

Kustár György

A JÉZUS SZÜLETÉSE KÖRÜLI BOTRÁNY – AZ ELJÖVETEL PARADOXONA*

* Jelen tanulmány a Borsod-Gömöri Református Egyházmegye lelkésztestületi ülésén 2024. november 27-én elhangzott előadás kibővített változata.

I. A bibliai szöveg olvasása

Az újszövetségi szövegek több réteggel rendelkeznek. Van egy réteg, mely könnyen érthető. Tények, események, a példázatok általános üzenete. A szöveg befogadása előtt nem kritikusan, hanem elfogadóan álllok: Northop Frye frapjárás szavaival az „olvasói szerződés” keretében viszonyulok a műhöz, mivel már ismerem, mit is akar mondani (ez a konvenció). Itt is akadhatnak problémák (Quirinius és a népszámlálás esete, Annás és Kajafás együttes főpapsága), de a szöveg értelme tisztázható. Sok esetben az üzenet egyértelmű és könnyű. „Jézus a szabadító”, „Jézus a Messiás”, „Isten a tékozló fiú atyja”. Ez a réteg, ez az üzenet elfogadásra hív, könnyű azonosulást tesz lehetővé. Ennek az olvasásmódnak az előnye az, hogy gyors és elérhető vigaszt tud nyújtani. „Isten szeret” – ezt visszhangozza minden egyes mondat, és nem csapjuk be magunkat, ha efelől olvassuk a Szentírást. Ez ugyanis egyértelművé tesz kétséges élethelyzeteket, megszabadít a kételyektől, instant megoldást kínál a lelki békétlenségre. Szükségünk van erre, de hosszú távon veszélyes tud lenni: ugyanis nem ereszkedik mélyre.

De van egy olvasási mód, mely nem marad a felszínen. Amikor beleengedjük magunkat a szövegbe, akkor egy új dimenzió nyílik ki. Felmerülnek ellentmondások, de nem feltétlenül a szövegben, hanem bennünk, amiatt, amit a szöveg kivált. A történetek nem pusztán leírások, hanem arra hívnak, hogy vegyünk részt bennük. És ha nem egy dogmatikai vagy erkölcsi tézis felől olvassuk őket, akkor megrendítőek és felkavaróak – mert nem könnyű megoldást kínálnak, nem elveszik a fájdalmat, a kétértelműséget, hanem *átvezetnek* rajta. Ehhez az olvasásmódhoz egy oroszlán bátorságára van szükség – egyfelől, mert először fájdalmat okoz, és szembenézést követel. Másrészt, mert nem ígér gyors megoldást, hanem lassú gyógyulást. Ehhez észre kell venni, hogy a történetek mi

vagyunk – az összes ellentmondásunkkal, félelmünkkel, akár hitetlenségünkkel. Erre hozok egy példát, ez pedig Jézus születésének története.

Isteni, túlságosan is isteni

Jézus születéstörténetéről csak két evangéliumban olvashatunk. Mindkettő sajátos szempontból fogalmazódik meg. Lukács a későbbi, már felnőtt Jézusról szóló üzenetét alapozza meg a két himnuszban, Zakariás és Mária énekében. Máté Józsefben azt az igaz embert látja, aki az Úr törvénye szerint akar cselekedni, előrevetítve azt a Jézust, aki Izrael legnagyobb tanítója lesz, aki megadja a Tóra végső magyarázatát, és Mózeszt is túlszárnyalva az igazi kijelentőnek bizonyul. Jézus a megígért, aki Lukács szerint Isten Lelkével cselekszik, és az ézsaiási próféciaát teljesíti be, amiről a názáreti prédikációjában beszél. Máté szerint Jézus a zsidó Messiás, aki úgy teljesíti be a törvényt, hogy abból egyetlen ióta sem veszhet el.

Lukács ráadásul még a római kultusszal is szembeszegül. Augustus császárról jegyezték fel, hogy édesanyját, Atiát Apollo kígyó formájában meglátogatta.¹ Miután a kígyó letörölhetetlen jelet hagyott a jövőző anya hasán, és ő emiatt visszavonult a közösségi életből, nyolc hónapra rá megszülte Augustust, a legenda szerint tehát isteni gyermekként. Jézus születése hasonló körülmények közt zajlik: Mária elfogadja a megbízatást, amelyet Gábel közvetít neki: a Szentlélek ereje (δύναμις) beárnyékolja (ἐπισκιάζω) őt, és a kifejezés nem hagy kétséget afelől, hogy ennek a fogantatásnak nincs köze a szokásos fogantatásokhoz, sem az istenek közti nászhoz, melynek a mitológiában erőteljes erotikus felhangja van.² Mivel Lukács számára fontos, hogy Jézust mint Isten Fiát mutassa be, a születésének és a Szentlélek közbeavatkozásának csodásnak kell lennie. Így szinte szükségszerű, hogy a szűztől születés hagyományát beemelje a saját evangéliumába.³

Világosan látszik, hogy fejlődéssel állunk szemben. A legkorábbi evangélium, Márk nem érdeklődik a gyermek Jézus iránt, hanem kiindulási pontként Keresztelő János tevékenységét választja, majd a nyolc versnyi bevezető után Jézus megkeresztelkedésé-

1 Suetonius, *De Vita XII Caesarum*, Libri II, Divus Augustus, 94.4. Később, a Claudius dinasztia helyére lépő Flavius család ismét különleges isteni legitimációra hivatkozik. Vespasianus császárról jegyzi fel Suetonius (*Vés.* 7.1-3.) és Tacitus (*Hist.* 4.81.1.), hogy egy béna és egy vak a császár elé vonult, azzal a kéréssel, hogy gyógyítsa meg őket, mivel Serapis isten egy álomban megígérte nekik. A császár szkeptikus, és kikéri az orvosai tanácsát, akik „megoszlottak véleményükkel, de megegyeztek abban, hogy ezeknek a nyavalyáknak a meggyógyítása talán az isteni akarat kifejeződése lehet, és a kérés talán azt jelentheti, hogy ő, Vespasianus, az istenek meghatalmazottja (divino ministerio)”. Ezután a császár a Mk 8,22-26-ban leírtakhoz nagyon hasonló módon, nyállal és a szem érintésével meggyógyítja a vakot, majd a láb megérintésével a bénát. Az esetet több szemtanú is igazolta (Tacitus, *Hist.* 4.81.2). A két szerző és az esetet még tanúsító Dio Cassius egybehangzó véleménye szerint ez a gyógyítási esemény egyértelműen igazolja Vespasianus természetfeletti hatalmát, mely őt isteniként jelenti ki.

2 „Szoteriológiai szempontból Isten kreatív tevékenységét úgy látják, mint szexuális eseményt [a mítoszokban], Lukács azonban azt akarta, hogy a hallgatósága kihallja: Isten meghaladja a szexualitást.” TALBERT, Charles H.: *Jesus' Birth in Luke and the Nature of Religious Language*, in Uő.: *Reading Luke-Acts in Its Mediterranean Milieu*, Brill, Leiden – Boston, 2003, 87.

3 BROWN, R. E.: *Luke's Description of the Virginal Conception*, *Theological Studies*, Volume 35, 1974/2, 360–362.

vel és küldetésének megkezdésével folytatja a történetet. Érdekes módon a legfiatalabb evangélium sem fókuszál Jézus életének korai időszakára: János a preegzisztens Logoszról elmélkedik, majd Keresztelő János tanúságtételével folytatja – meglepő módon úgy, hogy Jézus megkeresztelkedését elhallgatja: János csak tanúja annak, ahogy Jézusra leszáll a galamb, és elhangzik a szózat. Máté már beszámol a csodás fogantatásról, még annak kellemetlen részleteit is megemlítve, ahogyan azt bátran megteszi Jézus feltámadása esetében is:

„Erre azok összegyűltek a vénekkel, tanácsot tartottak, majd sok pénzt adtak a katonának, és azt mondták nekik: »Mondjátok azt: 'A tanítványai éjjel eljöttek és ellopták őt, amíg mi aludtunk.' Ha a helytartó meghallja ezt, mi majd meggyőzzük őt, és kimentünk titeket.« Azok átvették a pénzt és úgy tettek, ahogy kioktatták őket. Ez a szóbeszéd el van terjedve a zsidóknál mind a mai napig.” (Mt 28,12-15)

A közeget jól ismerő Máté nem teheti meg, hogy a pletykákkal ne foglalkozzon; azonban Lukács, aki nem ismeri kifejezetten a palesztin körülményeket, már tovább lép: egy nagy teológiai ív mentén kiiktatja az ellentmondásos elemeket, sőt, a János születését körülvevő csodás eseményekről is beszámol, annak igazolására, hogy Jézus valóban egy új korszak beköszöntét hirdeti meg.⁴ Ez a bővítési szándék, mely nem áll meg a kanonikus evangéliumokkal, és amely az ókori ember kíváncsiságának kielégítését szolgálja, végül odáig vezet, hogy megismerjük Mária csodás születését, gyermekkorát, az ő szüleit és származását, valamint Józsefnek, az ácsnak a történetét is.⁵

Ennek a fejlődési folyamatnak a világos nyomait mutatja, hogy az apokrif evangéliumokban a karácsony némileg extrém módon jelenik meg. *Máté gyermeksé evangéliumában* Mária elbújik egy barlangban, ahol nincs fény, de Isten világossága kezd el benn ragyogni. És amikor Mária szül, angyalok veszik körül, akik magasztalják Istent. Amikor megszületik Jézus, azonnal talpra áll (Inf. Mt. 13). Az *Arab gyermeksé evangélium* szerint egy héber nő megy Józseffel az istállóba, melyben hatalmas fényt találnak, és a gyermek már Mária keblén fekszik. Amikor a nő elmondja, hogy gyógyíthatatlan bénulásban szenved, Mária kéri, tegye a gyermekre a kezét, amitől azonnal meggyógyul (Inf. Ar. 3). Egy másik gyermeksé evangéliumban – *Jakab protoevangéliumában* (XIX.2) – Mária úgy szül, hogy a barlangot először felhő árnyékolja be, majd fényesség árad a helységben, mely visszahúzódik, mikorra a gyermek megszületik. A *Máté gyermeksé evangéliuma* szerint József a vajúdás közben két bábát hoz, de a szülőnőnek nincs dolguk. Amikor Zelomé megvizsgálja a gyermekét világra hozó Máriát, meglepetésében így kiált fel:

4 FITZMYER, Joseph A.: *The Gospel according to Luke I-IX*, New York, Doubleday, 1981, 321.

5 Oscar Cullmann híres mondata szerint: „Bármikor, amikor az életrajz-irodalom réseket hagy, a megbízható információk hiányában feltámad a legenda, hogy kitöltse a hiányt.” Uő.: *Infancy Gospels*, in SCHNEEMELCHER, Wilhelm (ed.): *New Testament Apocrypha*, Volume 1., *Gospels and Related Writings*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2003, 414.

„— Uram, Uram, te nagyságos, könyörülj! Ki hallott ilyet valaha, de ki is gondolhatott, hogy az emlők telve legyenek tejjel, míg a született fiúcska az anyjának szüzességét tanúsítsa! A vérnek semmi foltja nincs a születőn, és semmi fájdalom a szülőben! Szűz fogant, szűz szült, szűz maradt.”⁶ (Inf. Mt. 13)

A hitetlenkedő Saloméinak, a másik szülőasszonynak, amikor meg akarja vizsgálni Máriát, égni kezd a keze, és a hitetlensége miatti bűnvallása után a gyermek megérintése gyógyítja meg.

