

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

55



Nyíregyháza
2022

ATHANASIANA
a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola folyóirata

Alapítva 1995-ben

Főszerkesztő:
Ivancsó István

A szerkesztőbizottság tagjai:
Janka György, Szabó Péter, Végheő Tamás, Vincze Krisztián

A szerkesztőség címe:
Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola
H 4400 Nyíregyháza
Bethlen G. u. 13–19.
Tel./Fax: +36/42/597-600
www.szentatanaz.hu
szentatanaz@szentatanaz.hu

Postacím:
H-4401 Nyíregyháza, Pf. 303

Felelős kiadó:
dr. Odrobina László mb. rektor

© Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2022

ISSN 1219-9915

Megrendelhető a fenti címek bármelyikén
Az egyes számok ára: 1.000 Ft

Férfiak és nők a rabbinikus és ókeresztény vegyes házasságok tilalmaiban

TARTALOM: Bevezetés; 1. Vegyes házasságok az ókori zsidóságban; 1.1. Izrael népének kezdetei; 1.2. A *Dvárim* korszaka; 1.3. Visszatérés a fogságból; 1.4. Hellenisztikus kor; 1.4.1. A *Jubileumok könyve*; 1.4.2. Alexandriai Philón (i. e. 15/10 – i. u. 40/45); 1.4.3. Josephus Flavius (37/38 – 100?); 1.5. A Jeruzsálemi Templom második lerombolása után; 1.5.1. A megoldási kísérletek története; 1.5.2. A *Dvárim* 7,3–4 kultikus értelmezése: Raba újítása; 1.5.3. A matrilineális elv megjelenése; 1.5.4. A vegyes házasságok/szexuális kapcsolatok büntetése; 1.5.5. Miért különböznek a büntetések a két esetben?; 1.5.6. Konklúzió: a Második Szentély lerombolása utáni időszak; 2. Vegyes házasságok és a kereszténység; 2.1. Újszövetség; 2.2. Egyházatyák és zsinatok; 2.2.1. Antiochiai Ignác; 2.2.2. Callixtus; 2.2.3. Órigenész; 2.2.4. Tertullianus; 2.2.5. Cyprianus; 2.2.6. Elvirai zsinat; 2.2.7. Arles-i zsinat; 2.2.8. Laodiceai zsinat; 2.2.9. Veronai Zeno; 2.2.10. Ambrus; 2.2.11. Szalamiszi Epiphanosz; 2.2.12. Jeromos; 2.2.13. Összegzés; Konklúzió.

Bevezetés

Az i. sz. 388-ban megjelent császári rendelet, a *CTh* 3,7,2 súlyos, a házasságtöréssel azonos büntetéssel sújtja azokat a keresztény férfiakat, akik zsidó nőt, illetve azokat a zsidó férfiakat, akik keresztény nőt vesznek feleségül:¹

¹ A törvény két helyen maradt fenn a *Codex Theodosianus*-ban: a 3. és a 9. könyvben, lényegesen különbségekkel. Azt a tényt, hogy a törvénykönyvbe két helyen is belekerült, van, aki figyelmetlenséggel magyarázza (SOLAZZI, S., „Unioni di cristiani e ebrei nelle leggi del Basso Impero”, in *Scritti di Diritto Romano* 4 [1962] 49. és van, aki a törvény különleges fontosságával (DI MAURO TODINI, A., *Aspetti della legislazione del IV secolo*, Roma 1990, 262.). A 9. könyvben található verzió a következő:

CTh 9,7,5 (= Brev 9,4,4; = CI 1,9,6; = BurgR 19,4): „Imppp. Val(entini)anus, Theod(osius) et Arcad(ius) AAA. Cynegio p(raefecto) p(raetori)o. Ne quis Christianam mulierem in matrimonio Iudaeus accipiat, neque Iudaeae Christianus coniugium sortiatur. Nam si quis aliquid huiusmodi admiserit, adulterii vicem commissi huius crimen obtinebit, libertate in accusan-

CTh 3,7,2 (=Brev 3,7,2): imppp. valent(inianus), theod(osius) et arcad(ius) aaa. cynegio p(raefecto) p(raetori)o. Ne quis Christianam mulierem in matrimonio Iudaeus accipiat, neque Iudaeae Christianus coniugium sortiatur. Nam si quis aliquid huiusmodi admiserit, adulterii vicem commissi huius crimen obtinebit, libertate in accusandum publicis quoque vocibus relaxata. dat. prid. id. mart. thessal(onicae). theod(osio) a. II et cynegio v. c. cons.

Interpretatio. Huius legis severitate prohibetur, ut nec Iudaeus Christianae matrimonio utatur, nec Christianus homo Iudaeam uxorem accipiat. Quod si aliqui contra vetitum se tali coniunctione miscuerint, noverint se ea poena, qua adulteri damnantur, persequendos, et accusationem huius criminis non solum in propinquis, sed etiam ad persequendum omnibus esse permissam (388. március 14.).

Magyar fordításban:

Valentinianus, Theodosius és Arcadius imperatorok Cynegius praefectus praetorióinak. Ne vegyen feleségül zsidó férfi keresztény nőt, s keresztény férfi se válasszon házastársául zsidó nőt. Ha pedig valaki mégis elkövetné ezt, tette büntetéseként a házasságtörők sorsa vár rá azzal, hogy vádat bárki emelhet az ügyben ellene. Thesszalonicae, március idusát megelőző napon, Theodosius Augustus 2. és Cynegius 5. konzulságának évében.

Értelmezés: Eme törvény szigorúságával megtiltották, hogy zsidó férfi keresztény nővel, vagy keresztény férfi zsidó nővel lépjen házasságra. Ha pedig valakik a tilalom ellenére ilyen kapcsolatra lépnek, tudniuk kell, hogy azon büntetés vár rájuk, amire a házasságtörők ítéltetnek, s vádat ellenük nem csupán a rokonaik, hanem bárki emelhet. (388. március 14.)

A törvénnyel foglalkozó legtöbb kutató a szabályozás keresztény háttérét kutatta, ami nem meglepő, hiszen akkor már majd nyolc éve a római birodalom államvallása a kereszténység volt, a császárok majd egy évszázada keresztények voltak, a keresztény püspökök komoly politikai befolyással bírtak, ráadásul a keresztény teológiai irodalomban, illetve zsinati tilalmak között is voltak olyan kijelentések, megállapítások, melyek párhuzamba állíthatók a fenti törvény szellemével, amennyiben tiltották a keresztények és nem keresztények közötti házasságokat.²

dum publicis quoque vocibus relaxata. dat. prid. id. mart. thessal(onicae). theod(osio) a. II et cynegio v. c. cons. Interpretatio: Nec Iudaeus Christianam nec Christianus Iudaeam ducat uxorem. Quod si fecerit, cuiuslibet accusatione velut in adulteros vindicetur.”

2 Lásd ehhez ODROBINA LÁSZLÓ, *Le CTh 3,7,2 et les mariages mixtes*, (Acta Antiqua et Archaeologica 31.), Szeged 2007, 9–14.

