

Hogyan szeressük az idegent?

*F*ratelli tutti kezdetű enciklikájával Ferenc pápa „vallási meggyőződéseitől függetlenül minden jóakarátú embert” (56) meg kíván szólítani. Ennek ellenére „a testvériségről és a társadalmi barátságról szőtt új álmát” (6) az irgalmas szamaritánusról szóló újszövetségi példabeszéd (Lk 10,25–37) alapján vázolja fel. A történet értelmezését a pápa az enciklika *Egy idegen az úton* címet viselő második fejezetében dolgozza ki, s később a kulturális, földrajzi és vallási gátakon felülkerekedő testvéri cselekvés modelljeként mutatja be: „Nincs különbség többé a júdeai és a szamariai lakos között, nincsenek többé pap és kereskedő, egyszerűen csak kétféle ember létezik: azok, akik szembenéznek a fájdalommal, és azok, akik nagy ívben elkerülik; azok, akik lehajolnak az út szélén heverő ember láttán, és azok, akik tekintetüket elfordítva megszaporazzák a lépteiket” (70).

Én majd csak írásom végén kanyarodom vissza ehhez az elbeszéléshez. Amit előtérbe szeretnék állítani, talán mellékesnek tűnik ahhoz képest, hogy a pápa megragadó szavakkal szorgalmazza a „társas és politikai szeretet” kialakítását, a szeretet világméretű kultúrájának kiépítését. Engem ugyanis a szamaritánusról szóló példabeszéd ószövetségi „háttere” foglalkoztat, amelyet a körlevél úgy mutat be, hogy szembeállítja saját mondanivalójával (57–62). Csakhogy az ószövetségi hátteret nem lehet leválasztani a szociális enciklika bibliai gyökereiről, hiszen annak ellenére, hogy írását minden jóakarátú emberhez intézi,

a pápa mégiscsak saját keresztény meggyőződése alapján vetette papírra (6). Idézi a „zsidó hagyományból” azt a parancsolatot, hogy „szeresd felebarátodat, mint önmagadat” (Lev 19,18), és azt állítja, hogy érvénye „az egyazon néphez tartozó emberek közötti kapcsolatokra” korlátozódott (59). A határok, mondja a pápa, csak Izrael földjén kívül kezdtek tágulni, és „az Isten magatartásmódjának utánzására irányuló vágy” nyomán végül a zsidóság túllépett azon, hogy „kizárólag a felebarátra korlátozza” a szeretetet (59) (Tób 4,15 és Sir 18,13; vö. Mt 7,12 és Lk 6,36). Valójában viszont már a Biblia legkorábbi szövegeiben is megjelenik az a törekvés, hogy „annyira kitáguljon a szív, hogy ne zárja ki az idegent”. Ez az igény abból fakad, hogy „a zsidó nép állhatatosan emlékezetében őrizte: egykor idegenként élt Egyiptomban” (61). Ezzel kapcsolatban az enciklika négy szöveget idéz az Ószövetség nagy törvénygyűjteményeiből: a Kiv 22,20-at, a Kiv 23,9-et, a Lev 19,33–34-et és a MTörv 24,21–22-t. A következők során ezeket szeretném behatóbban megvizsgálni. Zavaróan szokatlan ugyan, hogy az enciklikában Ferenc pápa soha nem Ószövetségről vagy Izrael népéről beszél, és az „ószövetségi” jelzőt sem használja, hanem mindig „zsidó hagyományt” (59), „zsidóságot” (59) és „zsidó népet” (61) mond, de az említett négy szöveghelyre hivatkozva szélesebb alapokra helyezi XVI. Benedek *Deus caritas est* kezdetű enciklikájának érvelését. A *Deus caritas est* ugyanis a példabeszéddel kapcsolatban egyetlen bibliai szöveghelyet sem említ, noha kitér a felebarát és az idegen alakjára (15). Az idegenekről szóló négy ószövetségi szakasz után a *Fratelli tutti* a „testvéri szeretetre hívó” újszövetségi felszólítást említi (61), amellyel kapcsolatban főként a Jánosleveleket idézi, s azzal a páli intéssel egészíti ki, mely szerint szeretnünk kell „egymást és mindenkit” (1Tessz 3,12) (62).¹

Az idegent szeretni – Istent szeretni (MTörv 10,19)