A történet lassan természetfeletti csodás köntösbe öltözik. Az evangéliumok még visszafogottak, mégis ugyanarról beszélnek. Az egyszerű jelentést öltöztetik díszbe: megérkezett a Megváltó, a Csodatévő, a Mindenség királya. A visszafogottság azonban lassan átadja a helyét a szenzációnak. Érdekes látni például, hogy egyik gyermeksévangélium sem számol be a szülésről: mintha Jézus csak úgy „megjelenne”, ezzel pedig tovább bővítik a fogantatás és szülés körüli csodás események sorát, azt erősítve, hogy Jézus nemcsak nem fogantatható „emberi módon”, de nem is születhetett úgy, mint egy átlagos ember.⁷ Sőt, Jézus csecsemőkorát is elképzelhetetlen csodák teszik tündöklővé: *Máté gyermeksévangéliuma* tudni véli, hogy az egyiptomi menekülés alatt bálványok dőlnek le a gyermek érkezésére, számárrá változott férfi nyeri vissza emberi alakját, betegek gyógyulnak meg a gyermek érintésétől. A *Tamás gyermeksévangéliumának* Jézusa számunkra groteszk, de az ókorban rendkívül népszerű történeteiben Jézus bosszút áll az általa gyűrt és életre keltett galambok összerombolásáért, vagy feltámaszt egy Zénón nevezetű kisfiút, csak azért, hogy igazolja, nem ő lökte le a tetőről. Reidar Aasgaard szerint ez az evangélium fejlődést ír le: a hatalmával kezdetben rosszul bánó Jézus végül önmagára talál, hogy aztán a lukácsi tömör megállapítás igaz legyen rá: „Jézus pedig gyorsan bölcsességben, testben, Isten és emberek előtt való kedvességben” (Lk 2,52).⁸

Aasgaardnak igaza lehet, ugyanakkor a fejlődéstörténet talán mégiscsak másodlagos szempont. A sokszor szenzációhajhász történetészövés alapvetően ugyanazt a célt szolgálja: kitölteni a csodás férfi életének ismeretlen szakaszait. Isten Fiának természetfeletti felnőttkora – és ebben a gyermeksévangéliumok is az ókori életrajzokat visszhangozzák – természetfeletti gyermekkort feltételez; és kit ne foglalkoztatna, hogy a kicsi Jézus vajon teljhatalmú Krisztusként miben más, mint egy átlagos fiatal. A befogadói elvárás, a szenzáció iránti igény kielégítése befolyásolja ezeket a szövegeket, az életrajzi-teológiai érdeklődés hátteréből indulva. De míg a kanonikus evangéliumokban még ez az utóbbi szándék az elsődleges, addig az apokrif irodalom már a „narratív elemekre” fókuszál: a legendák, csodás események burjánzása mögött nem egy szilárd teológiai motiváció

6 A szöveget a Raffay Sándor-féle fordításban idézem.

7 Jézus „csodatévőként” jelenik meg, és ezek az evangéliumok Jézus korai időszakát már önállóan, életrajzokhoz közelítő műfaji keretben írják meg. Schneider szerint, aki Cullmannt idézi, mindezt némi doketista felhanggal teszik. Ld. SCHNEIDER, Gerhard (transl., ed.): *Evangelia Infantiae Apocrypha, Apocriphe Kindheitsevagelien*, Freiburg, Herder, 1995, 14–15.

8 AASGAARD, Reidar: *The Childhood of Jesus, Decoding the Apocryphal Infancy Gospel of Thomas*, Cambridge, James Clark & Co., 2010.

bújik meg, sokkal inkább a hatásra koncentráló szenzációkeltésé.⁹ Látszik, hogy már az ókoriaknak is volt érzékük a közízlést kielégítő giccshez: ha ezek a történetek szobrok lennének, aranycirádás porcelánmadarakká válnának.

Ugyanakkor világosan látszik egy másik tendencia is: az evangéliumok réseit kitöltő, a Megváltó gyermekkorával foglalkozó ókeresztyén irodalom a történetileg kétértelmű letisztogatásának útját választja, a megbotránkoztató vagy nehezen érthető hátrahagyásának szándékával. Nem kizárt persze, hogy apologetikus motívum is áll a háttérben: egyfelől a dávidita származás megerősítése, másfelől pedig akár a születést körülvevő pletykák háttérbe szorítása.¹⁰ Ahogy azt látni fogjuk, ez utóbira világos jelek utalnak. Ebből a szempontból az iratok hagyománytörténete is beszédes: a *Jakab protoevangéliumának* nem készül nyugaton fordítása, így latin nyelvű változata is csak a 16. századból ismert. Az irat ugyanis beszél József első házasságáról – ez pedig a szent család tisztaságát polírozó teológiai motiváció számára nem elfogadható gyengeség.¹¹

2. Emberi, túlságosan is emberi

Csak hogy a történetnek van egy olyan szála, melyet Lukács elhallgat, egyedül Máté említ, de azt is körmönfont tapintattal. Az emögött álló kínos pletyka nyomát érdekes módon megtaláljuk a János evangéliumában, a Jn 8,41-ben, amikor Jézus a zsidókkal vitatkozva megfeddi a hallgatóságát: „’Ti ugyanazt cselekszitek, mint atyátok.’ Ezt mondták neki: ’Mi nem paráznaságból születünk: egy atyánk van, az Isten’.” A szövegben a házasságtörést jelentő *porneia* kifejezés szerepel. Lehetne ezt a mondatot szimbolikusan is értelmezni, és ez a hagyományos értelmezés: a „mi” egyszerű válasz a jézusi „ti”-re, melyben Jézus vádját utasítják vissza. Parafrázálva a zsidók válaszát, lényegében azt mondják: „mi nem vagyunk illegitim gyermekek, azért, mert azt állítod, hogy nem tesszük Ábrahám tetteit; mi Istenhez tartozunk”. Ebben az esetben az ószövetségi kedvelt képről lenne szó: az Istentől elfordulás jellemző metaforáját látnánk a *porneia*-ban.¹² Azonban az összefüggés egyértelművé teszi, hogy a *vérségi* származás körül folyik a vita: Jézus amellett érvel, hogy nem minden a leszármazás, és éppen ezt fordítják ellene: ők legalább vér szerint izraeliták, míg Jézus ezt sem mondhatja el magáról.¹³ Ebben az esetben a többes szám első személyű személyes névmás exkluzívan értendő: „mi [szemben veled] nem paráznaságból születünk”. Keener ezt vitatja, szerinte nem valószínű, hogy a kifejezés Jézus illegitim születésére utalna, három okból: 1) nem tudjuk, hogy az első század végére mennyire volt ismert ez a pletyka Jézusról. 2) a kontextus arra enged következtetni, hogy a hallgatóság túlságosan szó szerint értelmezi Jézus mondatait: emiatt valószínű, hogy valóban úgy értik, Jézus azzal vádolja őket, hogy parázna-

9 CULLMANN: i. m., 417.

10 SCHNEIDER: i. m., 16.

11 ELLIOTT, J. K. (ed.): *The Apocryphal New Testament, A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation Based on M. R. James*, Oxford, Clarendon Press, 2005 (1993), 48.

12 PL. BROWN, Raymond E.: *The Gospel According to John I-XII*, New York, Doubleday, 1966, 357.; újabban KEENER, Craig S.: *The Gospel of John, A Commentary*, Grand Rapids, Baker, 2003, 759.

13 PL. BARRETT, K. C.: *The Gospel According to St. John*, Philadelphia, Westminster John Knox Press, 1978, 348.

ságból születtek. 3) Az ellenfelek a 8,48-ig defenzívában vannak, és csak ettől a verstől támadják, amikor megfogalmazzák, hogy „samaritánus és ördög van benne”.¹⁴

Az első érvt éppen a Mt 1,18-19 cáfolja: az evangélium írója több zsidó pletykát ismer, és ezt beemeli az írásába, hogy ezzel szemben fogalmazza meg a saját verzióját, ahogyan azt láttuk. Ez azt jelenti, hogy a Jézus származása körüli kérdések már legkésőbb az evangélium keletkezése idején választ várnak (Kr. u. 80k). A második érv önmaga ellen fordítható: ha az ellenfelek szó szerint értik Jézust, valószínűleg válaszukban is szó szerinti értelemben fogalmaznak: ebben az esetben a *porneia* a tisztázatlan eredet vagy házasságtörés jelentésében értendő. Nehéz ugyanakkor azt elképzelni az összefüggés alapján, hogy önmagukra így értik a fogalmat: itt már Istenről mint Atyáról beszélnek. Valószínűbb, hogy magukra spirituálisan értik a kifejezést, Jézusra viszont konkrétan, ahogyan a következő vádat is. Jézus válasza erre utal: ő Istentől származik (8,42), ezzel pedig utal arra, hogy emberi eredete nem fontos. A harmadik érv sem meggyőző: Jézus kijelentése nem világos, mert amikor az atyáról beszél, akkor a 8,27 szerint nem értik, kiről beszél. Azt sem, hogy amikor az ő atyjukról, akkor valójában a Sátánról. A „mi atyánk Ábrahám” kijelentésnek ebben a kontextusban világos az éle: itt is lehet emphatikus a személyes névmás, amely egyben elhatárolódás is: így retorikailag megelőlegzi a vádat, hogy Jézus „samaritánus”, azaz: „nekünk [veled szemben] Ábrahám az atyánk!” Ezt támasztja alá, hogy a vitában Jézus ugyanígy fogalmaz: a „ti” elhatároló értelmű, melyből ő kiemeli magát – érthető, hogy az ellenfelek ellentámadása ezt a kizáró jelentést fordítja vissza Jézusra.

Jézust tehát azzal vádolják, hogy *mamzér*. A *mamzér* kifejezés jelentése sokrétű. A rabbinikus iratok legkorábbi rétegének definíciója szerint, mely a Misnában található (Ketubot 1:9), olyan vérvonalak keresztezéséből született utódot jelöl, mely nem megengedett, vagy olyan gyermeket, akinek nem azonosítható az apja.¹⁵ Később a meghatározás változik, a Misna Kiddusín 4:1-2 szerint a *mamzér* nem a tisztázatlan születésű (azaz nem az, akinek nem ismert az apja vagy az anyja, vagy egyik sem – ezt már „elhallgatottaknak” [setuqím] hívja); hanem az, aki tiltott szexuális kapcsolat következtében születik (erőszak, vérfertőzés stb.). Még később, a harmadik századtól pedig az az értelmezés erősödik meg, hogy a *mamzér* az, akinek pogány vagy rabszolga az apja (Kiddusín 70a). Ez a meghatározás nem újkeletű, az ószövetségi kánon részét nem képező, Kr. e. 2. században keletkezett *Jubileumok könyve* egyértelműen erről a szexuális bűnről beszél, amikor a vegyes házasságot elítéli. Ehhez Sikem és Dina történetét használja fel. A szöveget teljes terjedelmében idézem, mivel fontos elemek találhatók benne:

„És a hatodik évhét első évének negyedik hónapján felment Sálembé békében, Sikemtől keletre. És ott elragadták Jákób lányát, Dinát, elvitték Sékem házába, aki Hámor fia, hivvita, annak a földnek a királya, és az együtt hált vele és bemocskolta. Dina még kislány volt, tizenkét éves. És (Sékem) kérte atyját és (Dina) testvéreit, hogy adják neki feleségül

14 KEENER: i. m., 759–760.

15 Alaposan körüljárja a Chilton tézisének kritizáló McKNIGHT, Scot: Calling Jesus Mamzer, *Journal for the Study of the Historical Jesus*, Volume 1, 2003/1, 73–103.