Volt azonban olyan kutató is, aki a törvény háttéréként nem zárta ki egy párhuzamos, zsidó és keresztény „lobbi” egyidejű lehetőségét.³

Első látásra is feltűnő a törvényben, hogy azonos elbírálásban részesíti mindkét fajta vegyes házasságot: akár a férj, akár a feleség volt keresztény, illetve zsidó, mindkét esetet tiltja, s mindkét esetben a férj számára helyezi kilátásba az *adulterium* büntetését (ez a büntetés a törvény kiadásának idejére általában halálbüntetést, illetve előkelők esetében *poena capitalist* jelentett, amely tulajdonképpen teljes vagyonek Kobzással járó számúzetésnek felelt meg).⁴ Jelen munkában azt fogom bemutatni, hogy a rabbikus zsidóság és a kereszténység milyen álláspontot képviselt a törvény megjelenésének időpontjában – ezen álláspont történeti megalapozásával együtt – a vegyes házasságokkal kapcsolatosan, különös tekintettel azok tilalmára a nők és a férfiak vonatkozásában: arra a feladatra itt a terjedelmi korlátok miatt azonban nem vállalkozom, hogy a törvény esetleges „zsidó eredetével” kapcsolatosan állást foglaljak.⁵ Felvázolom tehát a rabbikus zsidó álláspont történeti előzményeit, s megvizsgálva eme rabbikus nézetek okait, megpróbálom körvonalazni ezen nézetek szempontjait; majd a keresztény tilalmakat röviden áttekintő rész után összevetem a két vallás képviselőinek/jogalkotóinak nézeteit a két nemre vonatkozó tilalom tekintetében.

I. Vegyes házasságok az ókori zsidóságban

I.1. Izrael népének kezdetei

A mai tudományos konszenzus szerint – szemben a hagyományos vallásos narratívával – Izrael történetének kezdetén a vegyes házasságokat nem

3 SIVAN, H., „Rabbinic and Roman Law: Jewish-Gentile/Christian Marriage in Late Antiquity”, in *REJ* 156 (1997) 98.: „...it is not unlikely that both Christian and Jewish ideologies had exercised some influence in its formulation”; 99.: „...nor could a pressure from Jewish leadership circles be wholly discounted... It is difficult to determine whether the imperial ban on mixed marriage was issued in response to prompting of Christian theologians, or at requests of zealous prefects, or urgings of Jewish leaders”. Meg kell ugyanakkor említeni azt is, hogy Sivan előtt is volt egy kutató, aki a törvénnyel kapcsolatosan írt a rabbikus zsidóságnak a vegyes házasságokhoz való alapvetően ellenséges hozzáállásáról, úgy azonban, hogy az esetleges rabbikus eredet lehetőségét nem vetette fel, sőt éppen ellenkezőleg fogalmazott. Vö. REICHARD, K. D., „Die Judengesetzgebung im Codex Theodosianus”, in *Kairos* 20 (1978) 32–33.: „Zwar waren die meisten Juden gegenüber Mischehen skeptisch oder ablehnend eingestellt, wenn das Gesetz aber zum Tragen kam, traf es mit grausamer Härte”.

4 Erről részletesebben lásd ODROBINA, *Le CTh 3,7,2 et les mariages mixtes*, 19–51.

5 Megtettem ezt már a következő helyen: ODROBINA, *Le CTh 3,7,2 et les mariages mixtes*, passim, de főként: 278–300.

tiltották.⁶ Mindössze annyit lehet kijelenteni ezzel kapcsolatosan, hogy a Bibliából ismert számos személyiség olyan nővel kötött házasságot, aki ugyanabból a törzsből vagy ugyanabból a családból származott. A házastárs választásában tehát az endogámia volt a megszokott,⁷ ez a szokás azonban ebben az egész időszakban csupán társadalmi természetű volt, s nem vált még jogi normává.⁸ Úgy tűnik, hogy ezt az endogámiás szokást csak ott és akkor törték meg, amikor a házasság nem volt lehetséges a törzsen belül (pl. ha a férfi idegen országban élt, ahol nem tudott feleségül venni a saját törzsből való lányt), vagy amikor a vegyes házasság államérvé vált, minthogy ezáltal kötöttek szövetséget más országokkal.⁹ Különbség nőkre és férfiakra nézve nem volt még ebben a korban.

1.2. A *Dvárim* korszaka

A kérdés jogi rendezésének első időszaka az északi királyság lerombolásának volt következménye, amikor a déli királyság vezetői úgy döntöttek, megtisztítják népüket az idegen befolyásoktól, legyenek bár ezek vallási vagy politikai jellegűek, hogy ily módon ellenálljanak azoknak a népeknek, melyek körülvették őket, illetve hogy minden kapcsolatot kerüljenek a „pogánysággal”,¹⁰ ahogy Kittel kissé anakronisztikusan fogalmaz, hiszen

6 Vö. COHEN S. J. D., „From the Bible to the Talmud: The Prohibition on Inter-marriage”, in *Hebrew Annual Review* 3 (1983) 23.; HAYES CH., *Gentile Impurities and Jewish Identities. Inter-marriage and Conversion from the Bible to the Talmud*, Oxford 2002, 24–25.

7 Löw L., „Eherechtliche Studien”, in *Gesammelte Schriften*, Vol. I–III., Szeged 1893, 112. (Idéve az 1979-es reprint alapján: Hildesheim – New York 13–334.) Ennek a tendenciának a célja az „Erhaltung der Stammesreinheit” volt, ami nagyon hasonlít ahhoz, amit Európa magas arisztokráciája művelt a legutolsó időkig.

8 Vö. COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 23. Lásd *Brésit* 6,1–2; *Brésit* 24,1–4; *Smot* 34,11–16; *Vájikrá* 18,21; *Vájikrá* 20,1–27; *Bámidbár* 25,1–3; *Jehosúa* 23,12–13; *Birá* 3,5–8; 14,3–7; *r2Sámuel* 11,1–10; *1Királyok* 11,1–8. Hogy teljes tilalom nem állt fenn ezen házasságokkal kapcsolatosan, azt jól mutatja néhány, ugyanerre a korszakra datálható szakasz: *Brésit* 16,1; *Brésit* 41,45; *Smot* 2,21. Ezen szakaszok másik hiányossága, hogy még ha tartalmazznak is valamiféle tilalmat (mint pl. *Smot* 34,11–16), ez a tilalom akkor sem abszolút, sem általános: csak a hét kánaáni néppel tiltják a vegyes házasságokat.

9 Vö. Löw, „Eherechtliche Studien”, 114. A korszak vegyes házasságokra vonatkozó, az egyiptomiakat, edomitákat, ammonitákat és moabitákat érintő tilalmairól részletesebben lásd Löw, „Eherechtliche Studien”, 112–143. és KITTEL, G., *Das Konnubium mit den Nicht-Juden im antiken Judentum*, (Forschungen zur Judenfrage 37–62), Hamburg 1937, 31–33.

