautaló mozzanatról van szó (ld. *II Sám* 1,16; a későbbiekben: ApCsel 5,28; 18,6), amelynek lényege,

Ugyanakkor az istengyilkosság bizonyos értelemben előképe volt a keresztényekkel szembeni folyamatos zsidó kegyetlenségeknek, így például azoknak, amelyeket a rómaiakkal szövetségbe hívó keresztényekkel szemben követtek el a keresztényüldözések idején. A zsidókkal szemben állandó volt a vád, hogy a helyi üldözésekben rendkívüli buzgalommal vettek részt, s ezért válhattak a mártírakták – így például *Szent Polükarposz vértanúaktája* vagy *Szent Pioniosz presbiter és társai vértanúaktája* – az antijudaista propaganda és legendaképzés első dokumentumaivá, amelyekből megtudhatjuk, hogy a mártír eleven megégetéséhez szükséges rőzse összegyűjtésében „a zsidók különösen készségesen segítettek, amint ez már ilyen esetekben szokásuk volt”,⁵² az elítélteken „részvétlenül nevetnek”,⁵³ „Belfegornak áldoznak”,⁵⁴ s mintegy eljutván a végső konklúzióhoz: „Gomorra népe, akiknek keze vérrel van tele”.⁵⁵

A kereszténység felismervén az üdvtörténeti irányultságot, s annak harcos evilági szolgálatába szegődven az őszövettségi nép hitét, vallását, nyelvét, hagyományait, szokásait, azaz teljes létmódját kívánva ellehetetleníteni igyekszik újra hasznosítani a korábbi pogány vádak egész sorát,⁵⁶ miközben antijudaista elkötelezettségét egyre határozottabban teológiai, metafizikai – és ha szükséges – egy-egy jól irányzott feljelentéssel is felérő politikai érvvel próbálja alátámasztani. A pogány hagyományokhoz igencsak kritikusan viszonyuló kereszténység teljes egyetértéssel veszi át azokat az állításokat, miszerint a zsidóság „makacs, konok nép”,⁵⁷ melyet a „császárság iránti tiszteletlenség”,⁵⁸ s az „örökös lázadás szelleme”⁵⁹ jellemez. Az Aranyszájú, ki „*ethnosz polemopoiôn*”-nak mondja a zsidóságot, a zsidó felkeléseket „Róma elleni büntett”-nek nevezi,⁶⁰ ezzel is bizonyítani igyekező a kereszténység alattvalói hűségét és lojalitását a mindenkor hatalom iránt. „Rebellantes Judaei”

hogy ha a bíró nem talál semmi olyan tény, ami okot adhatna a kivégzésre, úgy a bekiabálók készek arra, hogy a vádlott megöletésének a felelősségét magukra vállalják. ld. *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden* I-II. (szerk.: Karl Heinrich Rengstorff – Siegfried von Kortzfleisch), Deutschen Taschenbuch Verlag, München 1988. I. 34.

⁵² *Polükarposz vértanúsága* 13,1.

⁵³ *Pioniosz vértanúsága* 4,8.

⁵⁴ uo. 4,11

⁵⁵ uo. 13,2

⁵⁶ A zsidóságot ért hagyományos és rendre visszatérő pogány vádakról, illetve azok keresztény átvételéről lásd Frenyó Zoltán – Gábor György: „Pogányok, zsidók, keresztények. A keresztény filozófia születésének háttéréről”, *Világosság* 1988. 4. (Melléklet) 3-34; Jean Juster: *Les juifs dans l'Empire romain, leur condition juridique, économique et sociale*. I., Librairie Paul Geuthner, Paris 1914. 45-48.

⁵⁷ Ambrosius: *Ep.* 74,3; Augustinus: *Tract. adv. Jud.* 9.

⁵⁸ Ambrosius: *Ep.* 40,21

⁵⁹ Joannész Khrüszosztomosz: *C. Jud. et Gent.* 16.

⁶⁰ Joannész Khrüszosztomosz: *In Matth. Hom.* 43,3.

– harsogják a latin egyházatyák, hogy aztán a római törvények megszegésének ürügyén⁶¹ a leghatározottabb fellépést követeljék meg az uralkodóktól, s váljanak a különböző helyi pogromok lelkes szószólóivá. Órigenész már-már védelmére kel a zsidóságnak, amikor – talán éppen Tacitus vádjait visszautasítva („egymáshoz megátalkodottan hűségesek és készségesen könyörületesek, viszont mindenki mást ellenségesen gyűlölik”⁶²) – azt hangsúlyozza, hogy a zsidók nem az egész emberiséget gyűlölik, csupán a keresztényeket.⁶³ (A keresztény császárság korától kezdődően ez az állítás persze egészen más fajta jelentésárrnyalattal fog bővülni.) Ugyancsak Tacitustól átvett agyszülemény, hogy a zsidók immoralísak, s gyermekszereletük annak ékes bizonyítéka, hogy túlteng bennük a nemzési vágy.⁶⁴

Míndamellet a kereszténység nem elégedett meg a pogányoktól örökölt imputációk újrakelesztésével, újrakelesztésével, hanem új, eredetinek tekinthető ötletek egész sorát fogalmazta meg, mindenkor politikai vagy teológiai érdekeinek megfelelően. Így állíthatták olykor keresztény szerzők, hogy a zsidó vallás a bálványimádás közeli rokonának tekinthető,⁶⁵ a zsidók pénzéhesek,⁶⁶ szeretik a luxust, a bőség minden formáját,⁶⁷ buják, érzékiek, gyilkolásra készek, s egyáltalán, mint a legfőbb rossz megtestesítói, minden tettük Isten elleni merényletnek fogható fel, azaz „az Úr gyilkosai, akik Istent gyűlölik és ellene láznak, a törvény gyalázói, a kegyelem elutasítói, atyáik hitének megtagadói.”⁶⁸

A „démonoktól megszállott zsidók”, hangzik az Aranyszájú megállapítása – „semmit sem jobb, mint a dísnók vagy a bakkecskék feslett gondolkodásuk és túlzott falánkságuk miatt”, mert csak ahhoz értenek, hogy „megtömjék a hasukat, hogy részegre igyák magukat.”⁶⁹ Khrüszosztomosz minden retorikai képességét mozgósítva merész metaforával érzékelteti, hogy a zsidók munkára alkalmatlanok, s „már csak vágóbaromnak lettek jók.”⁷⁰ Isten-

⁶¹Id. Ambrosius: *De Tobia*

⁶² Tacitus: *Hist.* V,5.

⁶³Id. Órigenész: *Hom. in Ps.* 1,36

⁶⁴Id. Tacitus: *Hist.* V,5. A kereszténység ezt az elképzelést is átvette a pogány világtól (ld. Aszteriosz: *Hom. 17 in ps. 5*; Joannész Khrüszosztomosz: *Adv. Jud. 14*; Afrahat: *Hom. 18*), s különös jelentést fog kapni akkor, amikor ezt a házasság intézményét elutasító szerzetesek fogják ismételni.

⁶⁵Id. Levél Diognétoszhoz, III; *Cod. Th.* 16,8,7

⁶⁶Hieronymus a zsidók zsugoriságáról szándékozik lerántani a leplet, amikor arról számol be, hogy héber nyelvtanára túl sok pénzt mert kérni (*Praef. in Job. 1*).