A felebarát és az idegen szeretetével kapcsolatban a *Fratelli tutti* a Lev 19,18-ban és 19,34-ben szereplő parancsokra hivatkozik, az ószövetségi idegenetika legfontosabb tételét, a MTörv 10,19-et azonban nem említi, noha nem engedhető meg, hogy háttérbe szoruljon a Lev 19,34-hez képest. A Második Törvénykönyvnek

1 Az enciklikában Ferenc pápa megemlíti, hogy különösen Ahmad et-Tajjeb nagyimám hívta fel a figyelmét arra, „Isten minden embert [...] arra hívott, hogy testvérként éljenek együtt egymással” (5) (*Dokumentum az emberi testvériségről a világ békéje és a békés emberi együttélés érdekében*. Szent István Társulat, Budapest, 2019, nr. 7). Bár megfogalmazódott olyan bírálat, mely szerint ellentétbe kerülünk az Újszövetséggel, ha testvérünknek nevezünk más hitet valló embereket, Felix Körner rámutatott, hogy a testvér kifejezés illetlen használatát az emberek teremtettségükből fakadó általános istengyermeksége és ebből fakadó testvérisége igazolja: *Das Dokument von Abu Dhabi. Eine politisch-theologische Debatte. Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 49 (2020), 312–326., különösen 315–320.

az idegen tevékeny szeretetére intó figyelmeztetése ugyanis az idegen iránt táplált isteni szeretetben gyökerezik.²

A kontextus: az istenszeretet

Abban a deuteronomiumi társadalmi rendben, amelyet Mózes Izrael egész népe elé terjeszt, először azzal összefüggésben bukkan fel az idegen szeretetének kötelezettsége, hogy a nép irgalomra talált, miután leborult az aranyborjú előtt, és Isten hegyén, a Hórebbe szövetséget köthetett Istennel (MTörv 9,8–10,11). A 10,12–13 szakaszban Mózes felidézi a szövetséggel járó alapvető követelményt: a nép csakis JHVH-t, az Urat imádhathatja. Ez az alapvető követelmény azután a kultikus és társadalmi vonatkozású rendelkezésekben konkretizálódik: „Nos, tehát, Izrael, mi mászt kíván az ÚR, a te Istened tőled, mint azt, hogy féld az Urat, a te Istenedet, az ő útjain járj, szeresd őt és szolgálj az Úrnak, a te Istenednek teljes szívedből és teljes lelkedből, s [ehhez] tartsd meg az ÚR parancsait és törvényeit, amelyeket ma parancsolok neked. Így majd jó dolgod lesz.” A szakaszban szereplő fordulatok részben azonos értelmű kifejezésekből állnak, részben tartalmi szempontból kiegészítik egymást. A társadalmi élet valamennyi dimenziójában elvárt lojalitás annak az Istennek szól, aki az egész világot felülmúló fensége ellenére szóra méltatta, „szívébe zárta” és „szerette” Izrael ősatyáit, s minden nép közül kiválasztotta utódaikat (10,14–15). Az ÚR „égre és földre” kiterjedő hatalma azonban nemcsak abban a misztériumban fejeződik ki, hogy feltétel nélkül és odaadó érzésekkel szereti a nép ősatyáit, hanem abban is, ahogyan a népek isteneihez viszonyul: JHVH a legfenségesebb, földöntúli erejével hatalmas és rémisztő katonai hős, aki egyben megvesztegethetetlen bíró is (10,17) – e megnevezések forrásvidékét az ókori keleti, főként az újjászír királyi címeknél kereshetjük. Az eszményi királyként bemutatott ÚR elsődlegesen az Izraelben létező marginális társadalmi csoportoknak fogja pártját: „igazságot szolgáltat árvának és özvegynek, szereti az idegent, s ad neki eledelt és ruházatot” (10,18). Ebből az isteni magatartásból következik (pusztán asszociáció útján) az a semmilyen konkrét körülményhez nem kapcsolódó parancs, amely azt kívánja a nép tagjaitól, hogy „szeressétek tehát ti is a jövevényt, mert ti [magatok] is jövevények voltatok Egyiptom földjén” (10,19).

