

## ABSTRACT

István Ledán M.:  
The Marcan Reception of Dietary Laws

*Ledán M. István*

# A KÓSER TÖRVÉNYEK MÁRKI RECEPCIÓJA

Mk 7,17-23: and its context is a two-level narrative. On the first level, the text is a prophetic critique initially directed against the Pharisaic tradition of handwashing or, more generally, against the Pharisaic understanding of purity. On this level, Jesus opened the way for a departure from Judaism in no way. In other words, Jesus did not teach against the Torah's dietary laws. The second level of the text is Mark's interpretation. For him, Jesus' saying about the food being eliminated into the sewer no longer meant (or primarily did not mean) only that morality is prior to purity questions but also that everything is pure (i.e. for Gentile Christians). Mark, therefore, found in Jesus' saying the basis for the Gentile Christians' exemption from kosher laws. However, it is important to emphasise that one can discover the problem of identity behind the Marcan interpretation. By eating what the Jews did not, Christians clearly signal that they were now outside Judaism. Eating non-kosher food was an identity marker for (Gentile) Christians, emphasising their separation from Judaism. The drawing of boundaries between Judaism and Christianity was and remained an important issue in early Christianity. Whether they interpreted the kosher laws allegorically (Barnabas, Clement of Alexandria) or accepted their literal meaning (Justin), the common theological position was that the kosher laws (Lev 11), as interpreted by Judaism, were not valid for Christians. However, the practice was sometimes quite different from theological thinking: the extent to which the dietary laws applied to Gentile Christian communities was and remains a serious problem.

**KEYWORDS:** kosher, Lev 17, halacha, purity laws, Jesus, Mark

## 1. Az étel mint identitásjelző

Az, amit eszünk, iszunk vagy *nem* eszünk és iszunk, illetve *ahogyan* eszünk és iszunk (ahogyan elkészítjük az ételeinket), egyértelműen identitásjelző (identity marker). Ha egy erdélyi magyar úgy dönt, hogy nem eszik puliszkát, annak hátterében inkább ideológiai okokat gyaníthatunk, és aligha van köze az illető az ízléséhez. Ezzel is jelezni kívánja, hogy melyik közösséghez tartozik, ahogyan azt is, hogy mit gondol azokról, aki puliszkát esznek. Turisztikai kézikönyvekben külön fejezet foglalkozik egy-egy nép nemzeti ételével. A gulyásról a magyarokra, a pizzáról és limoncellóról az olaszokra, a kolbászról és sörről a németekre asszociálunk. Ha ilyesféle nemzeti ételt kínálnak nekünk, és mi azt elutasítjuk, és esetleg még megjegyzéseket is fűzünk hozzá, az felér egy kisebbfajta nemzetgyalázással. Az étel tehát nemzeti identitásjelző is lehet. Az, amit eszünk, iszunk vagy *nem* eszünk és iszunk, jelezheti azt is, hogy milyen felekezethez vagy vallási mikroközösséghez tartozunk. Továbbá azt, *ahogyan* eszünk és iszunk (ahogyan elkészítjük az ételeinket), meghatározza a család is, amiben felnőttünk, illetve a régió is, ahol nevelkedtünk. Az étel és ital gyakori konfliktusok forrásául szolgálhat. Apropója lehet a megszegyenítésnek, a gyakori gúnyolódásnak és a kirekesztésnek (ha egy családi összejövetelen elhangzik az a mondat, hogy „nálunk ezt nem így csinálják”, borítékolható a családi konfliktus).

Az ókori világban az étkezési szokások, az ezzel kapcsolatos tabuk még inkább identitásjelzők voltak. Arisztophanész azon gúnyolódik, hogy a püthagóreusok az alvilágban is külön étkeznek. Püthagorász hívei kizárólag zöldséget esznek, szomjukat pedig csak vízzel oltják, és annyira büzlének, hogy az alvilágban mindenki messzire elkerüli őket.<sup>1</sup>

Egy (viszonylag kései) anekdota szerint Augustus császár, értesülve Heródes családi vérengzéseiről (két fiát, Alexandert és Arisztobuloszt is kivégeztette), ezt a szellemes kommentárt fűzte az ügghöz: *inkább lennék Heródes disznaja, mint a fia*. A bonmot, már amennyiben valóban elhangzott, feltehetően görögül hangzott el, és egy szójátékra épült: görög nyelven a *disznó* és *fiú* szavak (ἄσ – disznó, υἱός – fiú) összecsengenek. A poénhoz muníciót a római szemszögből babonás – és gyakran kifigurázott – étkezési tilalmak szolgáltattak, hogy tudniillik a zsidók nem esznek (többek között) disznóhúst.<sup>2</sup> Augustus, szűk baráti körben, úgy tűnik, gyakran engedett meg magának egy-egy étkezéssel kapcsolatos „zsidó viccet”. Suetonius szerint egy Tiberiuszhoz írt levélben így szellemeskedett: „Még egy zsidó sem tarthatta volna meg aggályosabban a szombat-napi böjtöt, Tiberiusom, mint ma én. Csak estefelé a fürdőben ettem egy-két falatot, mielőtt olajjal bedörzsöltek.”<sup>3</sup>

Horatius egyik legüdítőbb és legszellemesebb satírájában a költőnek egy tolkodóval gyűlik meg a baja, akit megpróbál – sikertelenül – lerázni. A véletlenül arra

1 DIOGENES LAERTIOS: *Despre vietile si doctrinele filosofilor* (A filozófusok életéről és tanításairól), Iasi, Polirom, 1997, 8.38.

2 MACROBIUS: *Saturnalia*, Cambridge, Harvard University Press, 2011, 2.4.11.

3 SUETONIUS: *Caesarok élete*, ford. Kis Ferencné, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1990, Divus Augustus 76.

vetődő jóbarát, átlátva a helyzetet, gonoszkodón a zsidó szombatra hivatkozik, amiért pillanatnyilag – hiába könyörög Horatius mindenféle nonverbális jelzéssel – nem foglalkozhat vele. „Azt mondtad, hogy négyszemközt el akarsz valamit majd mondani.” „Jól emlékszem rá, egy megfelelőbb nap elmondom, de ma szombat van, harmincadik, ünnep, csak nem botránkoztatjuk meg a metélt zsidókat?” „Én vallásos nem vagyok...!” „Én igen, egy a tömegből, ebben még gyengébb vagyok, érts meg.”<sup>4</sup>