10 Vö. KITTEL, *Das Konnubium*, 33. Ekkor kezdik az ország ideológusai negatívan értelmezni a régi idők vegyes házasságait: főleg a veszélyes vallási szinkretizmus szempontjából. Ezért kerülnek tilalom alá csupán a környező népekkel kötendő házasságok. Nagyon valószínű, hogy az északról elhurcoltak éppen amiatt tűntek el, mivel számukra nem létezett olyan sza-

ebben az időszakban valójában nagyon nehéz lehetett élesen elválasztani egymástól a különféle kánaánita kultuszokat, beleértve Izrael népének valóságát is. A tilalom alapja kultikus és nemzeti egyszerre:¹¹ csak a *Dvárim* korszaka fogalmazza majd meg az első és valódi tilalmakat a vizsgált témánk tekintetében.¹² Ezért történik az, hogy a szerző felújítja az *Erec Jiszráélt* hatalmában tartó hét nép elleni szent háború témáját,¹³ s megfogalmazza a hét nép gyermekei ellen irányuló tilalmat:¹⁴

bály, amely tiltotta volna a vegyes házasságokat. Ezzel szemben a déli rész számára a *Dvárim* kiadásával életbe lépett egy ilyen tilalom, még ha ez inkább pusztán program maradt is, s nem vált konkrét intézkedéssé; vö. *uo.*, 36.

- 11 Vö. KITTEL, *Das Konnubium*, 33–36. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a „nemzet” és a „válás” fogalma ebben a korban messze nem ugyanazt jelentette, mint a 19. sz. óta: ugyanakkor jobb híján és *per analogiam* mégis használom ezeket akkor, amikor nincs más szó, amivel ki lehetne fejezni ezen fogalmak mögötti ókori tartalmakat; vö. pl. PORTON, G. G., „Who was a Jew?”, in NEUSNER, J. – AVERY–PECK A. J. (éd.), *Judaism in Late Antiquity*, III/2: *Where We Stand: Issues and Debates in Ancient Judaism*, Leiden – Boston – Köln 1999, 198.: „religion and ethnicity are modern classifications that were unknown in the period with which we are concerned”.
- 12 BIANCHI, FR., *La donna del tuo popolo. La proibizione dei matrimoni misti nella Bibbia e nel medio giudaismo*, Roma 2005, 141–142. szerint a zsidó nép számkivetés előtti korszakában nem volt vita a vegyes házasságokat illetően; ráadásul a *Dvárim* datálása meglehetősen hipotetikus, a fenti tilalmakat tartalmazó *Dvárimban* olvasható szövegek olyan helyzetet mutatnak be, amely a babiloni számkivetéssel jön létre; ami pedig a vegyes házasságokat minden ellenvélemény nélkül bemutató szakaszokat illeti, OLYAN, S. M., *Rites and Ranks. Hierarchy in Biblical representations of Cult*, New York 86–87. nézetét fogadhatjuk el, aki szerint ez a magatartás a régi társadalom patriarchális szerkezetének lenne köszönhető: ennek értelmében ugyanis csupán egy izraelita nő nem biztosítja a zsidó származást; azok a szövegek viszont, melyek bizonyos bibliai szereplők negatív hozzáállását mutatják, egy későbbi redakciónak lennének tulajdoníthatóak. Minthogy pedig ennek a munkának nem célja, hogy részletekbe menően feltárja a vegyes házasságokra vonatkozó legrégebb zsidó gondolkodást, a korszak bemutatása csupán bevezetésként szolgál a rabbinikus időszakhoz, nem tartom fontosnak, hogy állást foglaljak ebben a kérdésben, minthogy ráadásul nincs is konkrét kihatása vizsgálódásunk következtetéseire. Jelenleg megelégedtem azzal, hogy bemutatom a klasszikus álláspontokat, s hozzáfűzöm az új megközelítést is.
- 13 Vö. pl. *Smot* 34, 11.
- 14 Vö. SILBERMANN, L. H., „Reprobation, Prohibition, Invalidity: An Examination of the Halakih Development Concerning Inter-marriage”, in SILVER D. J. (red.), *Judaism and Ethics*, New York 1970, 181–182. Meg kell tehát jegyezni, hogy a tilalom ebben a korszakban sem válik általánossá, még ha a *Dvárim* 7,1–11 által meghatározott hét népbe implicit módon beleértendő az amalekitákkal kötendő házasság is a két nép közötti régi ellenségeskedésnek köszönhetően, illetve hogy a *Dvárim* 23,4–9-ben négy további népet helyeznek tilalom alá, amikor pontosítják, hogy ők nem léphetnek be az Örökkévaló közösségébe: ezt a szakaszt később többször is úgy értelmezték, mint a vegyes házasságokra való utalást; lásd lejjebb. A kérdéshez lásd még COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 23.

Dvárim 7,1–4: „1. Ha elvisz téged az Örökkévaló, a te Istened az országba, ahova te bemész, hogy elfoglald azt és kiűz sok népet előled, a Chittit, a Girgosit, az Emórit, a Kanaánit, a Perizzit, a Chivvit és a Jevúzit, hét nemzetet, számosabbakat és hatalmasabbakat nálad, 2. és elédadja őket az Örökkévaló, a te Istened és te megvered őket, akkor irtsd ki őket, ne köss velük szövetséget és ne könyörülj rajtuk. 3. Ne házasodjál velük össze, leányodat ne add az ő fiának és leányát ne vedd el a te fiadnak, 4. mert eltéríti fiadat tőlem, hogy szolgáljanak más isteneket, és fölgerjed az Örökkévaló haragja ellenetek és elpusztít téged hamarosan”.¹⁵

A *Dvárim* egy másik szakasza folytatja a fenti témát, amikor pontosítja, hogy milyen tilalom vonatkozik a többi népre:

Dvárim 23,4–9: „4. Ne jusson be ammónita és móabita az Örökkévaló gyülekezetébe; tizedik nemzedéke se jusson be az Örökkévaló gyülekezetébe, mindörökké. 5. Azért, mert nem jöttek elétek kenyérrel és vízzel az úton, mikor kivonultatok Egyiptomból és mivelhogy fölbérelte ellened Bileámot, Beór fiát, Peszórból, Áram-Náháraímban, hogy elátkozzon téged. 6. De nem akart az Örökkévaló, a te Istened Bileámra hallgatni és átváltoztatta az Örökkévaló, a te Istened számodra az átkot áldássá, mert az Örökkévaló, a te Istened szeretett téged. 7. Ne keresd az ő békességüket és az ő javukat mindennapjaidon át, örökké. 8. Ne utáld az edómitát, mert testvéred ő; ne utáld az Egyiptomit, mert idegen voltál az ő országában. 9. Gyermekük, akik születnek nekik, a harmadik nemzedék jusson be közülük az Örökkévaló gyülekezetébe”.