2 Braulik, Georg: Der blinde Fleck – das Gebot, den Fremden zu lieben. Zur sozialetischen Forderung von Deuteronomium 10,19, in Klissenbauer, Georg et al. (szerk.): *Menschenrechte und Gerechtigkeit als bleibende Aufgaben. Beiträge aus Religion, Theologie, Ethik, Recht und Wirtschaft. Festschrift für Ingeborg Gabriel*, Göttingen, 2020, 41–63, 42. Az alábbi gondolatmenet ezen a cíken alapul.

Ki az idegen?

Egyetlen ószövetségi könyv sem beszél oly gyakran az „idegenről”, mint a Második Törvénykönyv. A szövegben szinte minden alkalommal kollektív értelmű egyes számban szerepel a kifejezés. A könyv nem határozza meg az idegennek sem a származását, sem a nemét, s nem szentel figyelmet azoknak a modern kérdéseknek, hogy milyen nyelvet beszél, milyen a kultúrája és milyen jogalapja van annak, hogy Izrael területén tartózkodik. Ugyanígy viszonyul politikai és vallási nézeteihez. Ugyanakkor egyes szövegekből kitér, milyen vonásai vannak az idegennek azok nézőpontjából, akikhez Mózes a szavait intézi. Az „idegennek” nincs polgárjoga, vagyis az őt vendégül látó társadalmon kívül él. Szerepet kap ugyan jogi eljárásokban (1,16), és munkatársként is megjelenik (24,14), de nem tartozik a „testvérek” közé. Ennek ellenére bizonyos szempontból közel áll a nép tagjaihoz: a „te idegenednek” nevezi (az egész Bibliában egyedülálló módon) a Második Törvénykönyv (5,14; 24,14; 29,10; 31,12), meghagyja, hogy védelmet kell kapnia „a te földeden, a te városrészedben belül” (24,14), „joga van a te/ti városrészeidben/városrészeitekben lakni” (5,14; 14,21; 31,12), „a te táborodban” (29,19) vagy „közte-tek” (26,11; 28,43), azaz a nép társas terén belül tartózkodik. Ez a kapcsolati rendszer igencsak meglepő, mivel az idegen egyrészt az ókori Kelet szokásaival ellentétben nem élvezi a király védelmét, másrészt külön erre kijelölt pártfogó támogatását sem élvezi. Ellenkezőleg: a társadalom közös szövetének eleme, beépül Izrael közösségébe, illetve azon izraeliek közé, akiket a Második Törvénykönyv megszólít. Még a Moáb földjén kötött szövetségnek is részese (29,10), amikor is a nép vezetését Józsuénak átadó Mózes a Tóra alapján megerősíti a Hórebbe kötött szövetséget. Az idegen később, a sátoros ünnep alkalmával is jelen van, akkor, amikor hétévente egész Izrael színe előtt felolvassák a Tórá-t a jeruzsálemi Templomban (31,12).

Ez a fajta szolidaritás szó szerint életbevágóan fontos. Az idegennek ugyanis nincs földtulajdona, s ezért gazdasági szempontból függő helyzetben van a földműves társadalom keretei között. Ez a körülmény még az egyik ünnep szimbolikájában is kifejeződik: amikor bemutatják a Templomban a termés zsendéjét, az idegen a szintén földtulajdon nélküli levitával együtt örvendezhet az ígért földjének javain (26,11). Az izraeliekkel ellentétben azonban nem vonatkoznak rá étkezési előírások (14,21). Az idegen ugyanakkor más, mint az „idegen földről érkező külföldi” (29,21), aki csak rövid ideig tartózkodik Izrael földjén (például azért, mert a portékáit árulja) – az idegen tartósan Izrael körében él. A külföldi ezért nem élvezi azokat a kiváltságokat, amelyeket a szolidáris nép megad az idegennek. Ebből azonban semmiféle feszültség nem adódik, mivel Izrael nem táplál ellenérzést a külföldiekkel szemben.

A minden ókori államban megtalálható „szegényeket” a Második Törvénykönyv összefoglalóan úgy említi, mint „az idegen, az árva és az özvegy”, s esetenként „a levitát” (a Lévi törzséből való papot) is hozzákapcsolja ehhez a hármashoz.³ Ezeknek a földtulajdonnal nem rendelkező néprétegeknek jól átgondoltan kialakított rendszer segítségével biztosították a jövedelmét és a megélhetését.⁴ Nem jótékonyági intézkedésekről volt szó: a rászorulóknak joguk volt a támogatásra. Az idegeneknek, az árváknak és az özvegyeknek nemcsak ahhoz volt joguk, hogy megkapják a szükséges táplálékot, de ahhoz is, hogy betakarítás után felszedjék a gabona, az olíwabogyó és a szőlő, a három legfontosabb mezőgazdasági termény maradékát (24,19–22) (ezt a verset Ferenc pápa enciklikája azonban csak a szőlőszüretre [24,21–22] utalva idézi [61]). Mi több, az egész néppel együtt részt vesznek az év legfontosabb alkalmain, a zarándokünnepeken, s a jeruzsálemi Templomban elköltött áldozati lakomákból sincsenek kizárva.