A szövegben az *infirmior* (gyenge, gyengébb) szó szerepel, mely nekünk a Római levélből ismerős (ἄσθενῶν, Vulgata: infirmus), ahol Pál azokat nevezi gyengéknek, akik lelkiismereti okokból tartózkodnak bizonyos ételektől (Róm 14,1–2). Az erősök (δυνατοί, Vulgata: firmiores, Róm 15,1) viszont tudják – és Pál maga is közéjük sorolja magát –, hogy semmi sem tisztátalan önmagában, illetve hogy minden tiszta (Róm 14,14.20). Hasonló problémával találkozunk Péter látomásában (ApCsel 10, 9 kk), melyben Péter undorodva fordul el a nem kóser állatoktól, és a mennyei hang határozott felszólítása ellenére is ódzkodik attól, hogy fogyasszon belőlük. A látomásban természetesen Péter zsidóként nem a kóser törvények alól kap felmentést. A folytatásból kiderül, hogy a látomás valójában a pogányok felé való nyitásra bátorítja az apostolt, illetve arra, hogy skrupulusok nélkül asztalközösséget vállalhat a pogányokkal. Ez ugyanis azért jelenthetett problémát egy zsidónak, mert a pogány házak egyúttal „istentiszteleti helyek” is voltak, ahol például áldozatot mutattak be az otthont védő istenségeknek (a lároknak és penátoknak), a zsidó ember pedig nem lehetett biztos abban, hogy az étel és ital, amit egy pogány ember házában elfogyaszt, előzőleg nem szolgált-e kultikus célokat, és ezáltal nem vált-e tisztátalanná. A tiszta és tisztátalan ételek közötti különbségtétel jön elő problémaként a Mk 7,17-23-ban is. A gyengék a zsidók lennének, akik minuciózusan ügyelnek a tisztasági előírásokra (nem esznek addig, míg meg nem mossák a kezüket), Jézus tanítványai viszont (mint erősök) tudhatják, hogy minden eledel tiszta. Vagy mégse erről szólna a márkai perikópa?

## 2. A Mk 7, 18–19 grammatikai nehézségei

A Mk 7, 18–19 nem csupán értelmezési, hanem ezen belül a 19c (megtisztítva minden eledelt) szövegkritikai és grammatikai problémákat is felvet. A szövegtanúk szerint a 19c két szövegváltozatban maradt ránk. Kései kéziratokban – melyek adott esetben egészen korai kéziratok másolatai lehetnek – így olvassuk a szöveget:

πᾶν τὸ ἔξωθεν εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον [...] οὐκ εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν ἀλλ’ εἰς τὴν κοιλίαν, καὶ εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται, καθαρίζον πάντα τὰ βρώματα.

Ebben az esetben a καθαρίζον az ételre vonatkozik (arra tehát, ami kívülről megy az emberbe, πᾶν τὸ ἔξωθεν εἰσπορευόμενον), és arra célozna, hogy az étel valamiképpen megtisztul az emésztés folyamatában. David Garland szerint, minthogy ez a nehezebb

4 HORATIUS: Összes művei, ford. BEDE Anna, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1989, Szatírák I, 9, 66–72.

olvasat, ezt kell eredetinek tekinteni. Ezt az olvasatot támogatná az a tény, hogy a Misna szerint a széklet rituálisan nem tisztátalan, noha veszélyes lehet. Jósze rabbi ezt kérdezte: *vajon tisztátalan-e a széklet? Hát nem a tisztulás végett van-e?* Ez a rabbinikus vélemény Garland szerint kulcs lehet Jézus érvelésének a megértéséhez. Jézus tehát azzal érvelne, hogy amennyiben az étel bemocskolja az embert, akkor miért nem tekinthető tisztátalannak az árnyékszékre kerülő étel, legalábbis a farizeusok hagyománya szerint? Jézus logikája a farizeusok saját meglátásain alapulna, miszerint a széklet a tisztulási folyamat eredménye, ezért a tisztátalanság kívülről semmiképpen sem fenyegetheti az embert. A tanítványoknak az olyan tisztátalanság miatt kell aggódnuk, mely a szívhez kapcsolódik, és nem a kézhez; a gonosz gondolatokhoz, nem pedig az ételhez, ami az árnyékszéken végzi.<sup>5</sup> Mindenesetre Károli, a Textus Receptust véve alapul, így fordít: *(Ami kívülről megy az emberbe) nem a szívébe megy be, hanem a gyomrába; és az árnyékszékbe kerül, amely minden eledelt megtisztít.* Károli szerint mintha nem is az emésztés folyamata tenné valamiképpen tisztává az ételt, hanem egyenesen az árnyékszék. Eszerint ez egy ironikus mondat lenne, és Jézus azzal érvelne, hogy mivel minden étel előbb-utóbb az árnyékszékre kerül, fölösleges különbséget tenni az eledelék között.

A korai kéziratok azonban olyan formában hozzák a szöveget, hogy lehetetlen úgy értelmezni, mintha Jézus az emésztés folyamatára vagy az árnyékszék minden ételt egyformává tevő szerepére gondolna:

πᾶν τὸ ἔξωθεν εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον [...] οὐκ εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν ἀλλ' εἰς τὴν κοιλίαν, καὶ εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται, καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα.

A mondatot szó szerint így fordíthatjuk: *Ami kívülről megy az emberbe [...] nem a szívébe megy, hanem a gyomrába, és az árnyékszékbe kerül, megtisztítva minden eledelt.* Persze a mondat, kizárólag magyarul, érthető úgy – sőt kimondottan úgy értendő –, hogy az árnyékszék (vagy az emésztés folyamata) teszi tisztává az ételt, a görög szöveg azonban semmiképpen nem értelmezhető így. A καθαρίζων hímnemű alanyesetű participiumként nem vonatkozhat sem az árnyékszékre (mely ugyan hímnemű, ám tárgyesetben áll, következésképpen nemben, számban, esetben egyeznie kellene a főnévvel), sem a *mindenre* (πᾶν), ami kívülről megy az emberbe. A problémát az okozza, hogy a mondat grammatikája valóban suta, és nem egyértelmű, hogy a hímnemű participium Jézusra vonatkozik. Észre kell vennünk azonban, hogy az evangélista Jézus nevét utoljára a 6,30-ban említi. Igék, participiumok és névmások jelzik, hogy a folytatásban mikor van Jézusról szó. Jánosra például az jellemző, hogy akár egy rövid perikópán belül többször is, olykor szinte fölöslegesen, már-már unalomig ismételve, név szerint említi Jézust (Jn 6,60-71), Márknál viszont egyáltalán nem szokatlan, hogy igék, participiumok, névmások utalnak Jézusra, akit név szerint akár több szakaszon át sem említi az evangélista. Jó okunk van hát feltételezni, hogy a καθαρίζων

<sup>5</sup> GARLAND, David: *Mark*, Grand Rapids, Zondervan Academic, 1996, 275.

hímnemű particípium ugyanarra vonatkozik, akire a προσκαλεσάμενος (odahívván, ti. Jézus a sokaságot) a 14. versben, vagy a λέγει (mondja, ti. Jézus a tanítványoknak) a 18. versben, vagyis Jézusra. Hacsak nem gyanakszunk arra, hogy 19c eredetileg egy lapszéli jegyzet volt, ami bekerült a szövegbe – melyre egyébként nincsenek szövegtagunk –, azt kell mondanunk, hogy Márk csakugyan azt akarta mondani: Jézus tisztává nyilvánított minden eledelt, azaz eltörölte a kóser törvényeket.