A fentebb látott hét nép mellett tehát vannak mások is, akikkel nem megengedett a házasság: az ammoniták és a moabiták a 10. generációig, az edomiták és az egyiptomiak pedig a 3. generációig állnak tilalom alatt (ezt jelenti a fenti szöveg utolsó fél mondata).¹⁶ Mindezen tilalmak indoka az attól való félelem, hogy az idegen házastárs eltéríti a zsidó felet az Örökkévalótól, s bálványimádó, illetve erkölcstelen viselkedésre bírja rá.¹⁷

A részleges tilalomnak, illetve annak a ténynek a magyarázata, hogy a *Dvárimot* megelőző egyetlen könyv sem tulajdonít nagy jelentőséget a egyes házasságok problémájának, az lehet, hogy amikor Izrael a saját földjén élt, nem volt szüksége egy általános, minden idegen népre vonatkozó

15 A bibliai szöveget mindig a zsidó.com oldalon található szöveg alapján idézem és a Héber Biblia könyveinek ott található megnevezéseit használom: <http://zsidó.com> (2020. 05. 22).

16 Ezzel kapcsolatosan lásd például, COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 31–32.; HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 26.

17 Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 25.

tilalomra.¹⁸ Úgy tűnik, hogy a *Dvárim* által végrehajtott reform szándéka az volt, hogy erősebbé tegye a vegyes házasságok elutasítottágát, anélkül azonban, hogy egyszermind napirendre tűzte volna eme házasságok jogi érvényességének a kérdését. A házasság ugyanis ebben a korban családi ügy volt, amely nem alkotta lényegi elemét a közösség életkérdéseinek.¹⁹

Ami a nők–férfiak kérdést illeti, a tilalom kiterjed mindkét nemre: tehát a zsidó férfiak nem házasodhatnak idegen nőkkel, s a zsidó nők nem mehetnek feleségül idegen férfiakhoz.

1.3. Visszatérés a fogságból

A következő szigorítást eredményező időszak a Babilonból való visszatérés ideje volt, a teljes reménytelenség időszaka után: minthogy a nép vezetőit elhurcolták az országból, a vezetők nélkül ott maradt társadalmi rétegek nem tulajdonítottak nagy jelentőséget annak, hogy a házasságikon keresztül is fenntartsák a rituális tisztaságot.²⁰ Ebben az időszakban lép fel majd Ezra és Nechemja, akik megpróbálják újra szorosra zárni a zsidó társadalmat, ide értve a vegyes házasságok kérdését is²¹ – alapvető különbség lesz a korábbi korok tilalmaival szemben, hogy a szigor ezúttal nem csupán program marad, hanem valóban végrehajtott intézkedéssé is válik.²²

A vegyes házasságokhoz ilyen módon történő hozzáállásban azonban nincs semmi újdonság, kivéve a tilalom indoklását. Ami pedig a tilalom erejét és kiterjedtségét illeti, nagy változást jelent, hogy bár nincs tisztázva a nők vallási/nemzeti hovatartozása, mégis egyértelmű, hogy nem csupán a *Dvárim* 7,1–4-ben felsorolt nemzetekhez tartoznak.²³ Az ok, amiért Ezra

18 Vö. COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 23.

19 Vö. LÖW, „Eherechtliche Studien”, 122.: „Es war mithin für die Reflexion über die Rechtsgültigkeit eines faktisch bestehenden Ehebundes gar kein Boden vorhanden... Der Ausdruck – sich verschwägern –, dessen sich das Gesetz bedient, indem es die Mischehe untersagt, beweist jedenfalls, daß es den ehelichen Charakter einer solchen Ehe nicht in Abrede stellt...”

20 Löw, „Eherechtliche Studien”, 144. szerint a vallási enyhülést az okozta, hogy mivel előzetesen túl szoros volt a kötelék a vallás és az állam között, miután a zsidó állam megszűnt létezni, az egyfajta államügyként értelmezett vallás sem rendelkezett többé a korábbihoz hasonló kényszerítő erővel.

21 Vö. VERMES G., „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, in *Studies in Aggadah, Targum and Jewish Liturgy in Memory of Joseph Heinemann, Jerusalem 1981*, 119. Ezra 9–10; Nechemja 10,31; 13,1–9; 13,23–28.

22 Vö. KITTEL, *Das Konnubium*, 36.

23 Vö. KITTEL, *Das Konnubium*, 37–38.

szerint ki kell őket űzni az országból és a népből, nem más, mint hogy ők ártnak Izrael szentségének, mivel maguk nem szentek. Emiatt az idegen fél betérése sem tenné lehetővé a házasságot, mivel a profánt nem lehet szentté tenni.²⁴ Nechemja pedig attól fél, hogy az idegen asszonyok bűnre készítetik zsidó férjeiket.²⁵ Szerzőink tehát a *Dvárim* 7,1–4-et tágabban értelmezik:²⁶ az idegen asszonyokat el kell küldeni, azonban a házasságok érvényességét továbbra sem kérdőjelezzük meg:²⁷ azaz bár ezeket a házasságokat továbbra is házasságoknak tekintik, ugyanakkor tilos ilyen házasságra lépni, s az ilyen házasságokban élő zsidó férfiaknak el kell küldeniük idegen asszonyaikat. Ebből következően ha ezek a párok (férj és feleség) együttesen hagynák el Izrael közösségét, házasságukat nem kérdőjeleznék meg többé Izrael korabeli vezetői, ugyanakkor a nép közösségében nem élhettek tovább együtt. Ezra és Nechemja lépései az elsők a vegyes házasságok általános tilalma irányába – a korábbi részleges tilalmakkal szemben, ahol a cél Izrael népe tiszta leszármazásának biztosítása volt.²⁸ – Ami a tilalom férfi/nő vonatkozását illeti, Ezra szövege érdekes kettősséget mutat. Amikor ugyanis a próféta megállapítja, milyen „hűtlenség” történt az Örökkévalóval szemben,

Ezra 9,1–2: „És ezeknek befejezése után odaléptek hozzám a nagyok, mondván: El nem különödött a nép, az izraeliták, a papok s a leviták az országok népeitől, utálataik szerint, a kanaánitól, chittitől, perizzitől, jebúsitól, ammónitól, móábitól, az egyiptomitől és émóritől; mert elvettek a leányaik közül maguknak és fiaiknak és összevegyült a szent magzat az országok népeivel; a nagyok és vezérek keze pedig ebben a hűtlenségben legelül volt”,

illetve amikor elhatározzák a konkrét lépéseket:

24 Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 26.

25 BIANCHI, *La donna del tuo popolo*, 146–149. szerint a szakaszok, melyek leírják, hogy milyen tilalmakat állított fel és milyen intézkedéseket foganatosított Ezra és Nechemja a vegyes házasságok ellen, a következő korszakban íródtak már, amikor a redaktor célját a korábbi időszakba helyezett szabályozással kívánta elérni.

26 Vö. COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 26.

27 Vö. SILBERMANN, „Reprobation, Prohibition, Invalidity”, 184.

28 HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 27. ezt a követelményt »genological purity«-nek nevezi, szemben EPSTEIN, L. M., *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, Cambridge 1942, 162. »faji, a tiszta vérvonalat« követelményként állító tézisével. A két fogalom valószínűleg nagyon közel áll egymáshoz, csak Epstein műve keletkezésekor még nem volt meg a »faj« fogalmának mai elfogadhatatlan mellékjelentése. Lásd még OPHIR, A. – ROSEN-ZVI, I., *Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile*, Oxford 2018, 3–5.