Az idegen szeretetének parancsa és a parancs megokolása

Miután felvázoltuk a Második Törvénykönyvben szereplő kifejezések sajátosságait, térjünk vissza alapszövegünkhöz. A MTörv 10,18 az ókori Keleten gyakran megfigyelhető válságjelenségre reagál. A férjüket elveszítő, s ily módon magukra maradó nőknek nem volt jogi képviselőjük. Sokszor még eltartott gyermekeik jogait sem tartották tiszteletben. A 10,18 ugyan az árvákról és az özvegyekről is szót ejt, de nem kapcsolja össze őket az idegennel, azaz nem alkotja meg a jellegzetesen deuteronomiumi triáaszt. Figyelmet szentel az idegennek, de nem azért, mert az árvához és az özvegyhez hasonlóan jogfosztott lenne, hanem azért, mert nincstelen. Istennek az idegen iránt táplált szeretete

3 Szinte kizárólag a konkrét törvényeket tartalmazó gyűjteményekben: 14,29; 16,11.14; 24,[17].19.20.21; 26,12.13; 27,19.

4 Annak a társadalomnak a (Norbert Lohfink által felfedezett)képéről, amelyben nem léteznek szegények, az ókori Kelet és a Biblia tágabb összefüggésében tájékoztat Braulik, Georg: Eine Gesellschaft ohne Arme. Das altorientalische Armenethos und die biblische Vision, *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 44 (2015), 563–576. Ennek biztosítása az ókori Kelet szokásaitól eltérően nem a király feladata, hanem minden egyes izraeli felelőssége. Ennek érdekében a 14,28–29 szerint a tizedet a termőföld pihentetése után minden harmadik és hatodik évben nem kell a jeruzsálemi Templomba vinni, hanem mintegy társadalombiztosítási céllal helyben maradhat. A Templomban külön nyilatkozni kellett e „szent dézsma” megfelelő szétosztásáról (26,12–15). Isten áldása, a tehetősek munkájának sikere ettől az Istennek biztosított „tizedtől” függ, amelyből jóllakhatnak a leviták, az idegenek, az árvák és az özvegyek. Elvégre azok is Istentől függenek, s mindent Istentől kapnak, akik szétosztják ezt a „dézsmát”. A kiváltságoktól megfosztott csoportokkal szemben tanúsítandó magatartással kapcsolatban a Deuteronomium egyes szövegei (16,11; 24,18.22) arra emlékeztetnek, hogy Izrael maga is rabszolga volt Egyiptomban, a 24,18-ban pedig arra is, hogy Isten váltotta meg. Ám nem a nyomorúság tapasztalata ad alapot, mint majd látni fogjuk, az idegen iránti szeretet parancsának, amely a 10,19-ben szerepel.

éppúgy kézzelfogható tettekben nyilvánul meg, mint Izrael iránti szeretete: „kenyeret” és „kabátot” ad neki (mondja szó szerint a szöveg), vagyis biztosítja számára, amire szüksége van az élethez. Ez a társadalom peremére szorulókat iránti gondoskodásban megfigyelhető különbség olyasmire világít rá, ami páratlan az Ószövetségben: Istennek az idegen iránt táplált szeretetére. És ugyanilyen páratlan az a 10,19-ben az Izrael fiaikhoz intézett felszólítás, hogy Isten nyomdokain járva szintén szeressék az idegent. A – tanulmányomban majd később érintett – Lev 19,18-tól és 19,34-től eltérően a Második Törvénykönyvben nem szerepel olyan parancsolat, amely a társadalomban élő „felebarát” vagy a társadalom rászoruló tagja iránti szeretetre szólítana fel.⁵ Egyéb-iránt a „szeretni” ige meghatározó jelentőségű az egész MTörv 10,12–19-ben; az első (12.) és az utolsó (19.) versben parancsként kapja Izrael a szeretetet, a 15. és a 18. versben viszont múltbeli tapasztalatához kapcsolódik. Isten szeretetét, amelyben felfoghatatlan ajándékként részesül, Izraelnek azzal kell viszonznia, hogy szereti Istent és szeretettel fordul az idegen felé. Az idegen iránt tanúsított szeretet szintén nem magától értetődő, hiszen az ókori keleti kultúrák nem szenteltek figyelmet az idegennek. A 10,19-ben Mózes Isten magatartására hivatkozva kívánja meg az izraeliektől, hogy szeressék az idegent, s ily módon az idegen javára végbevitt isteni tettekből máris kitűnik, hogyan kell teljesíteniük Izrael tagjainak a parancsot: biztosítaniuk kell az idegen számára mindazt, amire szüksége van az élethez.