### 3. A szöveg kortörténeti nehézségei

A Mk 7, 19c-t a patrisztikus kortól kezdve annak jelzéseként értelmezték, hogy Jézus nem csupán kritikával, hanem kimondottan negatívan viszonyult a zsidó kultikus törvényekhez. Valójában eltörölte a Tóra tisztasági és kóser törvényeit, megnyitva ezzel az utat a judaizmustól való későbbi elszakadáshoz. Ezt nevezhetjük klasszikus olvasatnak.<sup>6</sup> Ez az értelmezés olyan nevekhez köthető, mint Bultmann, Kasemann, Schweizer, Kümmel.<sup>7</sup> Ezzel az olvasattal helyel-közzel találkozhatunk a kortárs kommentárirodalomban is. Hurtado szerint Jézus nem csupán a hagyományos zsidó vallási gyakorlatot (az atyák hagyományait) helyezte hatályon kívül, hanem a rituális törvényekkel foglalkozó ószövetségi anyag nagy részét is.<sup>8</sup> Darrell Block úgy véli, hogy Jézus ezzel a mondattal egy új valóságról/helyzetről tesz kijelentést, mely Isten országa eljövételének egyenes következménye.<sup>9</sup> Mások (pl. Gundry) azt hangsúlyozzák, hogy Jézusnak Isten fiaként joga volt semmissé tenni a kóser törvényeket.<sup>10</sup>

Kérdés viszont, hogy vajon elképzelhető-e, hogy Jézus zsidóként a kóser törvények ellen tanított? Ezek a törvények ugyanis részét képezték a zsidó vallási és nemzeti identitásának, miként ezt a Makkabeusok könyveiben is láthatjuk. Az 1Makk szerzője szerint az antiokhoszi üldöztetések alatt sok hithű zsidó méginkább eltökélte magában, hogy nem eszik semmi tisztátalant, és inkább a halált választják, mintsem hogy megfertőztessék magukat étellel (1Makk 1,62-63). Mások viszont örömmel üdvözölték a pogány szokásokat, Jeruzsálemben gümnasziont létesítettek, megpróbálták eltávolítani magukról a körülmetélkedés jelét, és újra összekeveredtek a pogány népekkel (1Makk1,12-15). A 2Makk szerint pedig hét testvér és az édesanyjuk inkább vállalják a kínszenvedést és halált, mintsem hogy disznóhúst fogyasszanak, amire kínszerekkel akarták őket kötelezni (2Makk 7). A kóser törvények megtartása tehát (a körülmetélkedés és a szombat mellett) a zsidó identitáshoz való ragaszkodás jele volt, feladásuk pedig egyet jelentett a zsidó identitás feladásával. A hanuka ünnepe (templomszentelés), melyen János evangéliuma szerint Jézus is részt vett (Jn 10,22), jelzi, hogy a zsidók – és maga Jézus is – emocionálisan mennyire kötődtek ezekhez az identitást

6 RUDOLPH, David. J: Jesus and the Food Laws: A Reassessment of Mark 7:19b, *Evangelical Quarterly*, 74. évfolyam, 2002/4, 291–311, 292.

7 RÄISÄNEN, Heikki: *Jesus, Paul and Torah*, transl. ORTON, David E., Sheffield, Sheffield Academic Press, *Journal for the Study of New Testament Supplement Series* 43, 1992, 132.

8 HURTADO, Larry W.: *Mark*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1989, 111–112.

9 BOCK, Darel: *Mark*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, 225.

10 GUNDRY, Robert H.: *Mark*, Grand Rapids, Eerdmans, 1993, 356.

meghatározó törvényekhez. A szombat, a körülmetélkedés és az erőszakosnak érzékelt zsidó misszió mellett a kóser törvények betartása volt a pogány környezet szemében is a zsidó mivolt jelzője (markere).

Észre kell vennünk, hogy a Mk 7-ben a vita középpontjában voltaképpen a meg nem mosott kézzel való étkezés áll. Azzal, hogy a tanítványok meg nem mosott kézzel ettek, nem sértették meg a Tórát, csupán csak az atyák hagyományait (κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, Mk 7,5) kezelték lazán. A vita tehát eredendően nem a kóser törvények körül folyt (vö. 3 Móz 11), hanem akörül, hogy a kézmosás a rituális tisztaság feltételének számít-e, vagy sem.<sup>11</sup> Jézus nem a Tóra kóser törvényeit helyezi hatályon kívül, hanem csupán némely farizeusi tisztasági szabályt utasít el.<sup>12</sup> Mi több, Jézus a Tórához hívja vissza a farizeusokat, és azzal vádolja őket, hogy a hagyományokat többre tartják a törvénynél. Elhagyják Isten parancsolatait, és emberi parancsolatokhoz ragaszkodnak, nem Jézus, hanem éppen ők azok, akik – a jézusi kritika szerint – semmissé teszik a törvényt. Hihetetlen lenne, ha Jézus ezek után egyszerűen hatályon kívül helyezne egy a zsidóság számára olyannyira fontos identitásjelző rendelkezést.<sup>13</sup>

Jézus valójában azt állította, hogy a rituális tisztátalanság morálisan nem tesz tisztátalanná. Azt azonban a Tóra sem állítja, hogy a rituális tisztátalanság morálisan is tisztátalanná tenne. A menesz, a gyermekszülés rituálisan tisztátalanná tett ugyan, de morálisan semmiképpen. A rituális tisztátalanság sokszor elkerülhetetlen volt, sőt olykor egyenesen vállalnia kellett az embernek (pl. ha eltemette a halottját).<sup>14</sup> Philo úgy vélte, hogy a rituális tisztátalanság a testet, a morális a lelket szennyezi be,<sup>15</sup> a nagyobb hangsúlyt viszont mindenképpen a morálra kell helyezni. Ami azonban bűnnek számított, és morálisan is beszennyezett, az a rituális törvények szándékos elhanyagolása volt.<sup>16</sup> Igaz, voltak radikálisabb meglátások is. A qumrani közösség tagjai úgy gondolták, hogy a morális tisztátalanság testileg is tisztátalanná tesz, és fordítva.

Jézust eredendően a rituális és morális tisztátalanság viszonya érdekli. Nem a Tórával vitatkozik, hanem a farizeusi hagyománnyal, mely hangsúlyt fektetett arra, hogy az étkezések rituális tisztaságban történjenek (mosakodás). A kritika arra vonatkozik, hogy a farizeusok hajlamosak arra, hogy a rituális tisztaságot a morális elé helyezték.<sup>17</sup> Egy ilyen vita teljesen életszerűnek számított az akkori miliőben: arról folyt, hogy Jézus miként látja a rituális és morális tisztátalanság viszonyát. Jézus mondata tehát valahogy így értendő: *semmi, ami kívülről az emberbe jut, nem teszi annyira tisztátalanná, mint az,*

11 RUDOLPH: i. m., 294

12 TOMSON, Peter J.: Jewish Food Laws in Early Christian Community Discourse, *Semeia*, 86. évfolyam, 1999, 193–211, 206.