⁶⁷Id. pl. Hieronymus: *In Is.* 2,8; *Ep.* 121

⁶⁸Nüsszai Gergely: *In Christi resurr. orat.* 5.

⁶⁹Joannész Khrüszosztomosz: *Ad.Jud.* I,4,1.

⁷⁰uő: *Adv.Jud.* I,2,6.

telenek, kegyetlenek, embertelenek,⁷¹ akik között „gyilkosság és vérontás tenyészik”,⁷² s akik „tisztátalanok, törvényszegők, embergyilkosok és Isten ellenségei.”⁷³ Ünnepek, a bűnbánati nap csupán alkalom arra, hogy erkölcs-telen módon féktelenkedjenek, mezítláb táncoljanak a piactereken, s „parázna nők feslett csöcselékét... a zsinagógába vonsozlják.”⁷⁴ „De a zsinagóga nem-csak bordélyház és színház, hanem egyenesen rablók barlangja, vadállatok odúja is,”⁷⁵ „démonok lakhelye,”⁷⁶ amelyeket „elbukottak, megvetettek és ítélet alá esők látogatnak!”⁷⁷ Böjti sátraik nem különbek a fogadóknál, „ame-lyekben kéjnök meg fuvaláslányok tanyáznak”,⁷⁸ s „világos, hogy tökéletlen, tisztátalan, szentségtelen és szennyes ma közöttetek a pap, és Istent csak haragra gerjeszti.”⁷⁹ Imádkozás vagy zsoltárecéklés közben hangjuk állatok artikulálatlan üvöltésére emlékeztet: „disznóröfögés és számárorrítás” – mondja bensőséges kedélyességgel Szent Hieronymus,⁸⁰ s egyáltalán: a zsidóktól, mint „az egész világot megfertőző betegségtől”⁸¹ jobb elfordulni. Tertullianus számára pedig egyenesen vitán felüli, hogy az ördög nem tesz egyebet, mint a „zsidók kicsinyesen pontoskodó törvényét utánozza.”⁸²

⁷¹ vö. uő: *Adv.Jud.* I,6,8.

⁷² uő: *Adv.Jud.* I,6,7.

⁷³ uő: *Adv.Jud.* II,9.

⁷⁴ uő: *Adv.Jud.* I,2,6-7.

⁷⁵ uő: *Adv.Jud.* I,3,1.

⁷⁶ uő: *Adv.Jud.* I,3,3.

⁷⁷ uő: *Adv.Jud.* I,3,7.

⁷⁸ uő: *Adv.Jud.* VII,1,2. Jellemző, hogy Órigenész egykor azért dicsérte a zsidókat, mert „mindent, ami az emberi nem kárára volt, eltávolították körükből, s csak a hasznosat fogadták el. Ilyen okból nem volt náluk birkózás, színjáték, kocsihajtás, és nem tűrtek meg maguk között olyan nőket, akik ifjúságuk virágát olyannak adták, akik csak az alacsonyabb vágyaikat akarták kielégíteni, és akik az emberi nem továbbvitelének természetes rendjét ezzel galád módon megsértették”, illetve „milyen jó lehet ama nép állami élete, ahol egy ilyen női személy nyilvánosan nem láttathatta magát. Csodálatos, hogy az örömlányok, akik a fiatalemberekben fellobbantják az érzéki örömöket, ki voltak űzve az államból” (*Kontra Kelszosz* 5,42; 4,31). Khrüszosztomosz a színházra, a bordélyházra és a prostituáltakra azért hivatkozik olyan gyakran, illetve azért állítja őket a legkülönbélebb módon párhuzamba a zsidósággal, a zsidóság kultuszával, szent helyeivel, mert prédikációiban így volt képes a legközérthetőbb és leghatásosabb módon befolyásolni a pogány világ mindennapijaihoz szokott hallgatóságát.

⁷⁹ uő: *Adv.Jud.* VI,5,9.

⁸⁰ Hieronymus: *In Amos* 5,23.

⁸¹ Joannész Khrüszosztomosz: *Adv.Jud.* I,6,7.

⁸² Tertullianus: *De praescript. haeret.* XL,4.

*Johann Jacob Schudt: Jüdische Merckwürdigkeiten (1714)
című könyvéhez készült illusztráció*



Arnaud Royard a *Synagogáról* írva a hét főbűn (*peccata capitalia*) közül mindjárt hármat is alkalmasnak talált arra, hogy általuk mutassa be az érdeklődő nagyközönségnek a zsidóság legkarakterisztikusabb vonásait: a gőgöt (*superbia*), a fősვნységet (*avaritia*) és a bujaságot (*luxuria*). A gőg a Krisztus idejében élt zsidók legjellemzőbb sajátja, a fősვნység pedig, amely az egyik legelső előfordulása a későbbiekben közhellyé váló, zsidókkal szembeni előítélet-típusnak, itt igazi középkori értelmében bukkan fel, mint a „lélek pestise”, amely pénzsóvárrá és iriggyé teszi az embert.⁸³ Salimbene de Adam – mint afféle precíz hivatalnok – a zsidó fősვნység megfellebbezhetetlen bizonyítékát látja abban az értéktelen ajándéksomagban, amelyet a *Királyok könyvének* tanúsága szerint Jeroboám király küldött az Úr prófétájának, Ahijjának.⁸⁴ „Nem kell ezen meglepődni” – mondja a XIII. századi krónikás – hiszen „a király fősვნy volt, s a zsidók természetét mondhatta magáénak.”⁸⁵

⁸³ I. Gilbert Dahan: *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Les Éditions du Cerf, Paris 1990. 513. „Auaritia est anima pestis” (A fősვნység a lélek pestise) kifejezést Alanus ab Insulis használta. lásd *De virtutibus et vitiis* (ed. Odo Lottin), In. *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, VI. Duculot, Gembloux 1960. 72.

⁸⁴ Vö. *Királyok 1. könyve 14,3*

⁸⁵ *Cronica fratris Salimbene de Adam ordinis minorum*. (ed. O. Holder-Egger), Hannover-Leipzig 1905-1913. 284.

Minden rossz a zsidóktól ered: a kutak és források hangyaszigorgalmú mérgezésével ők az okozói a legkülönbébb pusztító járványoknak, a leprának, a pestisnek,⁸⁶ s az ördögtől elnyert toxikológiai szakértelmüket kizárólag a kísérleti laboratóriumukként felfogott keresztény világban hasznosítják. Rém-történetek terjednek arról, hogy magas méltóságú, grófi családok egy-egy családi perpatvart végleg elsimítandó miként veszik igénybe zsidó méregkeverő szakspecialisták extra szolgáltatásait a háznép megtrikálásának magasított céljából,⁸⁷ s az egyház rendre különféle határozatokban, zsinati döntésekben siet hívei segítségére, akkor is, amikor – kizárólag higiénés okokra való tekintettel – megtiltja a keresztényeknek, hogy zsidó orvosokhoz forduljanak, azzal a megszorítással, hogy ha mégis kénytelenek ezt tenni, legalább a felírt orvosságot keresztény patikusnál készíttessék el,⁸⁸ s akkor is, amikor zsidó hús- és élelmiszerárusoktól tanácsolják el az egyszerű népet, akikre – köztudott – még a pult mögül is a fondorlatos méregkeverő leselkedik.⁸⁹