A szeretet törvényi erővel kötelezi a népet, de érzelmi töltete is van. Pontosan ezért bizonytalanít el bennünket. A mi kultúránkban ugyanis önkéntelen érzésnek számít a szeretet. Ezért egészen értelmetlennek tűni a szemünkben, ha valaki előírja a szeretetet. Úgy véljük továbbá, hogy a szeretet a magánszférához tartozik, hiszen bensőséges dolog, azaz semmi köze semmiféle kötelezettséghez. Ennélfogva erkölcsi jelentőséget sem tulajdonítunk az érzéseknek. Az Isten tiszteletéről és a társadalmi erkölcstről szóló legfontosabb ószövetségi szövegek viszont megkövetelik, hogy Izrael szeresse Istent (MTörv 6,5; 11,1), a felebarátot (Lev 19,19) és az idegent (Lev 19,34; MTörv 10,19), s felszólításaikat az egyes szám második személyben megszólított néphez, illetve többes szám második személyben megszólított tagjaihoz intézik. Az ókori Kelet és a Biblia szociokulturális közegében nincs ellentét a szeretetnek nevezett erkölcsi magatartást előíró parancs és e magatartás érzelmi tartalma között. Éppen ezért ma leginkább „cselekvési érzületként” foghatjuk fel azt, amit a Második Törvénykönyv a szeretet gyakorlásán ért.⁶

5 Braulik, Georg: Die Liebe zwischen Gott und Israel. Zur theologischen Mitte des Buches Deuteronomium, *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 41 (2012), 549–564.

6 Erbele-Küster, Dorothea: Gebotene Liebe. Zur Ethik einer Handlungsemotion im Deuteronomium, in: Oeming, M. (szerk.): *Ahavah. Die Liebe Gottes im Alten Testament* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 55), Leipzig, 2018, 143–156.

A mozgatórugó: Izrael egyiptomi tartózkodása

Az idegen iránti szeretet mozgatórugójával kapcsolatban a MTörv 10,19 kifejezetten az izraeliek kollektív emlékezetéhez fordul: „mert ti [magatok] is idegenek [többes számban] voltatok Egyiptom földjén”. Ez az állítás négy helyen fordul elő az Ószövetségben. A vonatkozó szövegek kizárólag a Pentateuchus három törvénygyűjteményében, a Szövetség könyvében (Kiv 21–23), a Szentség törvényében (Lev 17–26) és a deuteronomiumi Tórában (MTörv 5–26) szerepelnek. A *Fratelli tutti* csak a Kiv 22,20-ra, a Kiv 23,9-re és a Lev 19,34-re hivatkozik, a MTörv 10,19-re nem utal. Az egyiptomi tartózkodásra visszatekintve a Második Törvénykönyv azonban elsődlegesen nem arra emlékezik vissza, hogy Izrael idegen volt, hanem arra, hogy rabszolga. Öt helyen is olvasható ugyanis az a felszólítás, „emlékezz meg arról, hogy magad is szolga voltál Egyiptomban” (5,15; 15,15; 16,12; 24,18.22). Ebből pedig minden esetben azt a következtetést vonja le, hogy az izraelieknek engedelmesen teljesíteniük kell bizonyos társadalmi előírásokat. Ezekben a szakaszokban mindig az Egyiptomban átélt szenvedéstörténet alakul át a szabadulás és a megváltás történetévé, az isteni megváltásnak vagy kivetésnek köszönhetően. Izraelnek ezt az isteni magatartást kell utánoznia az adott helyen éppen előírt parancsok megtartásával.