Ezra 10,2–44: „Ekkor megszólalt, Sekhanja, Jechiél fia, Élám fiai közül s mondta Ezrának: Mi hűtlenkedtünk Istenünk ellen, s idegen nőket vettünk magunknak az ország népeiből, de most van remény Izraél számára ez iránt. S most kössünk szövetséget a mi Istenünkkel, hogy el fogjuk távolítani mind az asszonyokat s a tőlük születetteket, határozata szerint az Úrnak s azoknak, a kik remegnek Istenünk parancsolatára; s a tan szerint téessék... 10. És fölkelt Ezra a pap és szólt hozzájuk: Ti hűtlenkedtetek és vettetek magatoknak idegen nőket, hozzátéve Izraél bűnösségéhez. 11. És most tegyetek vallomást az Örökkévalónak, őseitek Istenének s tegyettek meg az ő akaróját s különödjetek el az ország népeitől s az idegen nőktől... 14. Álljanak csak elő a mi nagyjaink az egész gyülekezet részére, s mindenki, a ki városainkban van, a ki idegen nőt vett magának, jöjjön el a meghatározott idő szerint s velük mindegyik városnak vénei s bírái, míg el nem hártottuk magunkról Istenünk föllobbant haragját a dolog iránt... 17. És végeztek mind a férfakkal, a kik idegen nőket vettek maguknak az első hónap első napjáig. 18. És találtattak a papok fiai közül, a kik idegen nőket vettek maguknak: Jészúának, Jóczádák fiának s testvéreinek fiai közül: Máaszéja, Eliézer, Járib és Gedalja 19. És adták. kezüket, hogy eltávolítsák nejeiket s bűnázdatot hoznak, egy kost bűnükért... 44. Mindezek elvettek idegen nőket s voltak közülük, kiknek a nőktől gyermekeik voltak”

akkor csak arról van szó, hogy az idegen asszonyokat (és a tőlük származó gyermekeket) el kell küldeni.

Mielőtt azonban a konkrét intézkedésre sor kerül, a tilalom megfogalmazódik egyaránt férfiakra és nőkre:²⁹

Ezra 9,12: „Most tehát leányaitokat ne adjátok fiaiknak s leányaikat ne vegyétek el fiaitoknak s ne keressétek békéjüket és javukat sohasem, azért hogy megerősödjetek s egyétek az ország javát a örökségül hagyjátok fiaitoknak örökre”.

Nechemja könyvében a fenti kettősség ugyanúgy megtalálható. A törétek megállapításakor ugyanis csak idegen nőkről és zsidó férfiakról van szó, mint ahogy az indoklásban is Salamont említi a szerző, akit az idegen asszonyok bűnre vittek:

Nechemja 13,23–27: „23. Azokban a napokban azt is láttam, hogy a zsidók elvettek asdódi, ammóni és móábi nőket; 24. és gyermekeik fele részében asdódi nyelven beszélnek, s nem is tudnak zsidóul beszélni, s mindenik

29 Vö. OLYAN, *Rites and Ranks*, 82.; HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 32.

népnek nyelvén... 26. Nemde ezek által vétkezett Salamon, Izraél királya? Pedig a sok nemzet között nem volt király olyan, mint ő és szeretettje volt Istenének és az Isten őt királlyá tette egész Izraél fölé; még őt is vétekre indították az idegen asszonyok. 27. És rólatok kell-e hallanunk, hogy mind e nagy rosszaságot elkövetitek, hűtlenkedve Istenünk iránt azzal, hogy idegen asszonyokat vettetek el?”

A „megkötött szövetség” ugyanakkor egyaránt szól nőkről és férfiakról:

Nechemja 10,1–31: „1. S mindezért szilárd szövetséget kötünk és azt megírjuk... 30. ... és megtesszük az Örökkévalónak, a mi Urunknak mind a parancsolatait és rendeleteit és törvényeit; 31. és hogy nem adjuk leányainkat az ország népeinek és az ő leányaikat nem vesszük el fiainknak”,

illetve a parancs szintén kétoldalú:

Nechemja 13,25: „25. És pöröltem velük s megátkoztam őket s megvertem közülük néhányat és tépegettem őket; s megeskettem őket az Istenre: ne adjátok leányaitokat az ő fiaiknak s ne vegyetek el leányaik közül a ti fiaitoknak s magatoknak”.

Összefoglalásként tehát megállapítható, hogy mind Ezra, mind pedig Nechemja esetében elméleti szinten megfogalmazódik az általános, tehát mindkét nemre vonatkozó tilalom, ugyanakkor a gyakorlati megvalósítás és tettek tekintetében mindketten csak az idegen nők – zsidó férfiak közötti kapcsolatok ellen lépnek fel. Továbbá pusztán a bibliai szöveg alapján nehéz eldönteni, hogy beszélhetünk-e ebben a korszakban már a vegyes házasságok zsidó jogi értelemben vett általános tilalmáról, de egyéb történelmi ismereteink alapján (lásd az alábbiakban) úgy tűnik, hogy inkább csak egy ideiglenes, társadalmi-politikai rendelkezésről volt szó, és nem innentől fogva mindörökre érvényben maradó új törvénykezésről.

1.4. Hellenisztikus kor

Ezra és Nechemja konszolidációja után a következő krízist a zsidóság hellenizációja jelentette, amikor kinyitotta kapuit az őt körülvevő pogány világ felé: s ez a nyitás nagyrészt a vegyes házasságok számának megemelkedésében is megmutatkozott.³⁰ A Hasmóneusok felkelése vetett véget ennek a nyitásnak. Ebből a korszakból datálódik a *Jubileumok könyve*, amely

30 Vö. pl. Eszter könyvét, aki egy nem zsidóhoz megy feleségül. KITTEL, *Das Konnubium*, 39–41. úgy beszél erről az időszakról, mint amikor a zsidóság „Weltjudentum”-má vált, ahol egyrészt e tilalom felerősödik, másrészt pedig növekszik a vegyes házasságok száma.

meg is fogalmazza a maga tilalmát a vegyes házasságok ellen: vallási és nemzeti alapon, általános érvénnyel és nagyon szigorú módon.³¹

1.4.1. A *Jubileumok könyve*

A könyv 30. fejezete foglalkozik Dinának, Jákób lányának a történetével, akit Sékem rabolt el.³² Miután elrabolta a lányt, s vele hált, feleségül