A fenti vádakot továbbcizellálták és elmélyítették azok a már-már refrénszerűen visszatérő affirmációk, az antiszemita szöveggyűjtemény megannyi archetipikus eleme, amelyek a vallásghalás legkülönbözőbb módjait, a különféle relikviák, az ostya- és a szentképek rendszeres meggyalázását tulajdonították a zsidóságnak. A sok-sok, egy kaptafára készült, unos-untalan hangoztatott, közhelyszerű ráfogások és denunciációk sorából a minden újszerűnek kijáró tisztelettel köszönhetjük azt a szellemi csemeget, amelyről ugyancsak Matthaeus Parisiensis gondoskodott az ő nyájas olvasóközönsége okulására, s amely a fertelmes gonosztetteket generalizálva szinte kozmikus méretűvé dagasztja a zsidó szennyet: történetének hőse egy Ábrahám nevezetű zsidó, aki vásároltatott magának egy pietà szobrocskát, csak azért, hogy aztán azt megbecstelenítendő gondosan behelyezze az árnyékszékbe. Később Ábrahám megöli az ellene forduló feleségét, majd amikor börtönbe kerül, fény derül egyéb bűneire is, így – egyebek mellett – a hamis pénz forgalomba hozatalának vétkéről is lehull a lepel.⁹⁰

Izrael nem pusztán az üdvözülésből való kirekesztettség állapotába került, hanem az egész üdvrend veszélyeztetőjévé is vált, félelmetes ellenséggé,

⁸⁶ Robert Anchel: „Pastoureaux, lépreux et juifs”, In: *Les Juifs de France*. Paris 1946. 79-92.

⁸⁷ lásd pl. Guibert de Nogent: *De vita sua*, III,16. i.m. 422.

⁸⁸ Valladolid (1322), *Canon* 21. In: J. D. Mansi: *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* (továbbiakban: Mansi) 25. 720.

⁸⁹ Vienne (1267), *Canon* 18. In: Mansi 23. 1175.

⁹⁰ Matthaeus Parisiensis: *Chronica majora* (ed. H. L. Luards), V., Longman, Green, Reader & Dyer, London 1880. 114-115.

„minden vadállatnál elvetemültebbé.”⁹¹ Történelmét (mely a kereszténység számára a hitehagyás történetévé szimplifikálódott), mint a szakadatlan törvénszegés folyamatát átélő zsidóság – üdvtörténeti értelemben – törvényeivel vesztí el létjogosultságát, s az Úr pusztulásra ítélte őt.

A politikai és a vallási törvénykezés egyre szorosabb összefonódásának jele, hogy a mindennapi életben csakúgy, mint az egyházfegyelmi intézkedésekben a zsidóság egyre inkább exlex állapotba kerül, kitaszítottá, jogfosztottá válik, megkülönböztetetté, páriává. Az V. századtól megszorodó anti-judaista törvények – amelyek a missziós tevékenység megtiltásától a vegyes házasságok bűncselekménnyé minősítésén és a nyilvános hivatalokból való kizáráson át a diszkriminatív öröklési jogig terjednek – teológiai igazolását nyújtja az *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* című, korábban Augustinusnak tulajdonított (valójában nem ő az írás szerzője), s ezért a későbbiekben igen nagy hatással és befolyásoló erővel bíró vallási színjáték, ahol az Egyház allegorikus alakja ekképpen fordul a Zsinagóga jelképes nőalakjához: „Képtelen vagy a változásra, mert mindig csak tagadsz, és noha tévedésben leledzel, mégis vitatkozol azon, hogy mi a hamis. A korábbiakban azt mondtam neked, hogy te valamikor irányítottál, akkor, amikor még Izrael népe hatalmas birodalmat mondhatott magáénak. Ha te még mindig irányítanál, akkor – felteszem – szabad lennél, és nem lennél az én szolgálatomnak alávetve. Ám nézz a légiók jelére, és ott a Megváltó nevét találod; vagy nézd Krisztus hitvallóit, az uralkodókat, és ismerd el, hogy ki vagy zárva a hatalomból. Lásd be, hogy a Testamentum ígéretének megfelelően szolgálsz. Fizeted nekem a hadisarcot vagy az adót, nem kerülhetsz kormányzásra, nem vagy benne egyetlen prefektúrában sem, egy zsidó sem lehet „comes”, és tiltott a szenátusba való belépésed is. Katonai szolgálatra nem lehet alkalmazni, a gazdagok rendjéhez nem engedünk oda téged, és minden tiltott számodra: még a szükséges ételt is tőlünk kapod. Mivel pedig nem tudod, mi a leghatalmasabb és legjelentősebb, olvasd csak, mit mondott az Úr Rebekának, amikor az ikreket szülte: » Két nép van a méhedben, méhedből két törzs válik el: az egyik törzs legyőzi a másikat és az idősebb szolgálni fog a fiatalabbnak.« (*Genézis 25,23*).”⁹²

A IV-V. századi törvényhozónak a zsidóság már nem a császárság egy különös népe, hanem, mint Krisztus gyilkosai, gyűlölt fajta, s így a törvénykezésnek az a célja, hogy Isten szent tervének történelmi realizálódását segítse elő és azt tükrözze. A semleges törvényhozással összeférhetetlen, sértő, bántó kifejezések a törvénykezésben felbukkanó teológiai motívumokról árulkodnak: így fordulhatnak elő a törvénytárban olyan, az objektivitás látszatát is

⁹¹ Joannész Khrüszosztomosz: *Adv. Jud.* I,VI,9.

⁹² lásd Migne, PL 42, 1132

feladó megállapítások a zsidóságról, mint „vészes, istentelen szekta”, „utálatos, gyalázatos, visszaszázító, babonás gyülekezet” stb.⁹³

A zsidók jogi státusza állandóan rosszabbodott, s noha léteztek rendeletek, amelyek például a zsinagógák védelmét szabályozták,⁹⁴ amelyek kimondták, hogy a zsidók vallása nem tiltott, s hitük miatt nem lehet ócsárolni őket,⁹⁵ vagy amelyek az ünnepekhez való jogukat deklarálták,⁹⁶ mégis a zsidókat érintő törvény legtöbbje határozott zsidóellenes jelleget öltött. A kereszténységnek való alávetettség teológiai követelményének erősödésével párhuzamosan vált a zsidóság – életlehetőségének fokozatos korlátozásával – egyre kiszolgáltatottabbá. Az új keresztény társadalom kívülállóivá lettek, s a pogányokkal és eretnekekkel együtt potenciális forradalmárokként vagy felbujtókként jelentek meg.⁹⁷ A külvilág számára változatlanul vonzó, s így a kereszténységnek a prozelita-jelenség⁹⁸ okán komoly konkurenciát jelentő zsidóságot rendeletek egész sorával próbálták izolálni, s a pogány világból betérni szándékozó kedvét véglegesen elvenni attól, hogy lelki üdvét Jézus követése helyett a mózesi törvényekben találja meg. A keresztény hitre áttért zsidó különleges védelmet élvezhetett,⁹⁹ s örökségéből nem zárhatták ki rokonai,¹⁰⁰ ám a zsidóságba betérő teljes vagyonek Kobzásra számíthatott,¹⁰¹ s elveszítette annak jogát, hogy végrendeletet készíthessen.¹⁰² Rendeletek egész sora teszi meg a kívánt lépéseket a zsidókhöz meggondolatlanul közeledni vágyót illetően: a gettósításhoz vezető folyamatok egyik korai formájának tekinthetjük azt a rendelkezést, amely tiltotta a zsidók és keresztények közötti vegyes házasságot, s amit ugyanolyan szigorral bírált el, mint magát a házasságtörést.¹⁰³ Zsidók nem teljesíthettek katonai szolgálatot,¹⁰⁴ és sem ügyvédi,¹⁰⁵ sem bármilyen más nyilvános hivatalt nem viselhettek.¹⁰⁶