De mégis miért tesz különbséget a Második Törvénykönyv az idegenség és a szolgaság között, amikor Izrael egyiptomi tartózkodásáról beszél? A két társadalmi kategória a jelek szerint teljesen eltérő tapasztalatokat idéz fel. Mindkettő jól megvilágítható a „kis történelmi krédó” (MTörv 26,5–9) segítségével. Miután a fáraó megengedte Jákobnak és családjának, hogy idegenként Egyiptomban tartózkodjon (Ter 47,4), „ott tartózkodott idegenként kevesedmagával, s nagy és erős, temérdek sokaságú nemzeté nőtt” (MTörv 26,5). A félelmetesen nagygyarapodó Izraelt ezután elnyomták Egyiptomban: „az egyiptomiak sanyargattak és üldöztek minket, s felette nehéz terheket raktak ránk” (MTörv 26,6). A Deuteronomium szerint tehát két szakaszra tagolódott Izrael egyiptomi tartózkodása. „Ha a »szolga« kifejezés szerepel, akkor a gyötrelmes szakaszról, ha az »idegen« szó szerepel, akkor a megelőző boldog szakaszról van szó.”⁷ Az idegen iránt tanúsított szeretet azt tükrözi, hogy miként viszonyul Izrael Istenhez. Ezért nem idézheti fel a 10,19 az egyiptomi szenvedés emlékét. Más a helyzet azonban a Szövetség könyvében, amely nem hivatkozik ilyen előjellel az egyiptomi szolgaságra. Ezért a Kiv 22,20-ban és a Kiv 23,9-ben, az emberek javát szolgáló törvénygyűjtemény elején és végén Izrael idegenségét emlékezetbe idéző kijelentések lépnek a szolgaságot felelmegető mondatok helyébe: „pontosan tudjátok, milyen helyzetben van egy idegen”. Ebben az esetben

7 Lohfink, Norbert: Gibt es eine deuteronomistische Bearbeitung im Bundesbuch?, in: *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 20), Stuttgart, 1995, 39–64, 54.

viszont nem a közösség és a boldogulás, hanem a nyomorúság és a szorongattatás kerül előtérbe. A MTörv 10,19 éppen hogy nem ebből a nézőpontból idézi fel, hogy Izrael idegenként tartózkodott Egyiptomban. Örömteli tapasztalatra hivatkozik, s ebben jelöli meg a szeretet mozgatórugóját. Bár a szavak szintjén azonosak, a két állítás tehát egészen eltérő mondanivalót fejez ki. A Második Törvénykönyv részletesebben kifejti, amiről beszél, és összetettebben ítéli meg Izrael egyiptomi tartózkodását.

Foglaljuk össze az eddigieket! A MTörv 10,12–19-ben szorosan egymáshoz kapcsolódik Isten szeretetének története és a parancsként előírt szeretet. Izraelnek kötelessége szeretnie Istent, JHWH-t, különösen oly módon, hogy megtartja parancsait (12–13. vers). Isten ugyanis már korábban szerette ósatyáit, és szabad szeretetből kiválasztotta utódaikat, Izrael fiait (15. vers). Mivel Isten szereti az idegent (18. vers), az izraelieknek is szeretniük kell (19. vers). Ha pedig szeretik az idegent, akit szeret Istent, akkor nemcsak úgy szeretnek, mint Istent, hanem egyúttal Istent is szeretik. Ennél szorosabb egységbe már nem is kerülhetne az Isten és az idegen iránti szeretet.

Az idegen szeretete és a megszentelődés (Lev 19,34)

Az idegen iránti szeretet parancsa a Lev 19 „gyülekezeti katekizmusában” is megtalálható: abban a tanításban, amelyet valószínűleg istentiszteletek alkalmával olvastak fel. A felebaráti szeretet parancsával együtt olyan kontextusban helyezkedik el, amelynek programját a következő felszólítás szabja meg: „Szentek legyetek, mert én, az ÚR, a ti Istenetek szent vagyok” (19,2). A két parancs tehát a hétköznapokban élt „szent élethez” nyújt útmutatást, olyan élethez, amely „Istent utánozva megjeleníti a nép magatartásában Isten szentségét”.⁸ A parancsok másféle teológiai érvekre hivatkoznak, mint a MTörv 10,19, amely az idegen iránti szeretetben ugyan szintén Isten utánzását látja, ám Isten szeretetét állítja a középpontba.