a lányt. De Jákób és fiai megharagudtak, mert Sékem emberei meggyalázták Dinát, lánytestvérüket, és gonosz szándékkal beszéltek velük, és tört vetettek elébük, hogy becsapják őket. És Simeon és Lévi váratlanul betörték Sikembe, és ítéletet hajtottak végre Sékem minden férfián, és levágtak minden férfit, akit ott találtak, és nem hagyták írmagjukat sem: levágták mindet, mert meggyalázták lánytestvérüket, Dinát. Többet ne forduljon elő ezentúl, hogy Izráel valamely lányát bemocskolja; mert ítélet készül a mennyekben ellenük, és elpusztítják kard által Sékem minden férfiát, mert szégyent hoztak Izráelre. És az Úr Jákób fiainak kezébe adta őket, hogy kiirthassák őket karddal és ítéletet hajtsanak végre rajtuk, és hogy többé ne történhessen meg Izráelben, hogy Izráel egy szüzét bemocskolja. És ha bármely férfi Izráelben szeretné lányát vagy lánytestvérét feleségül adni a nemzetek ivadékának bármely férfiújához, az halálra halálával haljon meg, és kövezzék meg; mert szégyent hozott Izráelre; és égessék meg az asszonyt tűzzel, mert megbecstelenítette atyja házának nevét, és ki kell irtani Izráelből. És ne találtassék házasságtörő nő és tisztátalanság Izráelben a föld nemzedékeinek idejében, mert Izráel szent az Úrnak, és minden ember, aki bemocskolta azt, meg kell haljon: kövezzék meg. Ezért elrendeltetett és felíratott a mennyei táblákra Izráel minden magjára nézve: aki bemocskolja azt, halálra halálával haljon, és kövezzék meg. Ez a törvény minden időre, és nincs elengedés, nincs jóvátétel: hanem az az ember, aki bemocskolta lányát, legyen kiirtva Izráel közül, mert Moloknak adta ivadékát, és szentségtörő módon azon munkálkodott, hogy bemocskolja őt. És te, Mózes, parancsold meg Izráel gyermekeinek és beszélj lelkükre, hogy ne adják lányukat a nemzeteknek, és ne vegyenek a nemzetek lányaiból fiaiknak, mert ez utálatos az Úr előtt. Ennek okáért megírtam neked a Törvény szavaiban a Sikembeliek minden dolgát, amit Dina ellen tettek, és hogyan beszéltek Jákób fiai, mondván: 'Nem fogjuk lányainkat körülmételetlen emberhez adni, mert ez szégyen volt ránk.' Ez szégyen Izráelre, azokra, akik élnek, és azokra, akik elveszik a nemzetek leányait, mert ez tisztátalan és utálatos Izráelben. És Izráel nem fog szabadulni ebből a tisztátalanságból, ha a nemzetek leányai közül van felesége, vagy ha lányát a nemzetek férfiai közül bárkinek odaadja. Mert járvány lesz járvány után és átok átok után, és minden ítélet, járvány és átok el fog jönni: ha ezt a dolgot teszi, vagy elrejtí szemeit azok elől, akik tisztátalanságot követnek el, vagy azoktól, akik bemocskolják az Úrnak szentélyét, vagy azoktól, akik meggyalázzák szent nevét, akkor az egész nemzet együtt lesz megítélve ennek az embernek a tisztátalansága és gyalázata miatt."¹⁶ (Jub 30,1-15)

Az idegenekkel való keveredés tilalma az ezsdrási reform mögött álló félelmet visszhangozza: amennyiben Izrael keveredik a pogányokkal, elveszíti vallási-morális tisztaságát.¹⁷ A deuteronomista történeti mű ezt az aggodalmat előlegezi meg: a királyok elhajlását a pogány asszonyok okozzák, az ország vesztét pedig az idegen kultuszok térnyerése és tolerálása. A lelkesen éljenzett jósági reform ennek a tisztaságnak a helyreállítását szim-

16 CHARLESWORTH, James H.: *Old Testament Apocrypha and Pseudepigrapha*-ban található, O. S. Wintermute angol fordítása alapján.

17 HAYES, Christine: Intermarriage and Impurity in Ancient Jewish Sources, *The Harvard Theological Review*, Volume 92, 1999/1, 3–36, 13.

bolizálja: egy kultusz, egy szentély, egy Isten – a megtalált Tóra útmutatásai alapján felépített új rend kezdetét, melyben nincs helye a „keveredésnek”, a szinkretista törekvéseknek, de az alternatív kultuszok megtűrésének sem. Christine Hayes szerint a kulcs az itt szóban forgó tisztátalanság fajtájának megértéséhez a נִיחָן ’paráználkodni’ kifejezés. Ez szerint nem a pogányok kultikus tisztátalansága miatti „szennyeződésre” vonatkozik, hanem alapvetően *etikai* tisztátalanság: a házasság intézményének megszenteltelenítése a szexuális egyesülés révén. Az Ezsd 9,1-2 „szent magról beszél”, és ezt visszhangozza a Jub 16,17-18, mely szerint:

„... [Ábrahám] minden fiának magva pogány lesz, és a pogányok közé számláltatnak; de Izsák fiai közül az egyik szent maggá lesz, és nem számláltatik majd a pogányok közé. Mert a Magasságos részesedése lett, és minden magja Isten tulajdonává lett, hogy az Úr népe legyen minden nemzet fölött, és hogy királysággá, papokká és szent nemzetté váljanak.”

Csakhowy Hayes szerint a *Jubileumok könyve* kettős értelemben használja a fogalmat, és ezzel az eszdrási meghatározáson túllép: nemcsak a „profanizáció” történik meg azzal, hogy a szent mag „beszennyeződik” a tisztátalan pogánnyal való szexuális közösülés miatt (ez a kultikus értelmű tisztátalanság), hanem a vegyes házasságra lépő ezen felül még morálisan is bűnössé válik az illegitim házasság megkötése és elhálása révén – ez a *zenut*, azaz bűnös szexuális kapcsolat zsidó és nem zsidó között.¹⁸ Az idézett szakasz komoly átkokat szór az ilyen személyre, az egész családra (az apára, aki engedte, a lányra, aki bemocskolja Izrael tisztaságát), és kiirtásukat követeli. A Kr. e. 150 körül keletkezett 4QMMT szintén a rabbinikus szabályozást előlegezi meg:

- 75/ A paráznaság felől pedig, amelyet az egész nép körében gyakorolnak, pedig ők szent magból
- 76/ származnak, (hiszen), amint írva van, 'Izrael szent (nép)'. Tiszta állatai felől pedig
- 77/ írva van, hogy ne pároztassák más fajtával, és ruhája felől is írva van, hogy ne
- 78/ legyen vegyes szövettől, valamint az is, hogy mezejét és szőlőskertjét ne ültesse be különböző fajtákkal;
- 79/ mivelhogy ők szentek, Áron fiai pedig a legszentebbek.
- 80/ Ti azonban tudjátok, hogy a papok és a nép közül többen is keverednek,
- 81/ és egyesülnek [idegenekkel], és bemocskolják a szent magot, valamint a
- 82/ saját magjukat is, paráznasággal, hiszen Áron fiainak...¹⁹ (c(+d) [= 4Q 396 1-2 iv])

18 Uo., 21.; A Jubileumok könyvének extrém nézete abban is tükröződik, hogy kihagyja az eredeti bibliai történetből (1Móz 34) a házasságot mint opciót. Az erőszaktevés után kötelező elvenni a nőt, és ezt úgy lehet legálissá tenni, ha a pogány síkemiek körülmetélik: ezt a szabályozást az eredeti történet ismeri, a Jub viszont hallgat róla.

19 A fordítás forrása: FRÖHLICH Ida: *A Qumráni szövegek magyarul*, Piliscsaba – Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar – Szent István Társulat, 2000, 424. A szöveg fordítását Hayes interpretációja alapján módosítottam. A hagyományos értelmezés ugyanis a papok és a köznép közti keveredésre érti a „paráznaságot”, míg Hayes Baumgartnerrel egyetértésben az izraeliták és az idegenek közti illegitim házasságra érti. Én ezt az értelmezést támogatom.

Az érvelés hasonló a *Jubileumok könyvéhez*: mivel Izrael „szent mag” és a papság „igen szent mag”, Izrael nem keveredhet más népekkel, mivel ezzel bemocskolja magát. Ez a házastársi kapcsolat egyértelműen paráznaságnak számít, azaz *zenut*, és ez szintén kettős, morális, illetve kultikus vétke: a parázna cselekedet vétke, és a szent mag beszennyezésének bűne egyaránt terheli a vegyesházasságra lépőt.²⁰

A Jézus fogantatása körüli pletykák ennek a bizonyos zsidó körökben radikalizált házasságetikának a háttéréből érthetők meg. Órigenész a *Contra Celsum*-ban (1.2) védekezik a zsidóellenes Kelszosz filozófus ellen, aki azzal vádolja Jézust, hogy egy bizonyos Panthera nevezetű római katona illicit gyereke. A Misna és Talmud is ismeri ezt a vádat. Strack és Billerbeck hozza is ezeket a passzusokat, melyek eredetileg ugyan nem Jézusra vonatkoztak, a későbbi századokban az ő nevével hozták összefüggésbe. Ilyen például a Ben Stada megjelölés, melyet a p Sanhedrin Századá'-ra változtat, „ami révén Jézus anyját mint ismert, házasságtörés gyanúja alatt álló nőt mutatja be”.²¹

וְהָלָא בֶן סְטָדָא הוּצִיא כְּשִׁפִּים מִמִּצְרַיִם בְּסִרְיָה שְׁעַל בְּשָׂרוֹ? אָמְרוּ לוֹ: שׁוּטָה הִיא, וְאֵין מִבְּיֵאִין רֵאִיָּה מִן הַשּׁוּטִים. “בֶּן סְטָדָא?” בֶּן פְּנִידָא הוּא! אָמַר רַב חֲסֵדָא: בְּעַל “פְּנִידָא”, בּוֹעַל “פְּנִידָא”. בְּעַל פְּפֹס בֶּן יְהוּדָה הוּא? אֵלָּא אִמּוֹ סְטָדָא”. אִמּוֹ מַרְיָם מְגִדָּלָא שְׁעַר נְשִׂיאָהּ הוּא? אֵלָּא כְּדָאמְרִי בְּפִימְבְּדִיתָא: סָטָת דָּא מְבַעֲלָה “סְטָדָא”. אִמּוֹ מַרְיָם מְגִדָּלָא שְׁעַר נְשִׂיאָהּ הוּא? אֵלָּא כְּדָאמְרִי בְּפִימְבְּדִיתָא: סָטָת דָּא מְבַעֲלָה.

„[A gyalázatos] Ben Szátádá’ nem hozott Egyiptomból varázsigéket, melyeket magára tetovált? Azt mondták neki: Az egy bolond volt, és a bolondoktól nem idézhetsz érveket. [A Gemara ezt kérdezi: A neve miért] Ben Szatádá? Hiszen Pandira fia volt! Rav Hiszda ezt mondta: Az anyjának a férjét hívták Szátádának, de aki férjeként viselkedett [azaz anyává tette], azt Pandirának hívták. [A Gemara megkérdezi: Anyjának] A férje nem Pappos ben Yehuda volt? Inkább az anyját hívták Szatádának. [A Gemara megkérdezi:] Az anyja nem Mirjám volt, aki női fodrász [hajgöndörítő] volt? [A Gemara megmagyarázza: A Szátádá csupán gúnynév, értsd úgy,] Ahogy Pumbeditában mondják: ‘ez elkószált (szetát dá) a férjétől’.”²²

Jézus több esetben is előfordul mint „Ben Pandeira”, de kezdetben ez nem tűnik szitoknak – később azonban, ahogy az idézet is mutatja, a Sabbath 104b és Sanhedrin 67a (az oxfordi és müncheni kódexek verzióiban) már a Kelszosz szájából elhangzó vádat visszhangozza. Jézus elleni világos támadás nyomait látjuk itt: egyfelől mint „mágust”,

20 Ld. GILLIHAN, Yonder Moynihan: Jewish Laws on Illicit Marriage, the Defilement of Offspring, and the Holiness of the Temple: A New Halakic Interpretation of 1 Corinthians 7:14, *Journal of Biblical Literature*, Volume 121, 2002/4, 711–744, 727.