⁹³ „feralis secta”, „nefaria secta”: *C. Th.* 16,8,1 (315-ben); „sacrilegi coetus”: *C. Th.* 16,8,7 (357-ben); foedum taetrumque Judaeorum nomen”: *C. Th.* 16,8,19 (401-ben); „nefanda superstitio”: *C. Th.* 16,9,4 (417-ben); „abominandi Judaei”: *C. Th.* 16,8,26 (423-ban)

⁹⁴ 412-423 között több ilyen rendelet lát napvilágot: ld. *C. Th.* 16,8,20; 21; 25; 26; 27

⁹⁵ ld. *C. Th.* 16,8,9; 21

⁹⁶ ld. *C. Th.* 16,8,20; 8,8,8; 2,8,6; *C. Iust.* 1,9,13

⁹⁷ ld. *C. Th.* 16,8,26

⁹⁸ A prozelita-jelenséget meglehetősen kiterjedtnek és gyakorinak nevezi Marcel Simon: *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, im. 315-355. Vele ellentétben a jelenséget történelmileg lényegtelennek, a fogalmat történetileg hibásnak mondja Édouard Will – Claude Orrieux: „Prosélytisme juif”? *Histoire d'une erreur*, Les Belles Lettres, Paris 2004.

⁹⁹ ld. *C. Th.* 16,8,5

¹⁰⁰ ld. *C. Th.* 16,8,28; *C. Iust.* 1,5,13

¹⁰¹ ld. *C. Th.* 16,8,7; *C. Iust.* 1,7,1

¹⁰² ld.: *C. Th.* 16,7,3

¹⁰³ ld.: *C. Th.* 9,7,5; *C. Iust.* 1,9,6

Az állami hatalom Istentől kapott megbízást, hogy az abszolút igazság birtokában lévő keresztény hitet védelmezze és hatalmi eszköztárát annak terjesztésére mozgósítsa. Az állami rendelkezéseket – ennek megfelelően – mintegy kiegészítették és specifikálták azok az egyházi jogi határozatok, amelyek igyekeztek minél jobban távol tartani a keresztényeket a zsidóktól. A IV. század elején üléselő Elvirai Zsinat (kb. 300-303) XVI. kánonja a vegyes házasságot tiltja (ugyanazt erősíti majd meg a 451-es Khalkedóni Zsinat XIV. kánonja), kimondva, hogy katolikus lányokat „sem zsidóhoz, sem eretnekhez ne adják, ... mert hívőnek a hitetlennel nem lehet semmi közössége”,¹⁰⁷ s az L. kánon a zsidókkal való közös étkezésektől óvja az egyszerű hívőt és klerikust. De ugyanennek a zsinatnak a határozatából értesülhetünk arról, hogy a zsidók áldása „érvénytelenné és hatálytalanná” teszi a keresztények áldását, ezért az Istentől kapott termést óvni kell zsidó közelségétől.¹⁰⁸ A Laodikeiai Zsinat (IV. század 2. fele) zsidó szokások gyakorlásától, a szombati pihenéstől tiltja el a keresztényeket, hangsúlyozván, hogy „ha mégis zsidó szokások követésén érik őket, legyenek kiközösítve Krisztus színe előtt.”¹⁰⁹ A XXXVII. kánon kimondja, hogy zsidókkal és eretnekekkel nem szabad közösen ünnepelni, s ajándékot elfogadni tőlük (az *Apostoli Kánonok VII.* pontja ugyanazt hangsúlyozza, hozzátéve, hogy zsidó pészáhsor tilos húsvétot tartani), a XXXVIII. kánon pedig azt emeli ki, hogy zsidóktól nem szabad kovásztalant elfogadni és istentelenségeikben részt venni. Csak sejthető, mi válhatta ki a XVI. kánonban olvasható utasítást: „szombatonként (a templomban) evangéliumokat és más szent iratokat kell felolvasni.” A II. Troulloszi Zsinat (692) bizonyos részletkérdéseknek tűnő elemeket is fontosnak talál megemlíteni: „Keresztény nem ehét zsidók kovásztalan kenyereből, nem közeledhet hozzájuk bizalmaskodva, nem fogadhat el tőlük gyógyszert és nem fürödhet velük közösen.”¹¹⁰

Az állami rend és a vallási kultusz összefonódásának ösztönző hatása egyértelműen kimutatható azon püspökök, vezető egyházi személyiségek tevékenységében, akik hangsúlyozván, hogy a hatalomnak a legfőbb igazság szolgálatába kell szegődnie, nagy buzgalommal váltak egy-egy helyi zsidóüldözésnek, pogromnak vagy zsinagóga felégetésének lelkes szószólóivá, avagy gyakorlati megszervezésének és lebonyolításának szorgos kivitelezőivé. A korabeli vallásos disputa meglehetősen sajátos (ám a későbbi történelemre igen nagy hatást gyakorló) formáját jelentette az a határtalan kedv és szorga-

¹⁰⁴ Id. C. Th. 16,8,16; 16,8,24

¹⁰⁵ Id. C. Th. 2,6,8

¹⁰⁶ Id. C. Iust. 1,5,12,6

¹⁰⁷ Elv. Zs. XVI.

¹⁰⁸ Id. Elv. Zs. XLIX.

¹⁰⁹ Khalk. Zs. XXIV.

¹¹⁰ II. Troull. Zs. XI.

lom, amely a tévúton járó vallás szent helyeinek, közösségi házainak, templomainak elpusztításában lelte meg az igaz ügy szolgálatának egyik hathatós módját. Az észak-afrikai Tipasa városában a zsinagógát keresztény templommá alakítják át, a spanyol Tortosában a helyi püspök vezeti híveit a zsinagóga elleni rohamra, Edessa zsinagógája szintén a helyi püspök, Rabulas jóvoltából metamorfizálódik Szent Péter templomává, a nagy tiszteletnek és tekintélynek örvendő Stilita Szent Simeonnak pedig még az oszlop tetején is volt gondja arra, hogy az antiochiai zsidók ne kaphassák vissza korábban elkobzott zsinagógájukat.¹¹¹ A palesztinai Bar Saumán fanatikus szerzetesek hada dühöng és mérszólja a helyi zsidó lakosságot, 414-ben pedig Alexandriában a helyi praefectus és Kürillosz püspök barátságosnak éppen nem nevezhető hatalmi rivalizálásának eredményeképpen a számtalan provokációt követő konfliktust végül a püspök a zsidó lakosság vagyonának és imaházainak elkobzásával, s a városból való száműzetésükkel vélte feloldani.¹¹² Minorcán 418-ban ugyancsak a helyi püspök és klérus ösztönzésére Szent István ereklýének szállításakor robban ki súlyos konfliktus, amelynek záró akkordja – az események törvényszerű menete szerint – a zsinagóga kifosztása és felgyújtása.¹¹³