31 Vö. WINTERMUTE, O. S., *The Old Testament Pseudepigrapha II.*, CHARLESWORTH, J. H. (ed. by), New York 1985, 35–50.

32 *Jubileumok könyve* 30: „1. És a hatodik évhét első évének negyedik hónapján felment Sálembé békében, Sékemtől keletre. 2. És ott elragadták Jákób lányát, Dinát, elvitték Sékem házába, aki Hámor fia, hívvíta, annak a földnek a királya, és az együtt hált vele és bemocskolta, és Dina még kislány volt, tizenkét éves. 3. És (Sékem) kérte atyját és (Dina) testvéreit, hogy legyen neki a lány feleségül adva. És Jákób és fiai megharagudtak, mert Sékem emberei meggyalázták Dinát, lánytestvérüket, és gonosz szándékkal beszéltek velük, és tört vetettek elébük, hogy becsapják azokat. 4. És Simeon és Lévi Sékembe törtek váratlanul, és ítéletet hajtottak végre Sékem minden férfiján, és levágtak minden férfit, akit találtak ott, és nem hagytak maradékul egyet sem: levágták mindet kínokban, mert meggyalázták lánytestvérüket, Dinát. 5. És ez többet ne forduljon elő ezentúl, hogy Izráel egy lányát bemocskolják; mert ítélet van rendelve a mennyekben ellenük, hogy pusztítsák el kard által Sékem minden férfiját, mert szégyent hoztak Izráelre. 6. És az Úr Jákób fiainak kezébe adta őket, hogy kiirthassák őket karddal és ítéletet hajtsanak végre rajtuk, és hogy ez többé ne történjen meg Izráelben, hogy Izráel egy szüze bemocskoltasson. 7. És ha van bármely férfi Izráelben, aki szeretné lányát vagy lánytestvérét feleségül adni a nemzetek ivadékának bármely férfijához, az biztosan haljon meg, és kövezzék meg kövekkel; mert szégyent hozott Izráelre; és égessék meg az asszonyt tűzzel, mert megbecstelenítette atyja házának nevét, és ki kell irtani Izráelből. 8. És ne találtassék házasságtörő nő és tisztátalanság Izráelben a föld nemzedékeinek minden napján keresztül, mert Izráel szent az Úrnak, és minden ember, aki bemocskolta azt, biztosan haljon meg: kövezzék meg kövekkel. 9. Ezért el lett rendelve és felírva a mennyei táblákra Izráel minden magjára nézve: aki bemocskolja azt, biztosan haljon meg, és kövezzék meg kövekkel. 10. És ez a törvény minden időben (érvényes), és nincs elengedés, sem semmi jóvátétel: hanem az az ember, aki bemocskolta lányát, legyen kiirtva egész Izráel közepette, mert Moloknak adta ivadékát, és szentségtörő módon azon munkálkodott, hogy bemocskolja. 11. 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. 12. Ennek okáért megírtam neked a Törvény szavaiban a sékembeliek minden dolgát, amit Dina ellen tettek, és hogyan beszéltek Jákób fiai, mondván: ‘Nem fogjuk lányainkat körülméltelen emberhez adni, mert ez szégyen volt ránk.’ 13. És ez szégyen Izráelre, azokra, akik élnek, és azokra, akik elveszik a nemzetek leányait, mert ez tisztátalan és utálatos Izráelnek. 14. És Izráel nem fog szabadulni ebből a tisztátalanságból, ha a nemzetek leányai közül van felesége, vagy ha adta bármelyik lányát a nemzetek közül bármelyik embernek. 15. Mert járvány lesz járvány után, és átok lesz átok után, és minden ítélet, járvány és átok el fog jönni: ha ezt a dolgot teszi, vagy elrejtje szemeit azoktól, 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”. *Jubileumok könyve* (R. H. Charles fordítása alapján), London 1917, 153–155. <http://churchofgod.hu/content.php?act=jubilikonveyr> (2020.05.11).

akarta venni: megkérte tehát a lány apjától a lány kezét, Dina családja azonban pozitív válasz helyett revansot vett Sékem családtagjain, mivel hűgukat tisztátalanná tették. Idáig tart a történet, s innen kezdődik a tanítás: soha többé nem fordulhat elő ilyen dolog Izraelben, abban az értelemben is, hogy ha egy ember lányát nem zsidónak akarja adni feleségül, akkor őt megkövezésre kell ítélni, s a lány hasonlóképpen megérdemli a halálbüntetést: meg kell őt égetni. Ennek a szigorú büntetésnek az oka, hogy az apa bünt követett el azzal, hogy megbecstelenítette Izraelt, a lány pedig megbecstelenítette az apa házának a nevét. S mivel Izrael szent az Örökkévalónak, s mivel következképp nem fordulhat elő házasságtörés és tisztátalanság a földjén, ezért mindaz, aki megbecsteleníti vagy csak szándékában áll így megbecsteleníteni (mint az apának és a lányának) Izraelt (házasságtöréssel és tisztátalansággal, melyekkel azonosítják a házasságot), ezért meg kell őt kövezni, illetve meg kell őt égetni. Eme megállapítás alapjául a szerző szent tekintélyre hivatkozik: „el lett rendelve és felírva a mennyei táblákra”. Eme hivatkozás után a szerző egy másik tekintélyt is felhoz, ezúttal pontosabban meghatározva: a *Vájikrá* 18,21-re hivatkozik:

„És magzatodból ne adj, hogy tűzön átvezessék a Molokhnak, és ne szent-ségtelenítsd meg Istened nevét; én vagyok az Örökkévaló”.

A tilalom egyértelműen kiterjed továbbá minden népre és mindkét nemre: ugyanakkor a szerző nem hivatkozik a *Dvárímra*, hanem csak a *Vájikrára*.³³ S bár az elítélt tett tekintetében a nő volt zsidó, a férfi pedig idegen,³⁴ a fenti szakasz lehetővé teszi a szerző számára, hogy mindkét nemre kiterjessze a tilalmat: nemcsak a pogányok lányai, de a pogányok fiai is tilalom alatt állnak a zsidók számára, azaz mindkét nemre vonatkoztatva alkalmazza a tilalmat, amely tehát hozzájárulhat egész Izrael tisztátalanságának megszüntetéséhez:³⁵ eszerint az új szabályozás szerint eme büntett büntetése ugyanaz, mint a bálványimádásé: halál.³⁶

33 Vö. COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 26.

34 Ebből COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 35. következtetése az, hogy a szerző jobban elítéli a zsidó nő - idegen férfi házasságát, mint fordítva, ugyanakkor véleményem szerint a szöveg nem támasztja ezt alá: csupán ez az a helyzet, amire reflektálva kifejti az általános és kétoldalú tilalmat.

35 Vö. VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 120.

36 Vö. ALON, G., *Jews, Judaism and the Classical World*, Jerusalem 1977, 114–119.; VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 119.; HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 74.