13 RUDOLPH: i. m., 295.; TOMSON: i. m., 205.

14 Lásd FREDRIKSEN, Paula: *When Christians were Jews*, New Heaven – London, Yale University Press, 2018, 38.

15 RUDOLPH: i. m., 296.

16 SANDERS, Ed P.: *Jesus and Judaism*, Minneapolis, Fortress Press, 1985, 184–185.; Vö. Philo, *Spec.* 3. 208–209.; *Migr.* 89. (Lásd PHILO OF ALEXANDRIA: *The Works of Philo*, transl. YONGE, C. D., Peabody, Hendrickson Publishers, 1993.)

17 RUDOLPH: i. m., 296.

*ami kijön az emberből.* Ez egy dialektikus tagadás, hasonló ahhoz, amit a Hós 6,6-ban olvasunk (*szeretetet* kívánok, és nem áldozatot, Isten ismeretét, és nem égőáldozatokat). Hóseás mondata semmiképpen sem jelenti azt, hogy próféta el akarta volna törölni a kultuszt, vagy akárcsak kívánatosnak tartotta volna a felfüggesztését. Jól akkor értjük, ha a mondatba besúrjuk az *inkább* szót: *szeretetet* kívánok inkább, és nem áldozatot, Isten ismeretét inkább, és nem égőáldozatokat.<sup>18</sup> Máté szerint amikor Jézus azt veti a farizeusok szemére, hogy elhagyják azt, ami a Tórában a fontosabb (az igazságot, az irgalmasságot és a hűséget), és a könnyebb, a morális szempontból súlytalanabb dolgokra helyezik a hangsúlyt (tizedet adnak a mentából, kaporból, köményből), így fogalmaz: pedig ezeket (ti. az igazságot, az irgalmasságot és a hűséget) kellene cselekedni, és azokat (ti. a morális szempontból súlytalanabb dolgokat) sem elhagyni vagy elhanyagolni (κακεῖνα μὴ ἀφιέναι, Mt 23,23, ἀκεῖνα μὴ παρῆναι, Lk 11,42). Máté és főleg Lukács szerint Jézus semmiképpen nem szándékozott hatályon kívül helyezni (παρῆναι) az ÓSZ kultikus rendelkezéseit, csupán – hasonlóan Philóhoz – fontossági sorrendet állapított meg. Márknál a farizeusokkal szemben megfogalmazott kritika egyrészt inkább csak egy rövid összefoglalás, másrészt – és ez a fontosabb! – nála hiányzik is az a jézusi mondás, miszerint a Tóra „könnyebb” rendelkezéseit sem szabad elhanyagolni. Ez persze jelzi, hogy Márk miként gondolkodott a kultikus törvényekről, azokról tehát, melyek meghatározták és jelezték a zsidó identitást. Ám ez egy másik kérdés, amivel alább fogunk foglalkozni.

Úgy vélem, ezt a mári perikópát akkor értjük jól, ha egy *kétszintű elbeszélésként* kezeljük,<sup>19</sup> és nem mossuk össze ezeket a szinteket. A szöveg első szinten prófétai kritika. Jézus a farizeusi hagyomány túl pedáns tisztálkodási rendelkezéseit kritizálta, és egyúttal Mózeshez, a törvényhez utasította vissza a farizeusokat. Jézus „tézise” az, hogy emberi hagyományok nem írhatják felül Isten törvényét. Érvelésének lényege, hogy a törvény etikai aspektusaira jobban kell figyelni, mint a rítusra, illetve hogy a rítus semmiképpen nem kaphat nagyobb hangsúlyt annál, mint ami a Tórában a lényeg, azaz igazság, az irgalmasság és a hűség. Ha ez történik, akkor az ember valójában félreteszi (elhagyja) Isten parancsolatát (ἀφέντες τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, Mk 7,8). Azt mondhatjuk tehát, hogy Jézus ezzel a kritikával igen jól illeszkedik egyrészt a prófétai hagyományba (Ézsaiás, Hóseás), másrészt pedig igencsak a korabeli judaizmus világán belül marad (Jewish matrix). Ő maga semmiképpen sem nyitott utat a judaizmustól való elszakadásra, ám mégis tény, hogy ez a farizeusokkal való vita a tisztasági kérdésekről alapul szolgált a zsidó kultikus törvényekhez való negatív viszonyuláshoz, illetve a judaizmustól való későbbi elszakadáshoz. Ám ez már a szöveg második szintje.

#### 4. „Jézus tisztának nyilvánított minden eledelt?”

Márk értelmezésében mindenképpen. Ám fontos hangsúlyozni, hogy kifejezetten Márk értelmezi a nem kóser ételek tisztává nyilvánításaként a jézusi mondást, miszerint ami

18 Üo., 298.

19 Vö. MARTYN, Louis J: *History and Theology in the Fourth Gospel*, Westminster, John Knox Press, 2003, 27–30.

kívülről megy be az emberbe, az nem a szívébe megy, hanem a gyomrába, és az árnyékszékbe kerül. Érdemes figyelni a megfogalmazásra. Márk nem így fogalmaz: *Jézus azt mondta: minden tiszta*, hanem eléggé egyértelműen azt mondja, hogy az én értelmezésemben, *ahogyan én értem Jézusnak ezt a mondását*, az számunkra (pogánykeresztények) számára azt jelenti, hogy nem kell különbséget tennünk a tiszta és tisztátalan ételek között, mi mindent – miként eddig is – tisztának tarthatunk. Márk hallgatósága ugyanis kétségkívül pogány származású. Ezt jelzi a két szerkesztői megjegyzés is, melyeket hozzáfűz a vitához. Az első szerkesztői megjegyzést a 7,3–4-ben olvassuk, ahol az evangélista ismerteti olvasóival a farizeusok tisztálkodási szokásait (kézmosás, edények megtisztítása). Máténak nincs szüksége ilyen magyarázatra. Nála ez a megjegyzés el is marad. A második szerkesztői megjegyzésnek, miszerint Jézus tisztának nyilvánított minden edeledt, ugyancsak akkor van értelme, ha feltételezzük, hogy Márk hallgatósága pogány, és hogy a megjegyzés kifejezetten nekik szólt. Ezeket a pogányokból lett keresztényeket biztosította az evangélista afelől, hogy nekik nem kötelező megtartani a kóser törvényeket. Máténál ez a megjegyzés is hiányzik. Ez a márkai szerkesztői megjegyzés azonban arról is árulkodik, hogy az evangélista gyülekezetében/gyülekezeteiben mégiscsak kérdés volt a kóser törvényekhez való keresztény viszonyulás.