Zsidó közösségek és zsinagógák pusztulnak el nem csekély számban, ám mind közül a leghíresebb, legtanulságosabb és az események végső kimeneteletét illetően rendkívül szimptomatikus a kallinikoni zsinagóga felgyújtásának esete, ugyanis az ezt követő jogi procedúrába maga Ambrosius avatkozott be, tekintélyének, befolyásának és hatalmi erejének minden súlyát latba vetve.¹¹⁴ A megtörtént eset meglehetősen szokványos: 388 nyarán a kis mezopotámiai határváros felheccelt keresztény lakói a helyi püspök unszolására – és az ottani szerzetesek hathatós támogatásával – lángba borították a zsinagógát. A helytartó tájékoztatta a történetekről I. Theodosius császárt, aki – feltételezhetően – a püspök mellett a szerzeteseket találta bűnösnek,¹¹⁵ s az érvényben lévő törvényre hivatkozva rendeletben kötelezte a püspököt, hogy kártalanítsa a zsidó közösséget, saját költségén építtesse újjá a zsinagógát, és a gyűjtőkat az előírtaknak megfelelően büntesse meg.¹¹⁶ A több ezer kilométerrel odébb, Milánóban székelő Ambrosius püspök értesülván a történetekről, nyomban nagy vehemenciával interveniál, s felháborodottan veti a császár

¹¹¹ ld. Jean Juster: *Les juifs dans l'Empire romain, leurs condition juridique, économique et sociale.* im. 461-469.

¹¹² ld. Szókratész: *Hiszt. Ekkl. VII,13*

¹¹³ ld. Sulpicius Severus: *Epist.*, Migne, PL 20, 731 skk

¹¹⁴ ld. Ambrosius: *Ep. 40.* Ez a levél az egyetlen forrás, amelyből értesülhetünk a történetekről. ld. még ehhez: Jean Rémy Palanque: *Saint Ambroise et l'Empire romain*, E. de Boccard, Paris 1933. 205-207.

¹¹⁵ ld. *C. Th. 16,3,1*, ld. még Ambrosius: *Ep. 40,16*, valamint: *C. Th. 16,3,2; 9,40,16; 11,30,57.*

¹¹⁶ ld. Ambrosius: *Ep. 40,6,18*

szemére, hogy keresztény uralkodónak nincs joga zsidókat pártfogolni. A korabeli keresztény világban abszolút tekintélynek örvendő püspök arra hívta fel a császár, és az egész akkori művelt világ figyelmét, hogy zsinagógákat igenis fel lehet gyújtani, hiszen Isten megengedte ezen épületek lerombolását, sőt maga is elátkozta a hitetlenség helyét, az istentelenség templomát, az örület házát, s ha elpusztításukat a törvények nem teszik lehetővé, az a törvények hibája. Ambrosius fájlalja, hogy a milánói zsinagógát nem gyújthatta fel, ugyanis az leégett egy villámcsapás következtében, bár – teszi hozzá –, ha tudta volna, hogy tilos zsinagógát felgyújtani, akkor ő megtette volna ezt. A zsidók rágalmainak egyébként sem szabad hinni, hiszen mily rágalmazásokra lehetnek képesek azok, akik az Istenre való hivatkozással hazudni szoktak. Akarod, óh császár – teszi fel a kérdést Milánó püspöke –, hogy a zsidók az egyház fölött triumfáljanak, hogy ujjongjanak ezek a hitetlenek a zsinagóga győzelmén és az egyház gyászán? A zsidók ezt a napot az ünnepek között fogják számontartani, emléknappá fogják nyilvánítani, hiszen ezen a napon győzték le a keresztényeket.

Theodosius még kitart álláspontja mellett, ám Ambrosius kiközösítéssel fenyegeti meg,¹¹⁷ s a császár meghajlik: második rendeletében kénytelen enyhíteni az első, míg harmadik rendeletében a korábbiakat hatálytalanítja, s visszavonja a zsidó közösség kárpótlására tett utasítását. S noha Theodosius kapitulált Ambrosius előtt, ám 393-ban újra kimondja, hogy a zsidó vallás nem tiltott vallás, és a zsinagógák lerombolását továbbra is elítéli a törvény.¹¹⁸ A határozatnak azonban vajmi kevés foganata lehetett, ugyanis – minden bizonnyal – ezért kellett újra és újra megismételni azt 397-ben, 412-ben és 418-ban,¹¹⁹ de mindhiába. A kereszténység által igazából soha komolyan nem vett törvények – értelemszerűen – a későbbiekben fokozatosan enyhülnek, egyre megengedőbbekké válnak: a 423-ban egymást követően (február, április, június) megjelent rendelkezésekben már szó sincs arról, hogy a felelősök költségén kellene elvégezni a lerombolt zsinagóga rekonstrukcióját,¹²⁰ ám ha az elkobzott zsinagógát a keresztények saját céljaikra már igénybe vették, azt nem kellett visszaszolgáltatniuk, hanem – némi kártérítés ellenében – a zsidók egy kijelölt helyen – immár saját költségeikből – felépíthették az új zsinagógájukat.¹²¹ A meglepően engedékeny szöveg a zsinagógák megszerzésének és keresztény célokra való átalakításának hallgatólagos támogatásaként is értelmezhető, ámde még mindig ideálisabb állapotot tükröz, mint azok a későbbi szövegek, amelyek

¹¹⁷Iđ. Ambrosius: *Ep. 41*. Ehhez még: Jean Rémy. Palanque: im. 214-217.

¹¹⁸Iđ. *C. Th. 16,8,9*

¹¹⁹Iđ. *C. Th. 16,8,2; 16,8,20; 16,8,21*

¹²⁰Iđ. *C. Th. 16,8,25-26-27*

¹²¹Iđ. *C. Th. 16,8,25*

már egyenesen tiltják zsinagógák építését, felújítását vagy megnagyobbítását, s az egyszerű javítási munkálatok is speciális, a helyi hatalmasságok mindenkori kényének-kedvének kiszolgáltatót engedélyekre szorultak. Tiltott építkezés vagy felújítás esetén a zsinagógát le kellett rombolni.¹²²