A Lev 19,11–18-ban szereplő jogtételek értelmében az izraelieknek szolidárisnak kell lenniük felebarátjukkal szemben. A legfontosabb magatartásformát a 17–18. versek írják elő: „Ne gyűlöld testvéredet szívedben, hanem fedd meg nyíltan, hogy ne legyen bűnöd miatta. Ne állj bosszút, s ne emlékezzél meg polgártársaid igazságtalanságáról, hanem tanúsíts szeretetet felebarátod iránt, ahogyan irántad [szeretetet tanúsítanak].”⁹ E helyütt a szeretet a

8 Hieke, Thomas: *Levitikus. Zweiter Teilband: 16–27* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg i. Br., 2014, 709 és 703.

9 A közölt fordítás megokolásához lásd Gaß, Erasmus: „*Heilige sollt ihr werden. Denn heilig bin ich, JHWH, euer Gott.*” *Gott, Mensch und Nächster in Lev 19,11–18*, in: *Menschliches Handeln und Sprechen im Horizont Gottes. Aufsätze zur biblischen Theologie* (Forschungen zum Alten Testament 100), Tübingen, 2015, 288–323, 314. A bevett fordítás („szeresd felebarátodat, mint önmagadat”), amely az önszeretetet teszi meg a felebaráti szeretet mértékéül, nyelvtani

gyűlöletről, a bosszúról és a haragról való lemondásból fakad, s ezért nem a parancsok számát szaporítja, hanem a 17–18a versekben megkövetelt magatartásmód belső magvát alkotja. A felebaráti szeretet csak akkor mutatkozik erkölcsi szempontból abszolút igénynek, ha figyelmen kívül hagyjuk ezt az összefüggést. A kontextus alapján ugyanis a korábbi előírások iránti engedelmességből következik. Az egymás iránt tanúsított szeretetet tükröző tetek az aranszabály sajátos formáját testesítik meg: azt teszi meg az ember magatartása mértékének, amit az ember a másiktól kapni szeretne. E helyütt a „felebarát” nemcsak úgy általánosságban valamilyen embert jelöl, hanem Isten népének tagjait. „A testvérmetafora (...) a családi szolidaritás mintájára szerveződő társadalom eszményképét rajzolja meg.”¹⁰

Ugyanezt az izraeliekkel szemben rokoni kapcsolatoktól függetlenül tanúsítandó cselekvő szolidaritást a 19,33–34 az idegenek szemben is megköveteli. A 34. vers a felebaráti szeretet egyes szám második személyben megfogalmazott parancsát szinte szó szerint ismétli meg többes számú mondatokkal: „Ha idegen lakik földetekben, s tartózkodik köztetek, ne nyomjátok el. Olyan legyen köztetek, mint a bennszülött, aki idegenként él köztetek, s tanúsíts iránta szeretetet, ahogyan irántad [szeretetet tanúsítanak]. Mert idegenek voltatok Egyiptom földjén.” Az egyetlen bánásmód, amelyet a törvény követel, nem merül ki a család és a kizsákmányolás hiányában: csak a migrációs háttérrel rendelkező és függő helyzetben lévő ember iránt tanúsított szeretet lehet a helyes magatartás, amelyet a szöveg az üdvtörténetre hivatkozva támaszt alá. A Szentség törvénye (és a Szövetség könyve) szerint ugyanis az izraeliek saját történelmük alapján jól ismerik az idegenséget, az idegenséggel járó jogi, politikai és gazdasági diszkriminációval együtt.

Az irgalmas szamaritánus és Mózes Tórája

Az Újszövetség ugyan nem adja parancsba az idegen szeretetét, az irgalmas szamaritánust példának állító elbeszélés (Lk 10,25–37) azt tanúsítja, hogy alapvető jelentőséggel ruházza fel.¹¹ A történettől elválaszthatatlan az a zsidó felfogás, hogy a szamaritánusok etnikailag mások. Ez az identitáskonstrukció főként a jeruzsálemi Templom és a Garizim-hegyi szentély elfogadásához kötődik. A 2Kir 17 és más szövegek nem fogadják el, hogy Sza-

okokból semmiképpen sem fogadható el (uo. 309sk.). Szintén nem lehetséges az a felebaráti szeretet az emberek egyenrangúsága alapján egyetemes kiterjedésűvé tágító fordítás sem, hogy „szeresd felebarátodat, mert olyan, mint te”, mivel a 19,34-ben szereplő idegen nem azonos a 19,18-ban szereplő „felebaráttal” (uo. 311sk.).