Az ún. apostoli zsinat határozata alapján úgy tűnik, hogy különbséget tettek a Lev 11 és a Lev 17 rendelkezései között. Az előbbi a tiszta és tisztátalan állatok „listáját”, illetve a különbségtételt illető kritériumokat tartalmazza, az utóbbi a bálványoknak áldozott étel, valamint a vér evésének a tilalmával foglalkozik. A Lev 11 rendelkezéseiről általában azt tartják, hogy az a kultikus tisztátalanságra, a Lev 17 azonban a morális tisztátalanságra vonatkozik. Ezért kötelező ez utóbbi a pogánykeresztényekre nézve is.<sup>20</sup> Nekik is tartózkodniuk kell, többek között, a vértől, a megfulladt állat evésétől, illetve a bálvány okozta tisztátalanságtól. Ez utóbbi vonatkozhat a pogány kultikus étkezésem való részvételre (vö 1Kor 8,10; 1Kor 10,21) vagy a bálványoknak áldozott hús fogyasztására (1Kor 10,24kk), vagy mindkettőre.<sup>21</sup> A zsinat természetesen nem azt mondta ki (és Lukács sem arra céloz), hogy a kóser törvények (azaz a tiszta és tisztátalan állatok közötti különbségtételre vonatkozó szabályok) el lettek volna törölve, hanem azt, hogy a pogányokat nem kell ezekkel terhelni. A zsidókra, illetve a zsidókeresztényekre azonban továbbra is érvényesek. Úgy tűnik, hogy Pál is különbséget tett a Lev 11 és a Lev 17 rendelkezései között. A pogány kultikus étkezéseken való részvételt illetően fenntartásai voltak. Bár az 1Kor 8,10-ben nem tartja tisztátalanságnak azt, ha valaki keresztényként részt vesz a pogány kultikus étkezésben, feltéve, hogy tudja: bálványok márpedig nem léteznek, és cselekedetével nem botránkoztatja meg az erőteleneket, az 1Kor 10,21-ben a pogány kultikus étkezésem való részvételt egyértelműen az ördögökkel (δαιμόνιον) való közösségként értelmezi. Nem kizárt, hogy az 1Kor 10,21 szigorúbb rendelkezése, miszerint tilos a pogány kultikus

20 CARDOZO, Cristian M: Reception History of Leviticus 11: Dietary Law sin Early Christianity, *Davarlogos*, 18. évfolyam, 2019/1, 39–60, 40.

21 Vö. BARRETT, C. K.: *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, Edinburgh, T&T Clark, 2004, 731.



étkezésen való részvétel, azzal függhet össze, hogy mind Pál, mind pedig a korinthusiak számára kiderült, hogy ismeret ide vagy oda, a kultikus étkezésben az ember az illető istenséggel kerül közösségbe. A bálvány (a képmás) maga lehet ártalmatlan (ugyanis nem lát, nem hall), ám az, akit ábrázol (a daimón) már nagyon is valóságos. Az étkezési előírásokat illetően azonban Pál következetesen azon az állásponton van, hogy a pogányokból lett keresztényekre a kóser törvények nem vonatkoznak. A Róm 14,1kk-ból kiderül, hogy azok, akik minden eledelt tisztának tartottak, (πάντα μὲν καθαρά, Róm 14,20) lenéztek és gyengének tartották azokat, akik különbséget tettek az eledeliek között, elannyira, hogy inkább kizárólag csak zöldséget ettek attól való félelmükben, hogy a hús eredete esetleg tisztátalan lehet.<sup>22</sup> Ugyanakkor ez utóbbiak is elítélték azokat, akik mindent tisztának tartottak. Pál álláspontja az, hogy önmagában ugyan semmiféle étel nem tisztátalan, ám ha valaki bizonyos ételeket tisztátalannak tart, akkor számára azok az ételek valóban tisztátalanok. Az illető hívő lelkiismerete teszi azzá. Lehet ezt gyengeségnek tartani, ám ezt a gyengeséget el kell fogadni a hitben testvértől. Hasonlóképpen a „zöldségévőknek” is tartózkodniuk kell azoknak az elítélésétől, akik meg vannak győződve – Pálhoz hasonlóan –, hogy önmagában semmi nem tisztátalan. Pál úgy fogalmaz, hogy efelől Jézus által (ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, Róm 14,14) van meggyőződve, mindezt az Úr *Jézusban* tudja.

Azt mondhatjuk, hogy Márk is *Jézusban*, ha úgy tetszik Jézus mondását értelmezve, aktualizálva értette meg, hogy minden eledel tiszta. Ám ezzel nem törölte el a kóser törvényeket (miként Pál sem helyezte hatályon kívül azokat), hanem *felmentette* pogány gyülekezeteit a speciálisan csak a zsidókra vonatkozó törvények alól. Természetesen Márk radikalizálta Jézus mondását: számára Jézus logionja az árnyékszékbe kerülő ételről már nem csupán azt (vagy elsősorban nem) azt jelentette, hogy a moralitás előbbre való a kultusznál, hanem azt is, hogy minden tiszta (a pogánykeresztényeknek). Akár úgy is megfogalmazhatjuk a lényegét, hogy Márk megtalálta Jézus mondásában az alapját a pogánykeresztények kóser törvények alóli felmentésének.<sup>23</sup> Ennek ellenére sem spórolható meg a kérdés, hogy ezzel vajon Márk nem torzította-e el Jézus eredeti mondását. A kérdésre válaszul azt mondhatjuk, hogy az értelmezés – amennyiben legitim – nem torzítás. Márk pedig értelmezett: ha a Tóra (és Jézus szerint is) az étel maga nem teszi tisztátalanná a szívet, akkor nem torzítjuk el Jézus tanítását, ha azt mondjuk, hogy a pogányok mentesek a kóser törvények alól. Az már nagyon is torzítás lett volna, ha Márk azt állítja, hogy Jézus a zsidók számára is mentességet adott, vagy amellet kardoskodott volna, hogy a nem kóser evése egyenesen annak bizonyítékául szolgálna, hogy a zsidókeresztények szakítottak Mózeszel, és immár Jézushoz hűek.<sup>24</sup> Ám Márk semmi ilyesmit nem állított. Azt állította, hogy a pogánykeresztények számára Jézus tisztának nyilvánított minden eledelt. Kérdés, hogy milyen megfontolások állhattak szerkesztői megjegyzésének a háttérében? Vajon Márk teológiai okokból értelmezte újra a jézusi mondást? Feltételezhetjük, hogy már jóval Márk előtt gyakorlat volt