Az országát, földjét, politikai hatalmát, törvénykezését és nyelvét veszített, s pusztulásra ítélt nép azonban – éppen törvényeinek, morális parancsolatainak, a hagyomány őrzésének és a hagyomány örök láncolatának (*salselet ha-kabbala*) köszönhetően, valamint annak, hogy a történelem menetében okot és célt, vagyis végső értelmet igyekezett találni – életben maradt. Ám fennmaradása metafizikai ellentmondás, „botrány”, amelyet értelmezni, s üdvtörténetileg indokolni kellett. A zsidóság léte a kereszténységgel együtt innentől kezdve a két civitasnak, Isten és a Sátán államának történelmi harcát jeleníti meg, ahol Krisztus népével szemben a zsidóság az Antikrisztus népévé démonizálódik, ám amely nép – a civitas diabolihoz hasonlóan – az idők végezetén végleg le fog győzni.¹²³ A zsidóság az ördög népévé lesz,¹²⁴ a „Sátán zsinagógájává”,¹²⁵ s míg a keresztények „az Úr Jézus Krisztustól származtatják magukat”,¹²⁶ addig a zsidók „az ördög ügvédjei, viperafajzat, besúgók, sötét rágalmazók, az agyak elhomályosítói, az álszenteskedés élesztői, démonok gyülekezete, förtelmes átkozódók, lincselésre készek, ellenségei mindannak, ami jó.”¹²⁷ Joannész Khrüszosztomosz egy egész álló napot sem tart elegendőnek ahhoz, hogy felsorolja a zsidók bűneit,¹²⁸ de azért kitér harácsolásukra, kapzsiságukra, lopásaikra, piaci üzelmeikre,¹²⁹ s „krisztusgyilkosok közösségének”¹³⁰ nevezvén őket végül eljut a konklúzióig: nemcsak a zsinagóga démonok lakhelye, „hanem a zsidók lelke is az.”¹³¹

¹²² ld. C. Th. 16,8,22

¹²³ Rendkívül jellemző, hogy a keresztények egymás között – afféle „belső szóhasználatban” – saját ellenfeleiket mintegy a rossz, a gonosz vagy a bűnös szinonimájaként zsidónak nevezik. Szamoszatai Pauloszt ortodox ellenfelei mondják zsidónak, így például Joannész Khrüszosztomosz (*Exp. in Ps. 109,1*), de az Aranyszájú ugyanígy szidalmazza az anomoioszokat (*Hom. adv. Jud. I.,1-4*), a szabellianusokat és az ariánusokat (*De sacerdotio 4,4*). Athanasziosz „új-zsidóknak” nevezi az ariánusokat (*C. Arian. 1,38; 2,16,17; 3,16,27*) és Augustinus is zsidónak mondja ellenfeleit, akik kegyelemtanával fordulnak szembe és a szabad akaratra helyezik a hangsúlyt (*Ep. 196,7*).

¹²⁴ Lásd ehhez: Joshua Trachtenberg: *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism*, Jewish Publication Society, Philadelphia 1983.

¹²⁵ *Jelenések könyve* 2,9

¹²⁶ Arisztidész: *Apol.* XIV,1.

¹²⁷ Nüsszai Gergely: *In Christi resurr. orat.* 5.

¹²⁸ Joannész Khrüszosztomosz: *Hom. Adv. Jud.* I,7,1.

¹²⁹ Uo. I,7,1.

¹³⁰ Uo. I,4,5.

¹³¹ Uo. I,6,6.

Az egyházatyák közül többen már genealógiai értelemben is annak a határozott meggyőződésüknek adtak hangot, hogy az Antikrisztus „a gonosz démon fia, aki a sátán és az ördög”,¹³² zsidónak született, s a zsidók, akik Krisztusban egykor az igazságot utasították el, most az Antikrisztus személyében elfogadják a hazugságot.¹³³ Jeruzsálemi Kürillosz az Antikrisztusról szóló katekézisében említi, hogy eljövetelekor különböző mágikus mutatványokkal, szemfényvesztéssel és hazug csodákkal fogja elkápráztatni és hatalma alá vonni a zsidókat, akik ettől kezdve benne látják majd a várva várt Messiást.¹³⁴ Az ezredfordulóhoz közeledő középkori kereszténység aztán újra feleleveníti arról a Végső Ellenségről szóló tanításokat, aki, miként Krisztus minden jóságot, úgy ő minden gonoszságot összefoglal, akinek a teste a legfőbb gonosz betetőzése és foglalata (anakephalaioszisz, recapitulatio), minden gonosztevő összessége, s – miként erre Rupertus Tuitiensis *Apokalipszis-kommentárjának* egy helyén rávilágít – mindennek látható jeleként teste magában foglalja a zsidókat, a rossz uralkodókat, a simóniákusokat, a mágusokat, továbbá – valamennyi iszonyat és fertelem betetőzéseként – a költőket és a filozófusokat.¹³⁵

Az Antikrisztus figurájára és szellemiségére, szándékaira és tetteire, valamint követőire való különféle utalások a középkori gondolkodás és érvrendszer fontos elemeivé váltak: a teológiai bölcsesletnek épp úgy megszokott részeivé lettek, miként a politikai argumentációnak, a költői nyelvezetnek vagy a maguk képzeletgazdag vizualításában kibontakozó középkori művészeti alkotásoknak. S ha a középkor egyik legismertebb Antikrisztus-színjátékára (*Ludus de Antichristo*) gondolunk, ahol az Antikrisztust követő Gentilitast (pogányság) és Synagogát (zsidóság) az Ecclesia fogja legyőzni és megleckéztetni, vagy akár Signorelli freskójára az orvietói dómban, ahol a félreérthetetlen ikonográfiai jelzésekkel megfestett és egyértelműen szituálizált Antikrisztus prédikációját különös alakok hallgatják önfeledten, leszögezhető, hogy a Gonosz népe között, a világtörténelmi Rossz mellett elkötelezettek táborában üdvtörténeti súlyuknak megfelelően nagy számban ott találhatók a zsidók is, akiket az idők végezetét megelőző végső összezapásban Krisztus, mesterükkel együtt fog legyőzni és megsemmisíteni.¹³⁶

¹³² Órigenész: *Kontra Kelszosz* VI,45.

¹³³ Jeromos: *Epistola* 121,11.

¹³⁴ Jeruzsálemi Kürillosz: *Katek.* XV,11-12.

¹³⁵ Rupertus Tuitiensis: *Comment. in Apocalyp.* IX,16.

¹³⁶ Rendkívül áruklódó Felice Felicianónak 1475-ben közzétett antijudaista „tudományos-asztrológiai” pamfletjének címe: *Pronosticum astronomicum de adventu antichristi, pseudo messie ac prophete hebreorum* (Asztrológiai jövőndölés az Antikrisztus eljöveteléről a zsidók hamis Messiása, avagy prófétája képében).



A Sátán beköti egy zsidó szemét, *Breviari d'amor*, Bézier-i Ermengaut
 kézirat munkája, XIV. sz.,
Biblioteca Laurentina, San Lorenzo de El Escorial