21 STRACK, Hermann Leberecht – BILLERBECK, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, Teil 1., München, C.H. Beck, 1956, 39.

22 Az idézet forrása a következő kiadás online verziója: RABBI WEINREB – HERSH, Tzvi – RABBI SCHREIER, Joshua (eds.): *Koren Talmud Bavli, Sanhedrin, The Noe Edition*, Koren Pub, 2017. URL: <https://www.sefaria.org/Shabbat.104b?lang=bi&with=About&lang2=en> Utolsó letöltés: 2025. 01. 06. A kapcsos zárójelbe tett szövegrészek a fordító értelmező kiegészítései.

azaz Izrael félrevezetőjét láttatják (Sabbath 104b:5), „tévelygőnek” nevezik,²³ vagy másfelől a szűztől születés keresztyén magyarázatát támadják: Miriam (Mária) parázna nő, akit a jegyesség időszakában egy idegen férfi termékenyít meg.

Ha alaposabban körbejárjuk, a Mt 1,18, amennyiben valódi történeti emlékezet az alapja, ennek a vádnak az alapjait mondja ki és cáfolja.

1) Mária már azelőtt teherbe esik, mielőtt elhálta volna a házasságot. A korabeli zsidó jog szerint – legalábbis ami erre vonatkozóan a Misnából kikövetkeztethető – a házasság a jegyességgel kezdődik. Ez az állapot már hivatalos házasságnak minősül, melyben az ara elfogadva a nászajándékot, kifejezésre juttatja, hogy „elköteleződött”. Az 1,18 szír fordításában a *makira (leih)* kifejezés található, mely leggyakrabban üzleti tranzakciókra vonatkozik.²⁴ Maga a kifejezés a családok közti megállapodásra is utal, mely lényegében szerződéses viszony. Innentől kezdve a nő „feleség”, a férfi pedig „férj” (m. Kidd. 1.1). Ezalatt az időszak alatt a nemi érintkezés tilos (t. Ketub. 1.4), legalábbis Galileában, egészen a *niszuin*-ig, azaz az „egybekelésig”, melynek hivatalos ceremóniája is ismert. Ami érdekes, hogy Palesztinában joga volt a családoknak a hivatalos egybekelés, azaz a közös élet megkezdése előtt megvizsgálni, hogy a jegyesség időszakában minden a szokásoknak és a törvényeknek megfelelően zajlott-e. Ez elsősorban a házasságtörésre vonatkozott, de arra is, hogy a feleség szándéka megmaradt-e, vagy hogy a családja még mindig hajlandó-e kiadni őt a leendő férjnek. Ha felmerül a házasságtörés gyanúja, a vizsgálat megkeresi a bűnöst és az ártatlant. Az m. Ketub. 7.6 szerint a házasságtörés megállapítása után szinte szükségszerű a válás – és ez hivatalos szétválásnak minősül, mivel már a jegyesség is hivatalos elköteleződés, „quasi-házasság”. Júdeában a férj együtt élhetett a feleségével a házasságkötés ceremóniája előtt a jegyesség időszakában, és ebben az esetben, ha a nő terhes lett, senki nem kérdőjelezte meg az apaságot (m. Ketub. 1.5). A Mt 1,18 tanúsága szerint ez kizárható opció – a történet szerint igenis probléma, hogy Mária a hivatalos egybekelés előtt megese, azaz a történet galileai miliőt sejtet.

A Mk 6,3 szerint Jézus „Mária fia”, amit a többi evangélium József fiára javít. Vajon lehetséges, hogy ennek oka nem a széles körben bevett magyarázat, mely szerint József korán meghal, hanem az, hogy megbélyegző pecsét van a családon – és Józseffel szemben ellenérzések támadtak, mivel bizonyos pletykák szerint megejti Máriát még a házasság előtt?²⁵ Ezért beszél Mk következetesen Máriáról és Jézus testvéiről, és ezért hagyja figyelmen kívül Józsefet?

23 וְכֵן עָשׂוּ לְבֵן סְטֵרָא בְּרוּר וּתְלָאוּהוּ בְּעֶרֶב הַפֶּסַח „azaz „a tanács ugyanezt tette a tévelygővel, [akit kivezettek] Lód városából, és felakasztották húsvét ünnepén”. (Sanh 67a:15)

24 A következőket az alábbiak alapján foglalom össze: BASSER, Herbert W. – COHEN, Marsha B.: *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions. A Relevance Based Commentary*, Brill, Leiden, 2015, 38–43.

25 Andries van Aarde ezen az állásponton van (*Fatherless in Galilee: Jesus as Child of God*, Harrisburg, Trinity Press International, 2001, 98.)

Bruce Chilton szerint ez a helyzet.²⁶ Érdekes tézise, hogy van egy Betlehem Galileában, és az archeológiai eredmények szerint ez is egy első században lakott település. Úgy látja, hogy Jézust József a galileai Betlehemből telepíti át Názáretbe, amikor magához veszi Máriával együtt, mivel Máriát – és érthetően Józsefet is – kiközösíti a betlehemi közösség a gyermek idő előtti fogantatása miatt. A születéstörténetet kommentálva Craig A. Evans ugyanebbe az irányba halad: „Hogy Mária miért kísérte el Józsefet (5. v.), zavarba ejtett néhány kommentáríró, azonban a terhessége előrehaladott állapota, illetve a kritika miatt, mely amiatt érthette, hogy házassága előtt már teherbe esett, nem meglepő, hogy József mellé szegődik.”²⁷

Még ha ezek a rekonstrukciók – a názareti Betlehem, az „apátlan Jézus” – nagyon is valószínűtlenek, már-már a túlzó fantázia határmezsgyéjén mozognak, érdemes számolni ezzel a váddal is. A későbbi apokrif evangéliumok ugyanis, ahogyan azt majd látni fogjuk, foglalkoznak a „megesés” ilyen értelmezésével. Mindenesetre a mátéi történet nem foglalkozik azzal a lehetőséggel, hogy József már az egybekelés előtt „megszentségtelenítette” volna a házasságot. Vagy nem tud róla az evangélium szerzője, vagy számára nem elfogadható ez a vád. Valószínűbb azonban, hogy alapvetően nem ez a probléma a fogantatás körül. József a mátéi leírásban „igaz ember” volt, és *tudja*, hogy a gyermek nem tőle van – mivel ő nem hálta el vele a házasságot (ezt is jelenti az „igaz ember” ebben a kontextusban). Ismerve a korabeli írott és íratlan szabályokat, nem lett volna más választása, mint a válás.

2) Vagyis a kérdés az apa kiléte lesz. Amennyiben József az illegitim terhesség tényét közli a közösség elöljáróival, Mária veszélybe kerül. Egyfelől felbomlik a jegyeség, ami azt jelenti, hogy a szexuális kapcsolat tilossá válik közöttük, azaz már nem házasodhatnak össze; másfelől pedig a szociális stigma elkerülhetetlenül Jézus anyjára tapad.²⁸ Nem is beszélve az esetleges büntetésről, mely akár halál is lehet (Deut 22,24; b. Ketud. 51b), vagy a nyilvános megszégyenítésről, melynek célja az elrettentés és a példa statuálása. Meg kell jegyeznünk, hogy a nő helyzete egyébként is nehezebb a családban, legyen az a vérségi családja vagy a férje mellett az új család. Míg a fiú az örökös és a família büszkeségének lehetséges forrása, addig a lány a folytonos aggodalomé.²⁹

A lány az apjának – anélkül, hogy tudná – gondterhes, s álmatlan éjszakákat szerez. Amíg fiatal, nehogy későn menjen férjhez, ha pedig férjhez ment, nehogy meggyűlöljék; amíg érintetlen, hogy félre ne vezessék, s teherbe ne essék az apai házban; *a férje mellett, nehogy görbe úton járjon*, s asszony korában, nehogy meddő legyen. Makacs lányod fölött őrködj szigorúan, nehogy beszennyezze a nevedet, nehogy városszerte pletykálja a nép, és szégyent hozzon rád mindenki előtt. (JSir 42,9-11 – kiem. tőlem)

26 CHILTON, Bruce: The Mamzer Jesus and His Birth, *academia.edu*, URL: https://www.academia.edu/104200306/The_Mamzer_Jesus_and_His_Birth Utolsó letöltés: 2025. 01. 02.

27 EVANS, Craig A.: *Luke*, Grand Rapids, Baker Books, *Understanding the Bible Commentary Series*, 1990, §4, The Birth of Jesus.

28 BASSER – COHEN: i. m., 40.

29 MALINA, Bruce J.: *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1993, 128.

A Jézus Sirák könyvében található passzus láthatóan a jegyességi időszakra utal, amikor a „férj melletti görbe utakra” utal, mivel az „asszonykor” már az az időszak, amikor legitim szexuális kapcsolatban lehet a férjével (itt a probléma nem a szexuális kilengés, hanem a meddőség). Mária ebbe a kategóriába esik – már jegyessége ideje alatt megesett, ráadásul egy idegentől, így szégyenbolt a családon és a nagyobb közösségen. Mire József döntést hoz, a terhesség ténye nyilvánvaló, és József, a sértett fél nehéz helyzetbe kerül: megszégyenített jegyesként egy megszégyenítésre váró feleség helyzetéről kell döntenie.³⁰

Másfelől a helyzet komolyságára utal az is, ahogy a Sotah 1:1-7 szerint a nő, aki a férjén kívül mással hál, meg kell igya a 4Móz 5,11-31-ben leírt „próbavizet”. Ennek hatása az, hogy ha a férjnek igaza van, és az asszony vétkezett, akkor a nő méhe elsorvad, feldagad, és meddővé válik, vagy valamilyen testi tünet jelentkezik rajta. Az apokrif evangéliumok meglepő módon foglalkoznak ezzel a próbával. A *Jakab protoevangéliumában* azt olvassuk, miután a főpapok számára kiderül, hogy Mária gyermeket szült annak ellenére, hogy örök szüzességet fogadott, felháborodva támadnak Józsefnek:

„— Miért loptad meg az olyan kiváló szűznek a házasságát, akit az Isten angyalai mint egy galambot tápláltak a templomban, aki férfit sohasem akart ismerni, aki az Isten törvényében a legjobb nevelést kapta? S ha te nem erőszakoskodtál volna vele, máig is szűz maradt volna.

József pedig esküdözéssel bizonygatta, hogy sohasem nyúlt hozzá. Akkor azt mondta neki Abiathár főpap: — Él az Isten, hogy meg kell innod az Úr próbájának a vizét, és tüstént kinyilvánul a te vétked.”