Mindemellett a vegyes házasságok érvényességét ez az idézet sem kérdőjelezi meg: meglegszik azzal, hogy a tilalmat megerősíti, illetve halálbüntetést helyez kilátásba, ha valaki nem engedelmeskedik. A házasságok tehát továbbra is házasságok maradnak, s bár veszélyes, de továbbra is nyitott lehetőséget jelentenek a zsidó házasulandók számára.³⁷ Ugyanakkor a könyv írásának idején, ahogy bemutattuk, megjelennek már egy új gondolkodás elemei a vegyes házasságokkal kapcsolatosan, s ez a mentalitás már sokkal szigorúbb és kevésbé hajlik a kompromisszumokra:³⁸ szó sincs itt arról, hogy Dina „megesése”, illetve Sékem hajlandósága a körülmétezésre megalapozná a házasság legitim voltát: azaz a „betérés” sem teszi megengedetté az idegennel kötendő házasságot.³⁹ Jele ennek az is, hogy alapjául elsőként választja a *Vájikrá* 18,21-et, s elsőként magyarázza azt a vegyes házasságokra vonatkoztatva.⁴⁰ Illetve ez az első olyan hely, ahol a vegyes házasságot – indirekt módon ugyan – házasságtörésnek nevezi.⁴¹ A szakasz pedig tökéletes erre a célra, sokkal jobban alkalmazható, mint a *Dvárím* szakaszai voltak, ugyanis

a, itt sem lehet vita a szakasz legitimitásáról: a rabbi szabadon hivatkozhatnak a mondatra, miután ez is a *Tórából* származik;

b, alkalmazható minden népre és mindkét nemre: a magzat szó nem foglal állás a zsidó fél nemével kapcsolatosan.⁴²

S még ha a könyv nem is tartozik a Héber Bibliában kanonizált könyvek közé, egyes benne foglalt gondolatok ettől még kifejezhetik a korszak széles körben elterjedt nézeteit.⁴³ Könnyen lehet, hogy a *Jubileumok könyve* rögzíti egy fontos fázisát annak a lassú folyamatnak, amely során a vegyes házasságokról szóló tanítás kötelező szabállyá vált. Jól látszik azonban a

37 Vö. SILBERMANN, „Reprobation, Prohibition, Invalidity”, 186.

38 Vö. OPHIR – ROSEN-ZVI, *Goy: Israel's*, 3–4.

39 Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 77–78.

40 Vö. VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 118.

41 Ebből a szempontból érdekes lehet a párhuzam a dolgozat elején bemutatott római jogi törvénnyel, amely a házasságtöréssel azonosítja a vegyes házasságokat, amennyiben azok büntetését helyezi kilátásba ezekre nézve; vö. hasonló értelemben HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 77.

42 A könyv ilyen értelmű elemzéséhez a vegyes házasságok szempontjából lásd BIANCHI, *La donna del tuo popolo*, 118–124.

43 SCHELBERT, G., „Jubiläenbuch”, in *ThRE* (vol. 17.), Berlin – New York 1976, 288.: amint erről tanúskodnak az alapvetően innen eredeztethető, azonban későbbi dátumú magyarázatok; lásd még lent.

dolgozat két soron következő szerzőjének vizsgálatából, hogy ez az átalakulás valóban lassan ment végbe.

1.4.2. Alexandriai Philón (i. e. 15/10 – i. u. 40/45)

Negyedik korszakunkhoz tartozik Alexandriai Philón és Josephus Flavius: úgy tűnik, egyikük sem tulajdonított különösebb jelentőséget a *Vájkirá* mondatának – amikor a vegyes házasságokról beszélnek, megelégszenek a *Dvárim* szakaszaival,⁴⁴ még ha két szerzőnknek a témához kapcsolódó gondolatai – az alapvető hasonlóság ellenére⁴⁵ – nem teljesen egyeznek is meg. Egyik oka annak, hogy egy ilyen fontos és precíz törvényi helyről mélyen hallgatnak, az lehet, hogy a vallási „hatóságok” nem ismerték el a *Jubileumok könyvét*, vagy mert esetleg nem ismerték (eléggé).⁴⁶

Amikor tehát Philón a *De specialibus legibus* című írásában kommentálja a Tóra törvényeit,⁴⁷ s különösen a 6. parancsolatot,⁴⁸ akkor fogalmazza meg a vegyes házasságokra vonatkozó tilalmat, s közben a *Dvárim* 7,3–4-re hivatkozik, ugyanis parancsát azzal a félelemmel igazolja, hogy a nem zsidó fél szokásai esetleg vonzóak lehetnek a zsidó házastárs számára is, aki ezáltal eltérítődhet az Örökkévaló útjaitól. Hiszen amíg egy olyan zsidó személy, akinek mindkét szülője zsidó, valószínűleg ellen tud állni ezen szokások okozta kísértéseknek, addig a vegyes házasságokból származó gyerekek, mivel nem kapják meg az előírt nevelést, nem lesznek képesek arra, hogy ragaszkodjanak saját vallási szokásaikhoz, s következésképp

44 Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 70.

45 Vö. OPHIR – ROSEN-ZVI, *Goy: Israel's*, 10–11.

46 Lásd fent.

47 Vö. *De specialibus legibus* III,29: ἰὰλλὰ μηδε᾽ ἄλλοεθνεῖ, φησί, κοινωνίαν γάμου συντίθεσο, μή ποτε μαχομένοις ἔθεσιν ὑπαχθεις ἐνδῶς καὶ τῆς πρὸς εὐσέβειαν ὁδοῦ λάθης διαμαρτῶν πρὸς ἀνοδίαν ἐκτραπείς· καὶ τάχα μὲν αὐτὸς ἀνθέξεις ἐκ πρώτης ἡλικίας ἡρματισμένος ὑποθηκαῖς ἀρίσταις, ἄς οἱ γονεῖς κατεπάδοντες ἀεὶ τοὺς ἱεροὺς νόμους ὑφηγοῦντο· δέος δε οὐ μικρὸν ἐστὶ περὶ υἱῶν καὶ θυγατέρων, ἵσως γὰρ δελεασθέντες νόθοις πρὸ γνησίων ἔθεσι κινδυνεύουσι τὴν τοῦ ἐνὸς θεοῦ τιμὴν ἀπομαθεῖν, ὅπερ ἐστὶν ἀρχὴ καὶ τέλος τῆς ἀνωτάτω βαρυσδαιμονίας.”

48 Philónnak és az erc jisráéli zsidóságnak a szexualitásról és a házasságról vallott gondolatai alapvetően megegyeznek LAUTERBACH, J. Z., „His Relation to the Halakah”, Philo Iudaeus, in *The Jewish Encyclopedia* (vol. X.), New York 1905, 15–18. szerint: kölcsönösen hatottak egymásra; vö. még BELKIN, S., *Philo and the Oral Law*, (Harvard Semitic Series XI.), Cambridge 1940, X. és 258–260., akinek a véleménye szerint Philón az erc jisráéli halakhá írt le úgy, ahogy azt Alexandriában ismerték.

nem fogják megadni az Örökkévalónak járó tiszteletet: márpedig ez a leg-súlyosabb szerencsétlenség kezdete és vége is.⁴⁹

Philón szerint tehát a vegyes házasságokra érvényes általános tilalom nem létezik. Ha ugyanis létezne ilyen, akkor fölösleges lenne ismételtetni, parafrázálni szóról szóra a *Dvárim* szövegét, vagy legalábbis a szerző biztosan említést tenne azokról a büntetésekről, amelyek ezekre a házasságokra vannak megszabva. Az a tény viszont, hogy Philón nem tesz semmilyen említést a vegyes házasságot kötőkre váró büntetésekről, arra enged következtetni, hogy vagy nem ismerte, vagy pedig nem tulajdonított jelentőséget a *Jubileumok könyve* vonatkozó szakaszainak. Érvélmódját illetően hasonlít Ezrához: mivel a tilalom magyarázata érvényes minden népre, ezért a tilalom maga is kiterjed mindenkire – nem beszél ugyanakkor eme házasságok érvényességéről.