22 Vö. PECSUK Ottó: *Pál és a rómaiak*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009, 317.

23 RUDOLPH: i. m., 307.

24 Uo., 310.

az, hogy pogány- és zsidókeresztények kapcsolatba léptek egymással, anélkül, hogy tekintettel lettek volna a kóser törvényekre (vö. Gal 2,11–14). Zsidó- és pogánykeresztények gyakran tapasztalták azt, hogy a pogányok megkapják a Lélek ajándékát anélkül, hogy körülmetélkedtek volna (vö. ApCsel 10,47). Minderre pedig teológiai-lag reflektálni kellett. Márk tehát megpróbált volna teológiai alapot szolgáltatni arra a gyakorlatra, amit az apostoli zsinat szentesített (mintegy elfogadva a kész tényeket), ti. hogy a pogányok nem kötelesek körülmetélkedni, illetve megtartani a kóser törvényeket.<sup>25</sup> Ám könnyen lehet, hogy a márki értelmezés háttérben nem annyira teológiai okokat, vagyis a teológiai reflektálás kényszerét kell sejtenuünk. A márki interpretáció mögött sokkal inkább az identitás problematikáját fedezhetjük fel. Tanulmányom elején jeleztem, hogy az étel (és ital) identitásjelző (identity marker). Abban mutatkozott meg valakinek a zsidósága, amit evett, illetve nem evett. Ez egyrészt közösség és identitásformáló volt a zsidóságon belül, másrészt a pogányság felé is egy marker. A diaszporában, többek között, a kóser törvényekről volt a legkönnyebben felismerhető (és esetenként kigúnyolható) a zsidó mivolt.<sup>26</sup> Azzal, hogy a keresztények megették azt, amit a zsidók nem, azzal azt üzenték: immár a zsidóságon kívül vannak. A nem kóser ételek fogyasztása tehát a keresztények számára is marker volt, ám a zsidóság felé jelezte a különállást. Vagy pontosabban: a keresztények identitását erősítette azzal, hogy egyértelműen jelezte: a kereszténység nem azonosítható a zsidósággal. Ám a keresztényeknek nem csupán a zsidósággal szemben kellett élesebb határokat húzniuk, hanem éppen úgy a pogányság felé is. A Lev 17 rendelkezéseit (bálványáldozati hús, vér, fulvaholt állat) azért fogadhatták el kötelező érvényűnek, mert ez a görög-római világ és a keresztények között hangsúlyozta a különbséget.<sup>27</sup> A Lev 11-ben található kóser törvények elutasításának, illetve a nem kevésbé kultikus jellegű Lev 17 elfogadásának és érvényben tartásának minden jel szerint a kereszténység identitáskereséséhez és identitásformálódásához van köze, és nem valamilyen sajátosan teológiai erőfeszítéshez köthető. Ha úgy tetszik: az első századi keresztény írók, a későbbi Újszövetség szerzői (Pál, Márk, Lukács) nem azért mentesítették a pogányokat a kóser törvények betartása alól, mert azokat teológiai-lag kifogásolhatónak tartották, hanem azért, mert ezek a törvények pregnánsan zsidó identitásjelzők voltak.<sup>28</sup>

## 5. A kóser törvények recepciója a korai egyházban

Röviden vázolom a korai egyház viszonyulását is a kóser törvényekhez, ahogyan az megjelenik az 1–2. század keresztény irodalmában. Elsőként a Barnabás-levélre vetünk

25 Uo., 304.

26 TOMSON: i. m., 193.; Lásd még PECSUK: i. m., 317.

27 Minucius Felix *Octavius*-ában (30.6) Octavius a vérvádra válaszul azt mondja, hogy a keresztények annyira óvakodnak a vértől, hogy még az áldozatok vérét sem eszik meg, ellentétben a pogányokkal. A vér evésétől való tartózkodás tehát általános érvényűnek számított, és identitásjelző volt a pogányság felé. Lásd MINUCIUS FELIX: *Octavius*, ford. HEIDL György, Budapest, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 2001, 102.

28 CARDOZO: i. m., 59.; Lásd még FREIDENREICH, David M.: *Foreigners and Their Food: Constructing Otherness in Jewish, Christian, and Islamic Law*, Berkeley, University of California Press, 2011, 103.

egy pillantást. A levél szerzője szerint a törvény betartása (következésképpen a kóser törvények betartása is) kötelező érvényű a keresztényekre nézve. A hívőnek fő feladata a jelenkori gonosz időkben az, hogy vizsgálatot tartson, és hogy kikutassa a törvénytelenesség minden cselekedetét, nehogy a törvénytelenesség cselekedeteinek fogságába kerüljön; a kereszténynek törekednie kell a parancsolatok megtartására, vigyáznia kell, hogy ne játssza el a szövetséget, úgy, ahogyan a zsidók („ők”) eljátszották. Mózes ugyanis összetörte a szövetség tábláit, ami azt jelenti, hogy a szövetség nem érvényes a zsidókra (Barn 4,1–7). A Barnabás-levél szerzője értékeli az ószövetségi törvényt: a morális törvényeket érvényeseknek tartja, a kultikus/ceremoniális törvényeket pedig valódi értelmükben szintén kötelezőnek ismeri el a hívőkre nézve. A törvény nem rossz, soha nem is volt az, csupán a zsidók értették félre. Soha nem Mózesben, soha nem a törvényben volt a hiba, hanem a zsidókban, akik durván félreértették azt. Mózes ugyanis szellemi értelemben (ἐν πνεύματι ἐλάλησεν) beszélt, azaz allegorikusan (Barn 10,2). A kóser törvények is szellemi értelemben értendők. A disznóhús tiltása például arra vonatkozik, hogy a hívő ne érintkezzen olyan emberekkel, „akik disznókhöz hasonlítanak, azaz akik bővelkedvén megfélemedeznek az Úrról, amikor pedig szűkölködnek, felismerik Urukát, akárcsak a sertés: amíg van mit falnia, nem ismeri urát, de ha éhes, visít, s amikor ismét enni kap, elhallgat” (Barn 10,3). Hasonló allegorikus értelme van a nyúlra (=fajtalanság), a hiénára (=házasságtörés), a menyétre (=szájjal való tisztátalankodás) vonatkozó tilalmaknak (Barn 10,6–8). Az pedig, hogy hasított körmű állatokat meg lehet enni, arra vonatkozik, hogy az igaz ugyan ezen a világon él, de ugyanúgy várja a boldog örökkévalóságot is (Barn 10,11).<sup>29</sup> Ez a fajta allegorikus írásértelmezés ugyan nem volt új (a hellenizmus világában pogányok és zsidók egyaránt gyakorolták), ám míg Philo szerint az allegória nem helyettesítette a szó szerinti értelmezést, hanem inkább kiegészítette, Barnabásnál egyértelműen helyettesítette. A kóser törvények betartása erőteljes zsidó identitásjelző volt, felfüggesztésük jelezte, hogy a Barnabás és köre nem a zsidóságon belül kívánja értelmezni magát. A zsidóságnak (vagy még inkább a keresztény közösségnek) azt üzenté, hogy a Tóra és a próféták többé már nem a zsidósághoz tartoznak, hanem a kereszténységhez. A keresztények azok, akik annak valódi, Mózes által is szavatolt értelmében tartják be a törvényt, azon belül pedig a kóser törvényeket.<sup>30</sup>