Itt megjelenik az első, és legkézenfekvőbb vád: József megengedhetetlen módon, a nász előtt szexuális kapcsolatba lépett Máriával. A történet persze már a szüzesség apoteózisának világos tanúja: a házasság *egyáltalán nem hálható el* Mária esetében: ő ugyanis szent és kiválasztott, aki a menyei Isten Fia emberi lakhelye lesz születéséig. A történet némileg humorosan tállja, hogy József vigasztalásképpen hat szüzet kap Mária mellé, akikkel a nem elhálható házasság miatt vigasztalódhat. De miután megitta a vizet, és megkerülte hétszer az oltárt, nem mutatkozott semmi jel rajta. Ekkor Máriát kezdte vádolni a főpap, hogy vallja be, ki rontotta meg. Ez a második, szintén kézenfekvő vád: ha József ártatlan, akkor Mária a bűnös. A történet hosszadalmasabb felmentési útvonalon jut el Mária igazolásáig, mutatva, hogy valószínűleg ez a vád lehetett szélesebb körben ismert. Nyilván a kiszínezett bizonyítási történet éppen a Mt 1,18-19-re alapoz, melyben világos, hogy József „igaz”, és hogy ő is meg van győződve arról, hogy Mária bűnös – ez az oka annak, hogy el akar válni, még ha azt titokban is szándékszik megtenni. A történet szerint Mária bátran kiitta a poharat, hétszer körbejárta az oltárt, de nem lett semmi baja. És miután a tömeg még mindig hitetlenkedett, és volt, aki csodáról beszélt, volt, aki „rossz lelkiismerettel vádolta” őt, egy szótartot kellett hozzájuk

30 BASSER – COHEN: i. m., 41.

intéznie, mely végül meggyőzi és bűnbánatra, majd Isten csodás tetteinek magasztalására indítja őket. (Inf. Mt. 12)

A fogantatás körüli részleteket is kidolgozzák az apokrif evangéliumok, melyek a mátéi elbeszélésben megfogalmazott vádakat mondják ki világosan, és a forrásuknál részletesebben. József, mikor felfedezi, hogy Mária terhes, és a jegyese mellé rendelt szüektől hallja a magyarázatot, hazugsággal vádolja meg őket, és kétségbe esik.

„József pedig mondá: — Miért akartok félrevezetni, hogy elhiggyem, hogy az Isten anyja-la tette őt terhessé? Mert hisz megtörténhetik, hogy valaki az Isten angyalának mondotta magát és megcsalta őt. Így szólva sírni kezdett és mondá: — Milyen arccal megyek majd az Isten templomába? Milyen szemmel nézek majd az Isten papjaira? Mit csináljak? Erre aztán azt gondolta el magában, hogy elrejtőzik, őt meg elbocsátja.”

A József szájából hangzó mondat nagyon is természetes, amit nehéz „földhözragadtnak” nevezni. Már csak azért is, mert az istenek násza mintájára elképzelt „szűztől születés” gondolatának keresve sem találjuk párhuzamát sem a zsidó, sem a hellén irodalomban.³¹ József minden valószínűség szerint azokat a pletykákat és vádakat mondja ki ezekben az apokrif iratokban, amelyek közszájon forogtak Jézus életében, és még halála után is. Ugyanakkor ezekből a történetekből az is nyilvánvaló, hogy a Jézus születése körüli tisztázatlanságok sokáig foglalkoztatják a kegyes hívőket, és a keresztyén irodalomnak még legalább a 6. századig kezelnie kell ezeket a dilemmákat, hogy meggyőzze az esetleges kételkedőket a fogantatás körülményeit illetően.

Jól látszik, hogy a probléma hosszú történetre tekint vissza: bár a korai keresztyén hagyományban világos a tendencia, hogy kisimítsanak minden Jézus fogantatásával kapcsolatos dilemmát, és őt a mennyei Krisztus tökéletes dicsőségében mutassák be, a pletykák egészen fogantatásától kezdve valószínűleg konstans módon fennállnak, és megakadályozzák, hogy egyszerűen figyelmen kívül hagyják őket. Ez érthető is, hiszen *mamzéséggel* vádolni Jézust igen komoly következményekkel jár, ahogyan azt látni fogjuk a továbbiakban. Így az apokrifoknak is foglalkozniuk kell a kérdéssel – ebben a témában egyértelműen látszik az apologetikus funkció. Mindebből pedig még egy nagyon fontos és valószínűsíthető tény következik: ha Jézus körül bármilyen pletyka keringett, márpedig ennek a Mt 1,18, a Jn 8,41 és az apokrif evangéliumok egyaránt világos tanúi, akkor Jézus megbélyegzése kiindulhatott abból, hogy ő *mamzér*.

3. A túlságosan is tisztátalan

Az, hogy a származás kérdése mennyire komoly probléma, és a család becsületének védelme mennyire hangsúlyos, mutatja a Plutarchosznak tulajdonított, de nem általa írt esszé a gyermek neveléséről, ahol rögtön az első szakasz a felmenők fontosságára mutat rá:

31 FITZMYER: *Luke*, 341–342. Fitzmyer kizárja, hogy a) családi titok legyen a háttérben, b) az „Isten Fia” címből vezették le, azaz teológiai konstrukció, c) a pogány világból kölcsönözte a képet az isten–ember nász toposzából, d) Philón által is ismert hagyományból származna, mely szerint a patriarchák direkt módon „Istentől származnak”.

„Talán legelőször a szülőséggel érdemesebb kezdeni; és azt tanácsolnám azoknak az apaságra vágyakozóknak, akik megbecsült felmenőkkel rendelkeznek, hogy tartózkodjanak a nőkkel létesített alkalmi kapcsolatokról; az ágyasokra és prostituáltakra értem ezt. Mert azokra, akik nem »jól-születettek«, akár az apa, akár az anya oldaláról, letörölhetetlen szégyen tapad a születésük okán, mely elkíséri őket egész életükön keresztül, és bárki számára, aki ily célra kívánja használni, az elutasítás és inzultus forrásává lesz. Bölcs volt a költő, aki így fogalmaz:

Ha az otthon alapját rosszul vetik meg,
A leszármazott sorsa szükségképp szerencsétlen lesz.”³²

Nem véletlen, hogy a pogánykeresztyén hallgatóságnak író Lukács a Jézus születése körüli tisztázatlanságot kiiktatja művéből.³³ Mert mit jelenthetett ez Jézusra nézve? Egy érdekes részlet sokatmondó e tekintetben: a b. Sanhedrin 103a Jézust úgy állítja be, mint aki „nyilvánosan túlfőzi az ebédjét”.

דָּבָר אַחֵר לֹא תֵאָנֶה אֵלַיִךְ רָעָה שֶׁלֹּא יִבְעֲתוּךָ חֲלוּמוֹת רָעִים וְהִרְהוּרִים רָעִים וְנִגְעָה לֹא יִקְרַב בְּאַהֲלֶיךָ שֶׁלֹּא יִהְיֶה לְךָ בֶּן אִין תְּלִמִיד שֶׁמִּקְדִּיִּים תִּבְשְׁלִי וְרַבִּים בְּגוֹן יֵשׁוּ הַנוֹצְרִי

„Másképpen, a »semmi rossz sem származik rád« azt jelenti, hogy nem félemlít meg sem rossz álmom, sem gonosz gondolat. »És pestis sem környékezi meg sátradat« azt jelenti, hogy nem lesz olyan gyermeked vagy tanítványod, aki az ételt nyilvánosan túlfőzi [azaz nyilvánosan vétkezik és másokat is rávesz erre], mint [amilyen] a Nazarénus Jézus esete [is volt].”

Peter Schäfer felhívja a figyelmet arra, hogy a „nyilvánosan főz” kifejezésnek erotikus felhangja van, azaz a paráznság vétkét sejteti. Jézus ezzel bekerül azok köré, akik erkölcsileg romlottak.³⁴ Vajon ennek van köze ahhoz, hogy máshol a „paráznság fiaként” jelenik meg? A szerző szerint a válasz igen: Jézus az anyja fia, nem jobb nála: ahogy az anyja szeretőt tartott, úgy Jézus is kicsapongóan él, és tönkreteszi a hírnevét. Jézust tehát megbélyegzi a származása, és ebben Plutarchos aggodalma teljesül be: Jézus, a törvénytelen gyerek maga is a törvénytelenység vádjá alá kerül. Chilton így fogalmaz:

„Lehetséges volt [Jézust] *mamzér*-ként vádolni a misnai értelemben, mivel az apja nem volt ismert; a talmudi hagyomány alapján azzal, hogy az apját ismerték, és nem-izraelita volt, azaz emiatt *mamzér*. Bármilyen is volt a definíció, lehetett alkalmazni, és alkalmazták is Jézusra.”³⁵

32 PSEUDO-PLUTARCHOS: *De liberis Educandis*, 1.2, transl. BABBIT, Frank Cole, in *Plutarch's Moralia*, Volume 1, Cambridge, Harvard University Press, LOEB, 1927, 3–4.

33 Emellett van még egy, a jelen esetben kizárható eset, melyről a Misna szintén tud, hogy a feleség nem szűzen érkezik a házasságba – ebben az esetben a házasság megköthető ugyan, de a vizsgálat során kiderülő állapot miatt a mátkapénzt vagy nászajándékot vissza kell fizetni. Mária kétséget kizáróan terhes, és nem Józseftől, tehát ez a szabályozás ebben az esetben nem releváns. McKNIGHT: i. m., 94–95.

34 SCHÄFER, Peter: *Jesus in the Talmud*, Princeton, Princeton University Press, 2007, 26–29.

35 CHILTON: i. m.; ld. még Uő.: *Rabbi Jesus. An Intimate Biography*, New York, Doubleday, 2002.

Ennek oka az első századi zsidó közegben érthető. Jézus anyja ismert volt, de az apja nem. Ha Jézust mamzérnek tartották, márpedig ez nagyon valószínű, akkor ez feloldhatatlan bélyeget rak az egész családra.

Ennek szemléletes példája a Toszefta Kiddusín (5:4), mely látszólag kedvező, már majdnem feloldozó hangvételben beszél arról, hogy a mamzérnek az eljövendő országban bűnbocsánat jár:

„Netin és Mamzér az eljövendő országban tiszták lesznek – ezek Rabbi Yoshé szavai. Rabbi Meir ezt mondta: Nem lesznek tiszták. R. Yoshé erre ezt mondta: Nem mondatott-e meg világosan: »Tiszta vizet hintek rátok, hogy megtisztuljatok, és tiszták lesztek«? Rabbi Meir ezt mondta: »Minden tisztátalanságotoktól és minden bálványotoktól megtisztítalak benneteket« (Ez 36,25). Erre Rabbi Yosé ezt mondta: Miért mondja az Írás, hogy megtisztítalak? Ez azt jelenti, hogy a Netineket és a Mamzérokat is.”³⁶

Ez a késői, már jóval Jézus kora utáni engedmény³⁷ azonban mégiscsak azt jelenti, hogy a *mamzér* egész életében tisztátalannak számít, és ez alól nem kaphat feloldozást. A Deut 23,3 is ezt mondja ki a *mamzérre* nézve: nem lehet része az Úr gyülekezetének tíz generáción keresztül. Ezt sok magyarázó úgy érti, hogy valójában sohasem. Yonder Moynihan Gillihan izgalmas tézise szerint a Deut 23,5 későbbi inklúzió: az ammoniták és moábiták kizárására ugyanis a szöveg más indokot talál: „mivel nem akartak elétek jönni kenyérrel és vízzel az úton, amikor kijöttetek Egyiptomból, s mivel felbérelték ellened Bálámot, Beor fiát Paddan-Arámból, hogy átkozzon meg téged”. Ezzel különbséget tesz a szöveg a mamzér között, aki tíz generációig nem lehet tagja az Úr gyülekezetének, és az idegen közt, aki sosem lehet az. Ezzel a kategorizálással Gillihan szerint a deuteronomista történetíró tudatosan, már a Kr. e. 4. században számol a kevert vérűekre és a tiltott szexuális kapcsolatból származó utódokra vonatkozó restriktciókkal, és tisztában van azzal, hogy a Júda és Támár házasságából származó fiú mamzér – mivel a gyermek, Pérec, vérfer-tőző kapcsolatból születik.³⁸ Ez lehet az oka annak, hogy Dávid, aki a genealógia szerint a tizedik generációhoz tartozik, a deuteronomista történeti mű szerint még nem építhet templomot, szemben Salamonnal, aki a tizenegyedik generáció tagjaként már mentesül a mamzér státusz alól, és tisztának számít: ő már elvégezheti a feladatot, mely rituális és morális tisztaságot követel, vagyis „tagja lehet az Úr gyülekezetének”.³⁹

36 Idézi CHILTON: *The Mamzer Jesus and his Birth.*; Az idézetek forrása: BLACKMAN, Philip: *Mishnayoth*, Judaica, Gateshead, 1983, és NEUSNER, Jacob: *The Mishnah. A New Translation*, New Haven, Yale University Press, 1988. Ezeket magyarítottam.