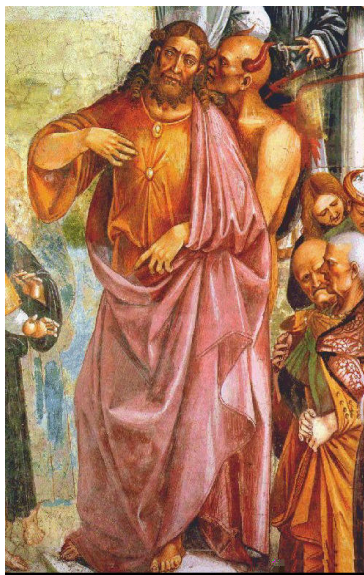
A démonivá, sátánivá, az ördög népévé váló zsidóság véglegesen legyőzendő, pusztulásra ítélt ellenséggé, Izrael isteni örökségéből kitagadott története a jézusi esemény pusztá előhírnökévé vált a hitét nemegyszer masszív, babonás előítéletekre felcserélő kereszténység számára. Krisztus népének ellenségeként, az Antikrisztus népévé demonizálódva üdvtörténeti (és világtörténelmi) helyzete a világban munkálkodó „legfőbb rossz” (*Summum Malum*) szerepének betöltésére kárhoztatta a zsidóságot, a későantikvitás és a középkor egyik legelterjedtebb teológiai műfajától, az *adversus Judaeostól* vagy *contra Judaeostól* egészen a XX-XXI. századig, magán viselve a démoni minden lehetséges attribútumát, az istengyilkosságtól az Oltáriszentség meggyalázásáig, a rituális gyilkosságtól a kútmérgezésig, a legkülönbébb járványoknak, a leprának, a pestisnek a terjesztéséig, avagy az egész világot behálózó, s a többi népet ördögi uralma alá hajtó, titkos helyen (*in loco secretissimo*) megkötött összeesküvésig, a nemzetközi kapcsolatoknak a szűk pátria érdekei fölé való helyezéséig.¹³⁷ A zsidó tehát egyszerre válik szellemi, fizikai és politikai ellenséggé, akit már csak preventív okokból is jobb minél előbb

¹³⁷A konszekrált ostya meggyalázásában vagy a keresztény gyermekeken elkövetett rituális gyilkosságokban a kereszténység a legördögibb tettnek, az istengyilkosságnak a folytatását, annak sorozatos megismétlését látta.

kiűzni a különböző városokból és országokból, mert ellenkező esetben ő lesz az, aki megsemmisíti a számára eredendően gyűlöletes keresztény univerzumot.



Luca Signorelli: Az Antikrisztus prédikációja, 1501. körül (Orvieto, Dóm)



Az Antikrisztus és a Sátán (részlet)

A nevezetes újszövetségi források nyomán – „a sátán az atyátok”,¹³⁸ „a sátán zsinagógája”¹³⁹ – a zsidóság és az ördög között egyértelműen meglévő szoros kötelék mintha csak beigazolódni látszana a középkor lázas, képzeletet és valóságot sokszor tetszőlegesen fölcserélő világában, ahol akár a történelmi jelentőségű politikai események, akár a mindennapok praxisa vagy a természetben lejátszódó folyamatok sajátos alakulása, megmagyarázhatatlan vagy értelmezhetetlen volta olyan egyéni és kollektív félelmeket szült, amelyek végső tárgyukat a „legfőbb rossz”-ban, a „mi” világunktól idegen, tehát szükségszerűen ellenséges „másik” világában találták meg. Az integrációs erővel rendelkező isteni legitimitációt magáénak tudó középkori keresztény társadalom a saját univerzumán kívülre helyezett zsidóságban – a párianépben – fedezte fel valamennyi félelmének végső okát és mindennemű frusztrációjának legfőbb kiváltóját, s a járványoktól, a háborútól, a nyomortól és az éhezéstől való rettegés légkörében az éppen adott jelenség megértését megkönnyítette a megbízható sztereotípiakészlet jól bevált alkalmazása. A végső gonosz képét externalizálták a zsidóságra (máskor a muszlimokra vagy az eretnekekre) – „a zsidó a gonosz szellemmel azonosítható... Ő tőle ered a Gonosz ezen a földön, minden, ami a társadalomban rossz...”¹⁴⁰ –, s a képzeletbeli bűnöket felsorakoztató koholmányok, kimérikus állítások¹⁴¹ ösztözték zúdítva Isten egykor még kedvelt népére, diabolizálták, démoni vonásokkal ruházták fel önnön üdvtörténeti előképüket.

¹³⁸ János 8,44

¹³⁹ *Jelenések könyve* 2,9

¹⁴⁰ Jean-Paul Sartre: *Vádirat az antiszemitizmus ellen*, Cserépfalvi – Göncöl, Budapest 1991. 37.

¹⁴¹ „A kimérikus állítások olyan kijelentések, melyek nyelvtani szerkezetük révén teljes bizonyossággal olyan jellemzőket tulajdonítanak a külső csoportnak és tagjainak, melyeket empirikusan soha nem figyeltek meg.” In. Gavin L. Langmur: „Kísérlet az antiszemitizmus definíciójára”, In. *A modern antiszemitizmus* (Szerk.: Kovács András), Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest 1999. 64.



Paolo Uccello: A meggyalázott ostya csodája – Az ostyagyalázó zsidó és családja kivégzése, 1465-1469 Marche tartomány Nemzeti Múzeuma, Urbino



20. Gandolfino da Roreto d'Asti, *Martirio di Simonino*, tempera su tavola, fine XV sec., Gerusalemme, Museo Israel.

*Gandolfino d'Asti: Trentói Simon mártíriuma, XV. sz. vége
Vérvád-ábrázolások*

A zsidóknak a Sátánnal való közvetlen kapcsolatát jelzi a középkori kereszténység számára az is, hogy mágikus tudományukkal hatalmukban tartják és praktikáikkal képesek befolyásolni a démoni erőket. Marbodus Redonensis költő és püspök Teofil legendáját feldolgozó munkájában Teofil és az Ördög közötti közvetítőről úgy emlékezik meg, mint aki „pestises ember és mágus, a zsidó nép szülötte, az ördög minden hatalmával felruházva”, s – miheztartás végett – egyenesen a fenti alak szájába adja, hogy „a Sátán az Uram”¹⁴².

¹⁴² Marbodus Redonensis: *Historia Theophili metrica*. MPL. 171. 1594-1595. Guibert de Nogent Önéletrajzában jól informált szerzőként számol be arról a zsidóról, aki

Legendák számolnak be a Gonosz nevével visszaélő és a név kimondásával pusztítani képes zsidókról: a *Legenda aurea* mondja el azt az esetet, amikor Zambri, a tudós zsidó a Constantinus császár előtt zajló zsidó-keresztény elméleti hitvitát egy felbőszült bika megölésének empirikus gyakorlatával próbálta befolyásolni, ám Szilveszter pápa Jézus Krisztus nevével életre keltette és megszelídítette a fékezhetetlennek tetsző állatot.¹⁴³ Angliában királyi rendelet tiltotta a zsidóknak a koronázási ünnepségeken való részvételt, ugyanis félő volt, hogy hitvány praktikáikkal rossz irányba befolyásolnák az eseményeket¹⁴⁴; zsinati határozatok szólították fel a zsidókat, hogy mielőbb szüntessék be az istenkáromlást, az uzsoraszedést, valamint a mágiát¹⁴⁵, s rendeletek tiltották el a keresztényeket attól, hogy zsidókhoz forduljanak gondjaik varázslat általi megoldásának reményében.¹⁴⁶

III.

Így válhatott a kereszténység két évezredes exorcizáló gyakorlatának céltáblájává a zsidóság, amely a kényszerkeresztelesektől a gettóba zárásig, a zsidóknak lakhelyükről való elkergetésétől a pogromokig és tömeggyilkosságokig – az ember mindenkori fantáziájával és alkotókedvével összhangban – egy meglehetősen tartós hagyomány folytatójaként számtalan alakzatban volt képes megjelenni az évszázadok során.