Egészen más szemlélettel találkozunk a Barnabás-levéllel nagyjából egyidős Didakhéban. A szerző azt ajánlja, hogy a keresztények az ételekre vonatkozóan annyit tartsanak meg, amennyit csak tudnak. Annyi bizonyos, hogy az ételeken a szerző nem a pogány kultikus étkezéseken való részvételt érti, az attól való tartózkodásra ugyanis egyértelműen felszólítja olvasóit, minthogy az a halott istenek előtti hódolatot jelenti (Did 6,3).<sup>31</sup> Nem egyértelmű azonban, hogy az ételekre vonatkozó szabályok a pogány szentélyekből származó (és mészárszékokban kapható) húsról vonatkoznak-e, vagy a szerző esetleg a vér evésére vagy más kóser törvényekre is gondolt. Ez utóbbi sem kizárt.

29 Lásd VANYÓ László (szerk.): *Apostoli Atyák*, Budapest, Szent István Társulat, 1980, 124.

30 CARDOZO: i. m., 47.

31 Lásd VANYÓ: *Apostoli Atyák*, 51.

A lyoni mártírok (Kr. u. 177-ben) avégett, hogy minuciózusan betarthassák az apostoli zsinat rendelkezéseit, a zsidó piacról vásároltak kóser ételeket. Ez egyébként igen szoros kapcsolatot feltételez a helyi zsidó és keresztény közösség között.<sup>32</sup> Aphraatesz, szír egyházatyja pedig még a 4. században is amiatt panaszkodott, hogy tudatlan emberek amiatt aggódnak, ami a szájukon bemegegy, és ami nem teheti tisztátalanná az embert. Ezek az emberek kínozzák magukat. és így beszélnek: „Isten rendelkezéseket adott szolgájának, Mózesnek a tiszta és tisztátalan eledelekre vonatkozóan.”<sup>33</sup>

Alexandriai Kelemen Barnabáshoz hasonlóan ugyancsak allegorikusan értelmezte a kóser törvényeket. A kérődző állatok szerinte azokat jelképezik, akik a szellemi táplálékot, az igét (a logoszt) megrágnak. Ez először a katekézis révén jut az emberbe, majd racionális emlékként rögzül benne.<sup>34</sup> A nyúl evésének a tilalmáról is Barnabáshoz hasonlóan vélekedik. Értekezve a nyúl anatómiájáról (pl. kettős méhe van), azt írja, hogy ez a rejtélyes tilalom a tüzes vágyaktól, a folyamatos közöszüléstől, a terhes nőkkel való közöszüléstől, a homoszexualitástól, a pederasziától, a paráznaságtól és a bujaságtól való tartózkodásra inti a hívő embert.<sup>35</sup> Kelemen *Paidagógosz*ának külön érdekessége, hogy idézi ugyan a Mk 7,19-et, ám nem arra hozza fel érvül, hogy Jézus eltörölte a kóser törvényeket, hanem – az 1Kor 8,8-cal együtt – arra, hogy Isten előtt nem az étel számít, hanem a mértékletesség. Mivel az étel nem tehet tisztátalanná, Isten előtt közömbös dolognak számít az étel természetes fogyasztása. Amire vigyázni kell, az a tékozlás és az Isten ajándékaival való visszaélés. Ugyanakkor Kelemen fenntartja a bálványáldozati hús (megfogalmazásában: *az úgynevezett bálványoknak bemutatott hús*) evésének a tilalmát.<sup>36</sup>

Egészen sajátos álláspontot képvisel Jusztinus, aki nem allegorizálta a kóser törvényeket, hanem kategorikusan elutasította a Lev 11-et, azon az alapon, hogy az a zsidóknak szól, nem a keresztényeknek. Szó szerint kell ugyan érteni ezeket a rendelkezéseket, de ezek nem vonatkozhatnak a keresztényekre.<sup>37</sup> Nem a tartalmuk jelentett problémát, hanem az, hogy kifejezetten a zsidó identitáshoz köthető.<sup>38</sup> Jusztinus még azt is hajlandó volt elfogadni, hogy a zsidókeresztények továbbra is megtartsák a törvényt, beleértve a kóser törvényeket is. Károsnak, sőt kárhözhozatosnak tartotta viszont a kóser törvények ráerőszakolását a pogánykeresztényekre.<sup>39</sup>

Nos, az ókeresztény korban (2–3. században) háromféle módon értelmezték a Lev 11-t, ám a közös az értelmezésekben az, hogy nem tartották érvényesnek a keresztények

32 BOYARIN, Daniel: *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford, Stanford University Press, 1999, 12.

33 Lásd SIMON, Marcel: *Verus Israel: A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire AD 135-425*, Liverpool, Liverpool University Press, 1996, 326.

34 ALEXANDRIAI KELEMEN: *Paidagógosz – A Nevelő*, ford. TÓTH Vencel, Budapest, Jel Könyvkiadó, 2006, 311–312 (Clem. 3.76).

35 Uo., 2.88.

36 Uo., 2.8-9.

37 JUSZTINOSZ: Párbeszéd a zsidó Trifónnal, in VANYÓ László (szerk.): *A II. századi görög apologeták*, Budapest, Szent István Társulat, 1984, 157–158 (*Dial.* 20.1).

38 CARDOZO: i. m., 50.

39 *Dial.* 47.1-2.

számára. 1) Allegorikus értelmezésben ugyan érvényben marad, de a kóser törvényekben kizárólag etikai követelményeket szabad látni (Alexandriai Kelemen). 2) Mózes eleve etikai rendelkezéseknek szánta a kóser törvényeket, szó szerinti értelmezésükkel a zsidók gyakorlatilag félreértették saját írásait (Barnabás).<sup>40</sup> 3) A kóser törvények ugyan szó szerint értendők, de csak a zsidókra vonatkoztak és vonatkoznak. A zsidó-keresztények is megtarthatják (Jusztinus).<sup>41</sup>

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy mind a Mk 7,19, mind pedig a fentebb idézett ókeresztény szerzőknek a kóser törvényekkel kapcsolatos nézetei jelzik, hogy a pogánykeresztény közösségekben kérdés volt és kérdés maradt, hogy ezekből az ószövetségi rendelkezésekből mi és mennyi vonatkozik rájuk. A lyoni mártírok esete, valamint Aphraatesz, szír egyházatya kifakadása pedig azt jelzi, hogy a gyakorlat olykor igen távol került a teológiától: keresztény közösségek időnként és régióként, valójában az ókor végéig, a középkor elejéig nem csupán az apostoli zsinat rendelkezéseit vették – mondhatni: véresen – komolyan, hanem kötelező érvényűnek tartották a Lev 11-t is.