37 A Toszefta a 4. században áll össze.

38 A rabbinikus értelmezés és a Jubileumok könyve ezt úgy oldja meg teológiailag, hogy ÉR és ÓNÁN valójában sosem hálta el a házasságot Támárral (Ért Isten azelőtt megöli, mielőtt ez megtörténne, Ónán pedig nem megszakítja a közösülést, hanem eleve a „földre vesztegeti a magot”, szexuális együttét nélkül), emiatt valójában nem vérfertőző a kapcsolat Júda és Támár közt. Ld. MENN, E.: *Judah and Tamar (Gen 38) in Ancient Jewish Exegesis: Studies in Literary Form and Hermeneutics*, Leiden, Brill, 1997.

39 GILLIHAN: i. m., 725–726, különösen a 48. lábjegyzet.

Ez egybevág McKnight érvelésével, aki szerint a megítélés és a tisztátalan gyermekre vonatkozó szabályozás a korai időszakban szigorú, és mindenképpen együtt jár bizonyos szankciókkal. A Zak 9,6-ot is olvassák ebben az irányban. Valószínűleg idegenekről van szó a szövegben, vagy kevert vérűekről.⁴⁰ Egy lehetséges magyarázat szerint a filiszteusokat majd mamzérokká igázzák le, és betelepülnek Asdódba, azaz elvezetik a filiszteus nőket, akikkel tisztátalan házassági kapcsolatba lépnek – utódaik kevert vérűek lesznek, ezzel „tombolva le a filiszteusok dicsőségét”.⁴¹ Ha ez a magyarázat megállja a helyét, ebből levonható a zsidó gondolkodásra nézve is következtetés. Simcha Fishbane úgy látja, „a szakasz arra utal, hogy ez a személy vagy csoport el lesz különítve Izrael többi részétől, és nem lesz az Úr közösségének része, így ez azt a feltevést támogatja, mely szerint a mamzérokat fizikálisan is elválasztották Izrael klánjaitól.”⁴² Tehát a szankció az elkülönítés lenne, valamiféle gettósítás. A zakáriási vers azonban túllontúl homályos egy ilyen értelmezéshez, hiszen a mamzér ebben a szöveggörnyezetben jelölhet egyszerűen egy népcsoportot is.

A rabbinikus szövegek diakronikus vizsgálata azonban segítségünkre siet. A templom pusztulása után, a papság saját státuszának elvesztése, az idegenekkel való (részben kényszerű) kapcsolat, a háború miatti nemi erőszak, a romanizálódó zsidóság megváltozott szociokulturális közege a mamzér fogalmának szűkítéséhez, megítélésének enyhüléséhez vezetett.⁴³ A Misna előtti időben azonban Meir Bar Ilan szerint nem kaphatott oktatást a Tórából, nem mehetett Jeruzsálembe, a házát és sírját fehérre meszelték, őt magát kopaszra borotválták, és fejbőrét szerrel kenték be, hogy ne nőhessen vissza a haja. Emellett megfosztották a „teljes jogú izraelitával” való házasságtól.⁴⁴ Továbbá a mamzér ki van zárva a bíraskodásból, azaz nem lehet a Szanhedrin tagja (m. Hodayot 1.4).

Ugyanakkor bizonyos szövegek ellentmondanak Bar Ilan radikális tézisének. Egyrészt az vethető a szemére, hogy a szövegek datálásának kérdésével nem foglalkozik, ahogyan azzal sem, hogy a mamzér fogalom változhat az idők során, ahogyan ezt láttuk is, és ahogy Chilton, McKnight vagy Hayes ezt figyelembe is veszi vizsgálatainak során. Bar Ilan összegereblyézi a mamzérre vonatkozó tiltásokat, és azt feltételezi, hogy mindezek érvényben voltak Jézus idejében, sőt, már korábban is.⁴⁵ Azonban nem árt az óvatosság. Érdemes szemlélni a Misna korai rétegeiből származó szövegeket, hogy elkerüljük az egyoldalúságot.

Az *Encyclopaedia Judaica* szócikke szerint egyetlen tiltás vonatkozik Jézus idejében a mamzérre, ez pedig a teljes jogú izraelitával való házassága, ami azt is jelenti, hogy nem

40 McKNIGHT: i. m., 89.

41 GILLIHAN: i. m., 727.

42 FISHBANE, Simcha: *Deviancy in Early Rabbinic Literature*, Leiden – Boston, Brill, 2007, 5.

43 Uo., 15.

44 MEIR, Bar Ilan: The Attitude Toward Mamzerim in Jewish Society in Late Antiquity, *Jewish History*, Volume 14, 2000/2, 125–170, 135, 139–141.

45 COHEN, Shaye J. D.: Some Thoughts on “The Attitude toward Mamzerim in Jewish Society in Late Antiquity”, *Jewish History*, Volume 14, 2000/2, 171–174, 173.

érvényes rá az „Úr gyülekezetéből” való kitiltás.⁴⁶ Vizsgáljuk meg először a házassággal kapcsolatos restrikciót. A Kiddusín 4,1-2 szerint

„Tíz leszármazott jött ki Babilonból: (1) pap (2) lévita (3) izraelita (4) sérült pap (5) megtért (6) felszabadított rabszolga (7) mamzér (8) netin [a gibeoniták leszármazottja] (9) és elhallgatott. A megtért, felszabadított rabszolga, mamzér, netin, »elhallgatott« házasodhat egymás között. Ezek az »elhallgatottak« – mindenki, aki ismeri az anyját, de nem ismeri az apját; és lelerc – akiket a piacról hoztak, és nem ismerni sem az apját, sem az anyját. Abba Saul az elhallgatottakat [shetuqi] megvizsgálandóknak [beduqi] nevezte.”

Ezek alapján elgondolkodtató, hogy Jézus miért nem házasodik meg. Ennek hátterében egyfelől állhat személyes elköteleződés Isten Országa ügyéért, melyben tudatosan vállalja fel a nemi kapcsolattól való tartózkodást. Másfelől lehet annak is a következménye, hogy az anyja nehezen talál neki házastársat – mivel teljes jogú izraelitával nem házasodhat. A Mária Magdolnával kapcsolatos pletykák már az ókorban is léteztek Jézusról – talán nem véletlen, hogy egy tisztátalannal boronálják össze: hasonlót a hasonlóval.⁴⁷ Valószínűleg ennyit tolerál a korabeli társadalom: ezáltal egyfelől elzárja a mamzért a feloldozás lehetősége alól, másrészt a házassági szabályozással benne tartja a tisztátalanságban, hiszen a szabályozás szerint csak felszabadított szolgát, prozelitát, netint (pogány gyökerekkel rendelkező izraelitát) vagy árvát vehet el. Izgalmas megvizsgálni a Mt 19,10-12 eléggé rejtélyes passzusát:

„Tanítványai erre azt mondták neki: »Ha így áll a dolog az ember feleségével, nem érdemes megházasodni.« Ő azt felelte nekik: »Nem mindenki érti meg ezt a dolgot, csak azok, akiknek megadatott. Vannak ugyanis eunuchok, akik anyjuk méhéből így születtek; aztán vannak eunuchok, akiket az emberek tettek ilyenné, és vannak olyan eunuchok is, akik önmagukat férfiatlanították a mennyek országáért. Aki meg tudja érteni, értse meg.«”

A szakasz alaposabb exegetikai elemzésére itt nincs lehetőség. Azonban annyit érdemes megjegyezni, hogy a 11–12. vers kilóg a kontextusból. Míg előtte a házasság feltételeiről, a házasságtörésről, a válás lehetőségeiről van szó, addig itt a *nem házasodás* témájába kapcsolódik be az eunuch-kérdés. Így a 11–12 valószínűleg önálló anyag, melyet tematikus hasonlóság alapján illesztettek ehhez a passzushoz.⁴⁸ Viszont az erőteljes, háromszor is megjelenő „eunuch” (kasztrált) kifejezés felettébb rejtélyes. Vajon mire vonatkozik? És

46 SCHERESCHESKY, Ben Zion (Benno): Mamzer, in *Encyclopaedia Judaica*, Volume 11, *Lek – Mil*, Jerusalem – New York, Macmillan, 1971, 840.

47 SCHÄFER: i. m., 29.

48 Ezt támasztja alá, hogy a többi evangélium nem említi ezt a szakaszt. Valószínűleg egy olyan jézusi mondról van szó, mely Mt számára kapóra jön, és beilleszkedik a Jézusról alkotni kívánt képbe – tematikusan pedig ide kapcsolható. Elgondolkodtató tágabb összefüggés, hogy egyedül Mt foglalkozik a Jézus élete körüli pletykákkal. Vajon ez a vers nem annak a tanúbizonysága, hogy Mt itt szintén részben apologetikus céllal illeszti be Jézus nőtlenséggel kapcsolatos mondasát? A házasság ugyanis alapvető követelmény, az utódnemzés és a család vérvonalának fenntartása elsődleges fel-

Jézusra melyik? Általában hajlamosak vagyunk Jézust a harmadik kategóriába tenni: ő az, aki önként vállalja a nőtlenséget Isten országáért. De mi van akkor, ha Jézus mindhárom kategóriába beleesik, mint akit „kasztráltak” (εὐνουχίσθησαν): Ő az, akit már nemzésétől megvetettként kezelnek, és úgy is születik; aki mamzérként nem házasodhat „tisztával”, mert tisztátalan – vagyis akit az emberek tettek nemzésre alkalmatlanná a megvetésükkel és a társadalmi stigmával? És nem lehet, hogy Jézus ezt fordítja pozitív előjelűvé azzal, hogy magára veszi a megvetést, és Istennek ajánlja fel kényszerű nőtlenségét – amitől ez szabad tetté válik?⁴⁹ Elgondolkodtató lehetőség. Bárhogya is, az tény, hogy Jézus nem házasodik meg – és ennek lehet önkéntes elhatározás, de lehet kényszerű tartózkodás a háttérben. A kettő azonban nem kell feltétlenül kizárja egymást: Jézus megvetettsége lesz küldetésének egyik sarokpontja, a dicsőség feltétele.