10 Hieke, Thomas: *Leviticus*, i. m. 729.

11 A következőkkel kapcsolatban lásd Keddie, G. A.: „Who Is My Neighbor?” *Ethnic Boundaries and the Samaritan Other in Luke 10:25–37*, *Biblical Interpretation* 28 (2020), 246–271.

maria fogság utáni lakossága folytonos lenne Izraellel, s vallási szempontból politeistáknak bélyegzik. Ugyanakkor Mózes Tórájának elfogadása, a közös Pentateuchus és a Garizim-hegyen végzett kultusz (a szentélyt Kr. e. 128-ban a hasmoneus Johannes Hyrcanus rombolta le) arról tanúskodik, hogy a zsidók és a szamaritánusok azonos hitet vallottak. Jézus példabeszédében a pap és a levita a jeruzsálemi Templomot és a zsidó népet képviseli, a szamaritánus pedig „a legközelebbi másikat”. A szamaritánus cselekvése arra emlékeztet, ahogyan a Szamariából való izraeliek bántak a legyőzött júdeaiakkal; a 2Krn 28,15-ben olvashatunk szolidaritásukról: „Ekkor felkeltek azok a férfiak, akiknek ez volt a dolguk, és fogadták a [júdeai] foglyokat. Mindazokat, akik mezítelenek voltak, felöltöztették a zsákmányból. Miután felöltöztették és sarut adtak rájuk, és étellel, itallal felüdítették és a fáradság miatt megkenték őket s gondoskodtak róluk, s mindazokat, akik jární nem tudtak s erőtlen testűek voltak, hátasállatokra helyezték, visszavitték őket Jerikóba, a pálmák városába, testvéreikhez. Aztán visszatértek Szamariába.” Általában nem szokták észrevenni: az „irgalmas szamaritánus” a Tóra és az idegen iránti szeretet parancsa szerint cselekszik. A rablók kezére kerülő zsidóval szemben teljesíti a parancsot, egy olyan emberrel szemben, aki „a legközelebbi idegen” a számára, nem pusztán csak úgy egy ember.

A példabeszédben tehát nem általánosságban az összes ember tekinthető „felebarátnak”. A szöveg valójában még csak azt sem mondja, hogy a megsebesült ember felebarátja lett a szamaritánusnak. Ellenkezőleg: az együttérző szamaritánus lett a kifosztott ember felebarátja azzal, hogy szeretetből gondoskodott róla. Csak a szeretet által alakult ki tehát köztük felebaráti kapcsolat. Egyébiránt a törvénytudó egyáltalán nem szeretetről, hanem irgalomról beszél a „felebaráttal” kapcsolatban – az a kifosztott ember felebarátja, aki „irgalmasságot cselekedett vele” (Lk 10,37).

A felebaráti szeretetet Lukács nem tekinti „egyetemes ember-szeretetnek”, ahogyan Márk és Máté sem. „Valójában – eltekintve a kor és a körülmények megváltozásából adódó tényezőktől – gyakorlatilag semmiféle különbség nem állapítható meg az Ó- és az Újszövetség között. [...] Különbséggel csupán a nyelvezet területén találkozunk. A »szeretet« szó előfordulásának gyakorisága fokozódik, s olyan esetekben is felbukkan, amelyeket az Ószövetség nem rendelt a »szeretet« szóhoz.”¹²

(Görföl Tibor fordítása)

12 Lohfink, Norbert: Liebe. Das Ethos des Neuen Testaments – erhabener als das des Alten?, in: *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg i. B., 1985³, 225–240, 237. A keresztény szeretet egyetemességének bibliatudományi megítéléséhez lásd például Lohfink, Gerhard: Was meint das Liebesgebot?, in uő: *Gegen die Verharmlosung Jesu. Reden über Jesus und die Kirche*, Freiburg i. B., 2019², 98–112, 107–109. Írásomat több évtizedes barátságukért érzett hálából Birgit és Georg Bydlinkinek ajánlom.