Az egyház kimagasló szentjei, doktorai, tanítói, vagy akár Isten földi helytartói a deicidiummal vádolt népről szóló tanításaikban évszázadok során nemegyszer nyújtottak bátorítást – afféle teoretikus hinterlandot – a csőcseléknek, s „szentesíthették” egy-egy zsidó közösség szétverésének vagy máglyára küldésének immár üdvözléstörténeti keretbe ágyazott aktusát. Zsinati határozatok döntöttek a keresztény Európa legkülönbözőbb országaiból való rendszeres kiűzéseikről, a vegyes házasságok tiltásáról, megkülönböztető ruhák vagy jelek viseléséről, gettókba kényszerítésről, a Szentföld visszaszerzéséről és zsidótlanításáról, vagy az „üdvöt hozó kényszer” (*saluti ferrae coactionis*) intézményének, az inkvizíciónak a felállításáról. Örökös rabszolgánépnek aposztrofálták a zsidóságot, s ennek manifesztációjaként rendre különleges adók és járulékok megfizetésével vagy szimpla vagyoneklobzással sújtották őket. Európa folklorisztikus gyakorlatává vált a nagypénteki zsidóverés, mi-

mágikus tudását felhasználva közvetített egy szerzetes és a Sátán között: *De vita sua* (ed. Edmond-René Labande), Belles Lettres, Paris 1981. 202.

¹⁴³ Jacobus de Voragine: *Legenda aurea*, Magyar Helikon, Budapest 1990. 40.

¹⁴⁴ Matthaeus Parisiensis: *Historia Anglorum*, II. (ed. F. Madden), Longman, Green, Reader & Dyer, London 1866. 9.

¹⁴⁵ *Canon* 23. In. Mansi 23. 882.

¹⁴⁶ *Canon* 30. In. Mansi 23. 530.

ként sokak zarándokhelyévé lettek azok a zsidóellenes kegyhelyek (pl. Trentó vagy Rinn), ahol – mint köztudott – a Sátántól megszállott zsidók keresztény gyermekek vérét szűröcsölgették. Hol zsidók alatt lobban a máglya, hol „a hordozható haza”, a Tóra és a Talmud lapjai váltak a tűz martalékává. Voltak, akiket erőszakkal áttértettek (s ha mégis titokban megtartották őseik hitét, közvetlen egyszerűséggel csak „marannusoknak”, „galázatos disznóknak” szólítottak), voltak, akiknek lakhelyét rendre víz alá kerülő, maláriás területen jelölte ki az előljáróság (Velence, Róma), voltak, akik szétvert zsinagógáik mellett dübnyögték imáikat, mások meggyalázott temetőikben emlékeztek halottaikra, voltak, akiknek gyermekeit kényszerkeresztelés céljából örökre elrabolták, vagy akiknek álmát a hajnali istentiszteletről bevetésre induló, pravoszláv egyházi dalokat zengő feketeszázások verték fel, s voltak, akik a nagyüzemi emberirtás gyáraiban és kemencéiben végezték.

A kérdés persze az, hogy *vezethet-e* út az egyházatyáktól vagy a középkori zsinatok és pápai enciklikák világától az abszolút szerződésszegést, törvényszegést jelentő (Kertész Imre) holocaustig? Természetesen nem, hiszen az abszolútumig nem lehet grádicsokon eljutni, a metafizikum (akár vég, akár kezdet) nem ismeri a „mennyeség átcsapásait”. Heller Ágnesnek igaza van, amikor azt mondja, hogy „a holocaust túl van a történelmen”.¹⁴⁷ Ha az Isten nélküli, ethosz és telosz nélküli történelemre gondolunk, kétségtelenül. Ám ha az *istentelen* történelemre gondolunk – úgy vélem – a helyzet súlyosabb, hiszen a holocaust innen nézve szerves része az európai *civilizációnak*: mindaz, ami *megtörtént*, nem volt ellentét a modern civilizációval, sőt éppen mintegy foglalatává vált a modern nagyipari termelésnek, racionalizációnak, szervezésnek, logisztikának és bürokráciának. A holocaust a modern civilizáció integráns része, s persze az is marad, ugyanis „érték a holocaust, mert felmérhetetlen szenvedések révén felmérhetetlen tudáshoz vezetett; és ezáltal felmérhetetlen erkölcsi tartalék rejlik benne.”¹⁴⁸ Ámde a tagadás ördögi (nem mefisztói!) szelleme nemcsak kikezdi, kikezdheti az *emlékezést*, hanem megteremti, megteremtheti a *felejtés* folytonosságát. S ha a felejtés az immár süket és vakká vált történelemben kutakodik, azt talál benne, amit csak akar. Sohasem a jelmezekbe bújtatott, átfestett, kikozmetikázott, újraértelmezett történelmet „csapjuk be”, hamisítjuk meg (a történelmet legfeljebb egy orwelli, azaz metaforikus értelemben lehet meghamisítani), hanem mindig a mát, önmagunkat, s a magunk jelenét. A XX. századi nagy jezsuita teológus, Karl Rahner *emlékezete* kikezdhetlen. 1983-ban ekképp fogalmazott: „Az egyház közvetlenül nem felelős a Holocaustért, de vajon lehetséges lett

¹⁴⁷ Heller Ágnes: „Lehet-e verset írni a holocaust után?”, In. uő: *Az idegen*, Múlt és Jövő Könyvkiadó, Budapest 1997. 80-91.

¹⁴⁸ Kertész Imre: *A holocaust mint kultúra*, Századvég Kiadó, Budapest 1993. 46-47.

volna-e a Holocaust, ha előtte oly sok évszázadon át, egészen az egyház legfelsőbb köréig, és onnét lefelé ... nem burjánzott volna a lelkekben az antiszemitizmus, amely egyértelműen embertelen és kereszténytelen volt, és amelyet ma sokkal világosabban be kellene vallani, mint ahogyan ez a mai egyházban történik.”¹⁴⁹ S valóban: a teológiaiilag megalapozott keresztény antijudaizmus bőségesen táplálta a zsidósággal szembeni előítéleteket, s a zsidóság teljes degradálása mentén domesztikálta, a mindennapi beszédaktusok (a közbeszéd és a politikai beszéd) részévé avatta és elfogadhatóvá tette a zsidógyűlölet, a judeofóbia számtalan formáját.

Mára már nem maradt helye a *perfidia judaica* kifejezésnek a nagypénteki könyörgésben, s a II. Vatikáni zsinat – bár messze nem elégséges módon – és egyéb szentszéki dokumentumok¹⁵⁰ egész sora jelzi a változás igényét. Igaz, aligha érthető, miért *kell* ehhez Auschwitz.

Ugyanakkor továbbra is kérdés marad, hogy eme dokumentumok és pápai mea culpák szellemisége, s a hívők előtt majd két évezreden át súlyosan eltorzított üdvtörténeti koncepció korrekciójának szándéka mikor jut el (eljut-e egyáltalán) a Tanítóhivataltól mondjuk másfélezer kilométerre lévő plébániára.

¹⁴⁹ Karl Rahner: „Bevezető”, In. Dr. Kis György: *Megjelölve Krisztus keresztyével és Dávid csillagával*, Budapest 1987. 8-9.

¹⁵⁰ Mindezek jó összefoglalóját nyújtja az alábbi kötet: Reinhard Neudecker: *Az egy Isten sok arca*, Magyar Keresztény – Zsidó Tanács, Mérleg, Budapest 1992.