Most vizsgáljuk meg a templomhoz kapcsolódó lehetséges eltiltásokat. Találunk olyan dokumentumot, mely arra enged következtetni, hogy a vallási életben bizonyos korlátok közé szorították a mamzerek részvételét. Többek között Gillihan hívja fel a figyelmet a qumráni 4QMMT egyik passzusára, mely az idegenekkel és fattyakkal foglalkozik. Ez a szakasz annak az aggodalomnak ad hangot, hogy a vegyes házasságból született gyermek belép a szentélybe, és ezzel tisztátalanná teszi azt:

„39/ [Ami pedig az ammóniakat] és a moábiakat illeti, a fattyút (mamzér), a sérült heréjűeket, és azt (az embert), akinek nemiszervét levágták, és akik (mégis) belépnek
40/ a gyülekezetbe, és feleséget vesznek, hogy egy testté
41/ [legyenek, és beviszik a szentélybe,]
a(+c+d) (=4Q 394 8 iii)
42/ [tisztátalanok.] Továbbá az a mi véleményünk,
43/ hogy ne érintkezzenek velük,
44/ és ne egyesülhessenek (izraeli nővel), hogy egy
45/ testté legyenek és ne engedjék be őket
46/ [a szentélybe.] Ti pedig ismeritek a nép([ek?])re vonatkozó előírást
47/ [és ...] egyesülnek
48/ mivel Izrael minden fiának őrizkednie kell mindenfajta testi tisztátalanságtól,
49/ és tisztelniük kell a szentélyt.”⁵⁰

-
- dat. Ezt felülírni csak valamilyen egészen különleges elhívással lehet: talán Mt ezt próbálja felvezetni, miközben utal a Jézust „eunuchhá tevő” pletykákra és őt megbélyegző társadalmi közegre is.
- 49 Ha ez így van, akkor találunk egy életrajzi adalékot a „nyújtsd oda a másik arcod” és a „menj el még egy mérföldre” (Mt 5,39.41) jézusi parancshoz. Ezek ugyanis a jézusi „passzív rezisztencia” formái, melyek a megaláztatás közepette visszaadják a méltóságot: a jobb arc helyett a bal nyújtása a megvető, visszakézéből érkező ütleget elleni tiltakozás, a „még egy mérföld” elve pedig a kényszer szabadsággá formálása a túlvállalás révén (vö. WINK, Walter: *Jesus and Non-Violence: A Third Way*, Minneapolis, Fortress Press, 2003.). Jézus túlvállalja szégyenét azzal, hogy „stigmáját” „önstigmává”, és ezzel erénnyé formálja? (Vö. THEISSEN, Gerd: *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*, ford. Szabó Csaba, Budapest, Kálvin Kiadó, 2006, 247–255.)
- 50 A fordítás Fröhlich Idáé (i. m., 422.). Érdekes módon a 4QMMT értelmezésével és az egész qumráni közösséggel kapcsolatban új hipotézis bontakozik ki. Eszerint a szöveg nem a szekta belső teológiáját tükrözi, hanem itt egy szélesebb körben is ismert – vagy bizonyos csoporthoz tartozó

Ehhez érdekes adalék, hogy a Deut 21,10-14 engedélyezi a hadifogoly pogány nő feleségül vételét, viszont a Templomtekercs ezt a passzust értelmezve hozzáteszi az „és a feleséged lehet” részhez: „de nem érinthet szent ételt (*tahora*) hét esztendeig. Nem ehett a *selámim* felajánlásból sem hét esztendeig; azt követően ehett.” Ez a szabályozás Hayes szerint elrettentésül szolgál: megakadályozza, hogy a szent étel iránt elkötelezett qumráni idegen feleséget vegyen magának.⁵¹ Ebből világos, mennyire fontos a „tisztá mag” megőrzése, a keveredés elkerülése a Holt-tengeri közösség számára. Hogy ez a szabályozás és rituális aggodalom mennyiben volt általánosan is érvényben Jézus korában, az kérdés. A szöveg alapján viszont, mivel a Jubileumok könyvének érveléséhez közelít, valamint az Ezsdrás könyve „szent magról” alkotott teológiai tézisének egyértelmű visszhangja, és ráadásul rokon a deuteronomista történeti mű koncepciójával, azaz egy szélesebb körben vallott teológiai nézetbe ágyazódik, feltehető, hogy a mamzérrel kapcsolatos ítélet, a szentély látogatásának tilalma nem csak a qumráni közösség belső szabályozásában volt hangsúlyos Jézus korában. Az eddig vizsgált szövegekről alkotható általános kép alátámasztja Schereschewsky tézisé, mely szerint a mamzér nem házasodhat teljes jogú izraelitával, mivel bemocskolja a „szent magot”, és McKnight érvelését is, mely szerint a mamzér nem léphet be a szentélybe, mert tisztátalanná tenné azt. Továbbá, ha Jézus korában érvényben volt az az elv, hogy a mamzér nem teljes jogú izraelita, és ahogyan a Kiddusín 4,1-2 kimondja, a prozelitával egy szinten áll, akkor minden valószínűség szerint nem tartózkodhat a belső udvaron. Erre utalhat az a tény, hogy Jézus a pogányok számára fenntartott térben hajtotta végre prófétai akcióját – és emögött meghúzódhat ez az evangéliumi szövegekben ki nem mondott hátrányos megkülönböztetés.⁵²

Ennél komolyabb szankcióval azonban valószínűleg nem számolhatott Jézus. Erre utalhat a Horajót 3.8-ban található szövegrészlet:

„A. Egy pap elsőbbséget élvez egy lévítával szemben, egy lévita egy izraelitával szemben, egy izraelita egy mamzérrel szemben, a mamzér a netinnel szemben, a netin egy prozelitával szemben, a prozelita egy felszabadított rabszolgával szemben.

B. Milyen körülmények között?

C. Amikor mindannyian egyenlő értékűek.

D. De ha a mamzér egy bölcs tanítványa lenne, és a főpap egy am-háárec, akkor a mamzér, aki a bölcs tanítványa, elsőbbséget élvezne a főpappal szemben, aki am-háárec.”⁵³

– elképzeléssel van dolgunk. A szögletes zárójelben jelzett kiegészítés Elitzur Bar-Asher Siegal követi (SIEGAL, Elitzur Bar-Asher: Who Separated from Whom and Why: A Philological Study of 4QMMT, *Revue de Qumran*, Volume 25, 2011/2, 229–256.), aki szerint a „nép” kifejezés a „qumrán-elmélet” védői által kreált pótlás, mely a „népek” kifejezéssel is helyettesíthető lenne, és ezzel a szöveg a bevett formulát alkalmazná, mellyel a zsidóság magát a többi nemzettől megkülönbözteti. Ebben az esetben a szöveg érthetőbbé válik: a népekkel kapcsolatos szabályozás a pogánytól (annak szokásaitól, házasságtól stb.) való tartózkodás szabályait jelenti, és általánosabbá is teszi a szöveg érvényességét: a „mi” nem a szekta tagjait, hanem általában „Izraelt” jelentené.

51 HAYES: i. m., 36.

52 McKNIGHT: i. m., 102.

53 A szöveget Jacob Neusner fordítása alapján magyaráztam.

Az elv szerint, ha egy *mamzér* tanult, és egy főpap nem, azaz *am-háárec*, vagyis olyasvalaki, aki nem ismeri és következésképpen nem tartja be a Tórát, akkor a *mamzér* elsőbbséget élvez. Fishbane szerint ez a Misna-korabeli rabbik álláspontját tükrözi: a Tóra tanulmányozásának elsőbbsége van mindennel szemben, és ez jelenti a valódi státuszt, nem pedig a származás.⁵⁴ Kérdés azonban, hogy ez az elv érvényben volt-e Jézus korában. A Misna ugyanis a templom lerombolása utáni időszakot tükrözi, a zsidó kánon létrejötté utáni új korszakot, amikor a „bölcsek” iskolái már aktívak, és Javne, illetve Galilea veszi át a vezető szerepet a jogi, vallási és szertartásrend értelmezésében.⁵⁵

Ismerve Jézus tanítói tevékenységét és azt is, hogy Jézusnak kijár a *mar* (úr) tiszteletteljes megszólítás, Jézus bizonyos értelemben szabadon mozoghatott a korabeli Palesztina zsidó társadalmában, sőt, még megbecsültségnek is örvendett. Ez rímeli a fent idézett szöveg álláspontjára. Bruce Chilton állítása, miszerint Jézust kitagadták a zsinagógákból, szembe megy az evangélium tényeivel: Mk 1,21 szerint Jézus megfordul a kapernaumi zsinagógában, a Mt 4,23 alapján Jézus rendszeresen tanít Galilea-szerte, és Lk még azt is tudni véli (Lk 4,16), hogy „szokása szerint” megy be a názáreti zsinagógába. János szerint Jézus fenn van a templomban minden nagy ünnep alkalmával. Vagy az evangéliumok közölnek hamis tényeket – ami nem valószínű –, vagy Chilton fest túlságosan radikális képet Jézus környezetéről. Jézus tanítói tevékenysége és megbecsültsége tükrözni látszik tehát a fent idézett passzust: ha egy *mamzér* tanult, megítélése megváltozik – értékeesebb lehet, mint egy tanulatlan pap.

Ha ezt az érvelést komolyan vesszük, akkor adódik egy új nézőpont, mely felől az evangéliumi elbeszélések is sajátos jelentőségre tesznek szert. Érdekes módon Lukács – legalábbis Conzelmann szerint – Jézust úgy mutatja be, mint aki jeruzsálemi missziója során birtokba veszi a templomot, az ő tulajdonaként. Jézus naponta tanít benne, és az Olajfák hegyére vonul vissza esténként (Lk 19,47; 21,37-38), de másnap már ismét a szent helyen van. Lk elhagyja a betániai megkenetés történetét (Mk 14,3-9; Mt 26,6-13), mivel ez túlságosan eltávolítaná Jézust a szentélytől. Sokatmondó, hogy Lk nem említi a fügefá elszáradásának történetét, mely értelmezhető profetikus szidalomnak Jeruzsálem hitetlensége miatt (amivel szemben a tanítványokat Jézus hitre buzdítja), és utalhat a szentély pusztulására. Vele szemben viszont érdekes módon a többi evangélium óvatosabb: Mk, illetve Mt a templommal szemben pozicionálják Jézust, mind térben, mind szimbolikusan.⁵⁶ Jézus Betániában tartózkodik (Mt 21,19), kivonul Jeruzsálemből a templomtisztítást és tanítását követően, és csak e két alkalommal mutatkozik a városban.⁵⁷ A templom ebben a két evangéliumban inkább az ítélet helyének tűnik, a hitetlenség fészekének, melynek el kell pusztulnia, Jézus magatartása pedig legkevesebb tartózkodónak, de inkább ellenségesnek látszik.

54 FISHBANE: i. m., 7.

55 SCHÜRER, Emil: *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, (Revised edition by VERMES, Geza and MILLAR, Fergus), New York, Bloomsbury, 2014 (1973), 524–528.

56 CONZELMANN, Hans: *The Theology of Luke*, transl. BUSWELL, Geoffrey, Philadelphia, Fortress Press, 1961, 75–78.

57 Mt esetében úgy tűnik, tanítását egyetlen napon mondja el (ld. Mt 22,23). Mk esetében is ugyanez a benyomás: a templomtisztítást követő napon megy Jézus ismét a városba, ahol egy nap alatt elmondja a tanítását (ld. 11,27). Ezt követően Jézus Betániában tartózkodik az utolsó vacsoráig.

Amennyiben Conzelmann tézise és a házassággal kapcsolatban mondtak megállják a helyüket, Jézus működésének egy érdekes aspektusa válik életrajzi szinten is érthetővé, és az evangéliumi szövegekben is kitapinthatóvá: a társadalom kirekesztettjei iránti elkötelezettsége összefügg saját sorsával – érzékenysége annak a háttérnek köszönhető, mely egész életére stigmatizálta őt. Jézus nőtlensége lehet annak a társadalmi stigmának a következménye, mely korlátozta őt, de amelyet a saját előnyére tudott fordítani azáltal, hogy Istennek ajánlotta fel kényszerű állapotát, és mozgalmában alternatív családot és közösséget hozott létre (ld. Mk 3,33-34par). Jézus templomellenes kritikájának háttérében állhatott a saját megvetettsége és a megvetettekkel vállalt sorsközössége miatti felháborodás, és a vele szemben is érvényesített diszkrimináció miatti ellenérzés. Isten korlátokat nem állító szeretetének és befogadásának meghirdetése így életrajzi motivációt is kap. Sőt, azzal, hogy a tanítványok közti rivalizálást elítéli, a hatalom hajszolása ellen int, a másik szolgálatának „gyengeségét”, az alázatot erőként értelmezi, és az, hogy theissen fogalommal a „privilegizált csoportok értékeit” az alsóbb társadalmi csoportok számára hozzáférhetővé teszi,⁵⁸ szintén lehet ennek a háttérnek a következménye.