## 6. Összefoglalás. Kitekintés. Zárszó

A Mk 7,17-23-t és kontextusát *kétszintű elbeszélésként* kezeltük, és megpróbáltuk nem összemosni ezeket a szinteket. A szöveg első szinten próféta kritika. Jézus a farizeusi hagyomány túl pedáns tisztálkodási rendelkezéseit kritizálta, és egyúttal Mózeshez, a törvényhez utasította vissza a farizeusokat. Jézus maga semmiképpen sem nyitott utat a judaizmustól való elszakadásra. A szöveg második szintjén Márk értelmezését találjuk. Számára Jézus mondása az árnyékszékbe kerülő ételről már nem csupán azt (vagy elsősorban nem) azt jelentette, hogy a moralitás előbbre való a kultusznál, hanem azt is, hogy minden tiszta (a pogánykeresztényeknek). Márk tehát megtalálta Jézus mondásában az alapját a pogánykeresztények kóser törvények alóli felmentésének. Ám fontos hangsúlyozni, hogy az evangélista nem törölte el a kóser törvényeket (miként Pál sem helyezte hatályon kívül azokat), hanem *felmentette* pogány gyülekezeteit a speciálisan csak a zsidókra vonatkozó törvények alól. A mári interpretáció mögött leginkább az identitás problematikáját fedezhettük fel. Azzal, hogy a keresztények megették azt, amit a zsidók nem, azzal azt üzenték: immár a zsidóságon kívül vannak. A nem kóser ételek fogyasztása a keresztények számára egy marker volt, jelezte a zsidóságtól való különállást, egyúttal pedig a keresztények identitását erősítette azzal, hogy egyértelműen

40 Érdekesnek kínálkozik Barnabás törvényszemléletét összevetni egy gnosztikus irat szemléletével (Florához írt levél, kb. 2. sz.): „van a tiszta és rosszal nem kevert törvény, ez a tulajdonképpeni értelemben vett törvény, melyet a megváltó nem lerombolni jött, hanem tökéletesíteni (vö. Mt 5, 17 – ezek az etikai követelmények), aztán van a rosszal és igazságtalansággal kevert törvény, melyet a megváltó lerombolt, mert természetétől idegen volt (feltehetően pl. a pogány népek kiirtására vonatkozó rendelkezések), és végül van a *tipikus és szimbolikus* törvény, melyet a felsőbb és szellemi valóság képére hozott (pl. a kóser törvények). Ez utóbbit a Megváltó az érzékelhető és látszat köréből áttemelte a szellemi és láthatatlan körébe.” A kóser törvények Barnabás szerint is szimbolikus törvények, és ezeket ő is áttemelte a „szellemi körébe”. Lásd FILORAMO, Giacomo: *A gnoszticizmus története*, ford. DOBOLÁN Katalin, Budapest, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 2000, 261.

41 CARDOZO: i. m., 51.

jelezte: a kereszténység nem azonosítható a zsidósággal. Annak oka, hogy viszont a Lev 17 rendelkezései érvényben maradtak, ugyancsak az identitás kérdésében keresendő. A keresztényeknek nem csupán a zsidósággal szemben kellett élesebb határokat húzniuk, hanem éppen úgy a pogányság felé is. A Lev 17 rendelkezéseit (bálványáldozati hús, vér, fulvaholt állat) azért fogadhatták el kötelező érvényűnek, mert ez a görög-római világ és a keresztények között hangsúlyozta a különbséget. A határok megrajzolása egyrészt a zsidóság, másrészt a pogányság felé lényeges kérdés maradt az ókeresztény korban is. Akár allegorikusan értelmezték a kóser törvényeket (Barnabás, Alexandriai Kelemen), akár elfogadták azok szó szerinti értelmét (Jusztinus), a közös (teológiai) álláspont az volt, hogy a kóser törvények (Lev 11) úgy, ahogyan azokat a judaizmus értelmezi, nem érvényesek a keresztények számára. A gyakorlat azonban olykor távol esett a teológiától: a pogánykeresztény közösségekben kérdés volt, és sokáig kérdés maradt, hogy ezekből az ószövetségi rendelkezésekből mi és mennyi vonatkozik rájuk.

Valójában a probléma relevanciája nem szűnt meg, mondhatni azóta sem. Az adventista egyháznak vagy a Jehova tanúinak fontos identitásjelzője, hogy minuciózusan betartják a Lev 11-et. De ugyancsak identitásjelző például a görög egyházban (az orthodoxiában) az, hogy, szemben a katolikusokkal és a történelmi protestánsokkal, komolyan veszik a vér evésére vonatkozó tilalmat. Ott, ahol ezek a közösségek egymás mellett élnek, újra meg újra felvetődik a kérdés (akárcsak az újszövetségi korban vagy az óegyház korában a zsidó- és pogánykeresztény együttélés, illetve a zsidó és keresztény egymás melletti élés kontextusában), hogy miként értelmezzük az Ószövetség étkezéssel/ételekkel kapcsolatos rendelkezéseit. A vad és nyers polémia a kóser törvények különféle mai (és korábbi) recepciójával szemben, aligha járható út. És nemcsak azért, mert – ahogyan Traianus császár mondaná – *ez nem méltó korunkhoz* (non nostri saeculi est). Hanem azért is, mert a kóser törvények recepcióját illetően a kánonon belül is láthatók a hangsúlybeli különbségek (pl. Márk versus Máté), ahogyan láthatók az ókeresztény szerzőknél, és főként a teológia és a gyakorlat közötti, már a kezdetektől meglévő „szürke zónában”. A keresztényeknek mindig is kérdésük volt, és – minden jel szerint – kérdésük maradt a Lev 11 (és a Lev 17) értelmezése.

GreCsó Krisztián nemrég megjelent *Lányos apa* című könyvének egyik elbeszélésében írja le, hogy háromévesforma kislányával a Duna-parton biciklizve rámutatott a parlament épületére: „nézd, ott a parlament!” A kislányt korábban nem lehetett lebeszélni arról, hogy az az épület nem templom. Akkor azzal zárta le a vitát: „apának parlament, nekem templom”. A bicikliút során, megpillantva az épületet, belesípelt az apja hátába, és vidáman azt rikoltotta, amivel korábban – akkor sértődötten – lezárta a vitát: *apának parlament, nekem templom*. Az apa meg arra gondol, hogy de jó lenne, ha ez az egység sértetlenül megmaradna, hogy akármilyenek is lesznek idővel, még ha nem is értenek egyet, csak megcsípnék egymást, és azt mondanák: *neked ez, nekem az*.<sup>42</sup>

Amit eszünk vagy nem eszünk: identitásjelző. De talán járható az az út, hogy az identitás fel nem adásával azt mondjuk: *neked ez, nekem az*.

42 GRECSÓ Krisztián: *Lányos apa*, Budapest, Magvető Könyvkiadó, 2023, (Neked ez, nekem az).