Még egy kérdés felmerülhet a mamzér-Jézus tézissel szemben. Az a lehetőség is fennállhat, hogy József, azáltal, hogy a nevére veszi a gyermeket és végül elhárja a házasságot Máriával, megszünteti a mamzér státuszt. Ezzel kapcsolatban azért nem lehetünk túlságosan optimisták: ahogy láttuk, a kivetettség a származás miatti megkülönböztetéssel jár, és nem állítható helyre sem kultikusan, sem jogi úton, legalábbis a feltételezhető legkorábbi rabbinikus szövegek alapján.⁵⁹ Különösen figyelemreméltó, hogy, ahogyan azt láttuk, még a Toszefta is csak eszkatologikus feloldozást ígér a mamzéréknek, bár előtte felvet pár lehetőséget: 1) a mamzér státusza megváltozhat, ha egy szolgát vesz el: ebben az esetben a születendő gyermek már nem mamzér, hanem szolga. A szolga gyermeke, ha felszabadítják a szülőjét (vagy őt), már szabad. 2) a mamzér státusza megváltoztatható váltságdíj révén. Azonban az m. Kiddusín 3.13 és b. Kiddusín 71a felvetését a rabbik elvetik, és rögzítik, hogy a mamzér státusza nem megváltoztatható. Egy másik szövegrész is sokatmondó a Toszeftából:

„Bár Sammai iskolája és Hillél iskolája vitában állt egymással azzal kapcsolatban, hogy a levirátus házasság [szó szerint: közös feleség] érvényes-e, abban egyetértettek, hogy a születendő gyermek nem *mamzér*. A *mamzér* státusz csak annak az anyának az utódjára érvényes, aki olyan házasságba lépett, mely a kicsapongás vétke miatt tiltott [ami a Lev 18 felsorolásában szerepel], és melynek okán a kiirtás büntetésére méltóak.” (Jebamoth 1.10)⁶⁰

58 THEISSEN: i. m., 242.

59 Szemben MCKNIGHT: i. m., 97.: „Az is ésszerű, hogy a Mt 1,18-25 mögött Jézus József általi örökbefogadásának hiteles emlékét lássuk. Ha ez így van, akkor a későbbi rabbinikus szabályozás lehetővé tette, mely szerint a gyermek státusza tisztázódik az örökbefogadással (ld. b. Kid. 73b). Amennyiben a második 'ha' igazolása [azaz, hogy Jézus mamzér] nehezebb, mint az első [az örökbefogadással tisztázott állapot], akkor elméletileg lehetséges, hogy Jézus, megítélését tekintve teljes mértékben folt nélkül nőhetett fel, és ebben az esetben Chilton és Aarde meghamisították az evangéliumi tényeket és Jézus 'történetét.'” Persze McKnight óvatossá teszi: ezt a tézist kevésbé tartja valószínűnek, mint azt, hogy Jézust bizonyos körökben mamzérnek tekintették.

60 A második kiegészítés Fishbane-é (i. m., 12.)

Bár ez a szöveg késői, Sammai és Hillél iskolája Jézus idejében aktív – így feltételezhetően egy korai, Jézus korabeli szabályozást őriz meg, melyet aztán a Toszefta magyaráz és kiigazít. Az nyilvánvaló, hogy az ismeretlen apától származó, házasságon kívül fogant gyermek ebbe a kategóriába tartozik. Az pedig, hogy a *mamzér* szülei „kiirtásra méltók”, a stigma súlyosságát sejteti. A legvalószínűbb, hogy Jézusnak igenis volt ilyen megbélyegzésben része, és származása bizonyos értelemben megnehezítette beilleszkedését, korlátozta szabad mozgását a korabeli társadalomban, még ha nem is olyan mértékben, ahogy azt Chilton láttatni szeretné.

4• A dicsőséges mamzér – a karácsonyi csoda

Egy mamzér lenne a dicsőség királya? Ha a Mt 1,18-19-et úgy olvassuk, hogy végiggondoljuk a történet összes kétértelműségét, a születés körüli tisztázatlansággal járó pletykákat, az ezzel járó szégyent, Mária megbélyegzését és Jézus életére gyakorolt hatását, akkor a fogantatástörténet befogadása kihívássá válik. Nem a tisztázatlan körülmények közti fogantatásra, hanem éppen a „szüztől születés” tanítására vetül a gyanú árnyéka – nagyobb hitet követelve, mint azt elsőre gondoljuk. A dilemma exegetikailag is kerülőutakra kényszeríthet, vagy a születéstörténetek háttérbe szorítását eredményezheti.⁶¹ Az elutasítás, kimagyarázás vagy semmibe vétel azonban nem tűnik szakszerű megoldásnak, bármennyire is csábító lehetőség, és könnyebb utat kínálna. De mit kezdünk akkor ezzel a botránnyal? Azt gondolom, a legmélyebb evangéliumot láthatjuk meg így ebben a történetben.

Egyfelől abban, hogy a mi életünk is tele van ellentmondással. Az evangélium épp így társunk: nem idegen világról beszél, hanem a miénkről. A Józsefet megrázó dilemma, a paráznaság vétkének gyanúja, az idegen, ráadásul pogány férfival való szexuális együttlét lehetősége, a születés méltatlan körülményei, a szegény sors, a gyermekgyilkosság és menekülés egy számunkra is ismerős közeget rajzol meg, ahol nincs nyugalom és békesség, ahol küzdeni kell, megaláztatást és szenvedést kell átélni, ahol irigységgel, hatalomféltéssel, kusza kapcsolatokkal találkozunk, melyek a saját gyermekkorunkat és életünket is meghatározzák.

Másfelől Jézus éppen azért tud közel lenni hozzánk, mert ilyen tapasztalatai vannak. Nem egy tökéletes istenség makulátlan fia, akihez semmi közünk nem lehetne, nem egy doketisták által megálmódott Krisztus, akit nem érinthet meg a világ szenvedése, hiszen tőle távol van – és tökéletesként távol is kell legyen tőle – minden hiány és szükség, hanem ő egy nyomorúságos körülmények közt emberré lett Isten. Mélyen megérintő gondolat, hogy Isten Fia egy olyan ellentmondásos személy, akit már a fogantatásától kezdve megbélyegeznek, akinek szülei stigmát hordoznak. Isten ezt a mélységet használja – Jézus emberi háttérét, tapasztalatait, és ebből az ellentmondásos alakból válik Izrael Megváltójává, a keresztyén hit központi alakjává.

Másik üzenet, hogy ennek a történetnek József a hőse – ő az, aki mindenek ellenére fiának tekinti Jézust. Mária helyzetét és negatív megítélését azzal enyhíti, büntetését

61 Conzelmann egyenesen azt állítja, hogy a születéstörténetek nem képezik a lukácsi teológia részét. Raymond E. Brown is, ugyan a Jn 8,41 elemzése során felveti a paráznaság vádját, rövid kommentárjában már meg sem említi ezt az opciót. (BROWN, Raymond E.: *The Gospel and Epistles of John. A Concise Commentary*, Collegeville, Liturgical Press, 1988.)

is azzal akadályozza meg, hogy (a korabeli szabályozással szembe menve) elhálja vele a házasságot, és testvéreket nemz Jézusnak. Ezzel terhet vesz magára – vállalja Jézus és Mária stigmáját, így nemcsak azáltal igaz ember, hogy betartja a korabeli jegyességre vonatkozó szabályokat, hanem azáltal is, hogy mások vétkét magára veszi.⁶² Áttelepülnek Názáretbe, és ezzel új életet kezdenek. Ettől függetlenül valószínűleg megmarad Jézus megítélésében ez a folt: olyan gyerekként nő fel, akinek az apja nem ismert; vagy azzal a tudattal él, hogy akit apjának nevez, nem biztos, hogy az apja.

Mi lehet ebben az üzenet? Először is a történet be akar szippantani, az összes kétértelműségébe, hogy szembenézzünk saját kétértelműségeinkkel, és azzal a Jézussal, aki mindebben osztozik. Abba a kiszolgáltatottságba visz bele bennünket, amit ő is megtapasztalt. Átéltetővé válik a rólunk kialakult kép érzelmi terhe, a kitaszítottság és magány, a félelem és szorongás, mely a mellőzéssel, meg nem értettséggel is jár. Hor-dozhatóvá formálódik a szegény érzése, a családi örökségek nyomasztó súlya, a titkok és elhallgatások sokszor tudat alatt feszítő, generációkat meghatározó tapasztalata. És ezen keresztül visz el bennünket oda, amit a keresztelesekor Jézus meghall, minden-nek ellenére, mindezekkel együtt: „Te vagy a szeretett fiam, benned gyönyörködöm!” Milyen hatalmas üzenet ez egy *mamzérnek*? Egy kitaszítottnak, egy megbélyegzettnek, egy házasságtól megfosztottnak, akiről az Isten mindezek ellenére azt mondja, gyö-nyörködöm benned? Személyesen olvasva a történetet, éppen ezt élhetjük át: összes ellentmondásosságunkkal együtt Isten kimondja ránk: „Te vagy az én szeretett fiam/ lányom, benned gyönyörködöm!”

ABSZTRAKT

A Jézus születése körüli botrány – az eljövétel paradoxona

Ha alaposan olvassuk a Mt 1,18-19-et és a Jn 8,41-et, akkor egy botrányra bukka-nunk. Jézus születése körül ugyanis minden bizonnyal pletykák keringtek, egyesek illegitim házasságról, mások egyenesen paráznaság bűnéről beszélhettek. Lehetséges lenne, hogy Jézust mamzérnek tartották, egy megesett jegyes gyermekének, akinek az apja vagy ismeretlen, vagy egyenesen egy pogány volt? Ez a tanulmány ókori szövegeket vesz vizsgálat alá – bibliaiakat, kánonon kívülieket és apokrifokat, hogy lehetőség szerint tisztázza a mamzéség ókori fogalmát, és azt, hogy milyen hatással lehetett Jézus tanítására és mentalitására az a vád, hogy illegitim gyermek. Vizsgálódásom tanulsága szerint Jézus két ponton szenvedhetett hátrátételt: egyfelől korlátozott házasodási lehe-tőségei voltak, mivel nem tartozhatott a „tiszt Izraelhez”, másfelől pedig valószínűleg ki volt tiltva a templom szentélyéből. Az evangéliumokban találunk olyan szövegrésze-ket, melyek ezt a konklúziót alátámasztják.

Kulcsszavak: szent mag, mamzér, történeti Jézus, születésnarratíva

62 BASSER – COHEN: i. m., 41–42.

ABSTRACT

The Scandal of the Birth of Jesus – the Paradox of Incarnation

A close reading of Mt 1,18–19 and the allusion in Jn 8,41 reveals a potential scandal. The origin of Jesus appears uncertain, and is even perceived as a result of fornication. Is it possible that Jesus was regarded as a *mamzer*, an illegitimate child, whose father is either unknown, or known and identified as a pagan? This essay takes ancient texts under scrutiny – biblical, extra-canonical, and apocryphal, in order to examine the possible meaning of *mamzerim* in the time of Jesus, and the consequences it might have had on the teachings and mentality of Jesus. I conclude that Jesus might have experienced two restrictions: limited prospects for marriage, as he was not counted among the „pure Israelites”, and prohibition from entering the sanctuary of the Temple. The Gospel accounts provide nuanced indications that support this interpretation.

Keywords: *holy seed, mamzer, historical Jesus, birth-narrative*