Philón értelmezésében – csakúgy, mint az általa hivatkozott és kommentált *Dvárimból* származó szakaszban – a tilalom mindkét nemre vonatkozik: zsidó lányokra és férfiakra egyaránt.

1.4.3. Josephus Flavius (37/38 – 100?)

Josephus Flavius *Antiquitates Judaicae* című művében a vegyes házasságok problémájáról beszélve a hangsúlyt azokra a negatívumokra helyezi, melyeket az Örökkévaló ellen követnek el azok a zsidó férfiak, akik idegen asszonyokkal kötnek házasságot.⁵⁰

Az első elbeszélés főhőse Salamon király: ő minden tekintetben a legjobb királya Izraelnek, ugyanakkor élete végén elhagyta atyáinak szokásait és életmódot váltott. Ennek a váltásnak az oka a nők iránti szenvedélye volt, mivel nem elégedett meg országának asszonyaival: olyanokat is feleségül vesz, akik nem tartoztak a Izrael népéhez, s megsérti ezzel Mózes előírásait, aki állítólag tiltotta az idegen származású asszonyokkal kötendő házasságokat. Josephus értelmezése szerint Mózes tilalmának az oka az volt, hogy attól tartott: ilyen esetben a zsidó elkezdí majd követni a nem zsidó házastárs szokásait. Salamon ugyanezt teszi, amikor asszonyai iste-

49 Vö. OPHIR – ROSEN-ZVI, *Goy: Israel's*, 6–7.

50 Minthogy Josephus írói korszakának legaktívabb időszaka a Templom lerombolása utánra datálódik, helyezhetnénk őt a következő fejezetbe is; minthogy azonban életének első harminc-negyven évében a rabbik még nem dolgozták ki a haza nélküli életnek a sajátos rendszerét (ld. a következő fejezetet), témánk szempontjából Josephus Flaviust inkább az előző korszak letéteményesének tekintjük.

neit imádja annak érdekében, hogy kedvükre tegyen és hogy megmutassa irántuk való odaadását és szerelmét. Salamon öröme értelmetlen: ezt a mértéktelen odaadást illusztrálják az elbeszélés számai is. Salamon hétszáz feleséget vesz magának, s melléjük még háromszáz ágyast: mindezek után még az egyiptomi király lányát is. Szomorú ugyanakkor a történet vége: ahogy öregszik Salamon, értelme is napról napra gyengül: nem képes szakítani sem az asszonyokkal, sem pedig ezzel az életmódjával.⁵¹

Érdekes felfigyelnünk arra, hogy Josephus kifejezetten említést tesz nemcsak az idegen feleségekről, hanem az idegen ágyasokról is: jól jelzi ez a tény eme kapcsolatokhoz való hozzáállását. Mindegy ugyanis, hogy vegyes házasságról vagy vegyes „ágyasságról” van szó: ugyanaz a probléma mindkét esetben, ugyanis az aposztázia veszélye mindkét kapcsolattípusban fennáll. Josephus tehát Mózesnek a hét népre és a vegyes házasságokra vonatkozó tilalmát általános érvényűvé tágítja: minden népre és nem csak a házasságokra vonatkozik. Az, hogy Salamon más isteneket tisztel, jól mutatja szándékát: ezzel akarja bizonyítani odaadását és szerelmét az asz-

51 *Antiquitates Judaicae* 8,190–196. ἰΓενόμενος δε πάντων βασιλέων ἐνδοξότατος καὶ θεοφιλέστατος καὶ φρονήσει καὶ πλούτῳ διενεγκῶν τῶν πρὸ αὐτοῦ τὴν Ἑβραίων ἀρχὴν ἐσχηκότων οὐκ ἐπέμεινε τούτοις ἄχρι τελευτῆς, ἀλλὰ καταλιπὼν τῶν τῶν πατρίων ἐθισμῶν φυλακὴν οὐκ εἰς ὅμοιον οἷς προειρήκαμεν αὐτοῦ τέλος κατέστρεψεν, εἰς δὲ γυναικῶν ἐκμανεῖς καὶ τὴν τῶν ἀφροδισίων ἀκρασίαν οὐ ταῖς ἐπιχωρίαις μόνον ἤρῃσκετο, πολλὰς δὲ καὶ ἐκ τῶν ἀλλοτριῶν ἐθνῶν γήμας Σιδωνίας καὶ Τυρίας καὶ Ἀμμανιτιδᾶς καὶ Ἰδουμαίας παρέβη μεν τοὺς Μωσῆους νόμους, ὃς ἀπηγόρευσε συνοικεῖν ταῖς οὐχ ὁμοφύλοις, τοὺς δὲ ἐκείνων ἤρῃσθε θρησκεύειν θεοὺς ταῖς γυναιξὶ καὶ τῷ πρὸς αὐτὰς ἔρωτι χαριζόμενος, τοῦτ' αὐτὸ ὑπιδόμενου τοῦ νομοθέτου προειπόντος μὴ γαμῆν τὰς ἀλλοτριοχώρους, ἵνα μὴ τοῖς ξένοις ἐπιπλακέντες ἔθεσι τῶν πατρίων ἀποστῶσι, μηδὲ τοὺς ἐκείνων σέβονται θεοὺς παρέντες τιμᾶν τὸν ἴδιον. ἀλλὰ τούτων μεν καθημέλησεν ὑπενεχθεὶς εἰς ἡδονὴν ἀλόγιστον Σολόμων, ἀγαγόμενος δὲ γυναικῶν ἀρχόντων καὶ διασήμεων θυγατέρας ἑπτακοσίας τὸν ἀριθμὸν καὶ παλλακῶν τριακοσίας, πρὸς δὲ ταύταις καὶ τὴν τοῦ βασιλέως τῶν Αἰγυπτίων θυγατέρα, εὐθὺς μεν ἐκρατεῖτο πρὸς αὐτῶν, ὥστε μιμῆσθαι τὰ παρ' ἐκείναις, καὶ τῆς εὐνοίας καὶ φιλοστοργίας ἠναγκάζετο παρέχειν αὐταῖς δείγμα τὸ βιοῦν ὡς αὐταῖς πάτριον ἦν· προβαινούσης δὲ τῆς ἡλικίας καὶ τοῦ λογισμοῦ διὰ τὸν χρόνον ἀσθενοῦντος ἀντέχειν πρὸς τὴν μνήμην τῶν ἐπιχωρίων ἐπιτηδευσμάτων ἔτι μᾶλλον τοῦ μεν ἰδίου θεοῦ καταλιγώρησε, τοὺς δὲ τῶν γάμων τῶν ἐπεισάκτων τιμῶν διετέλει. καὶ πρὸ τούτων δὲ ἁμαρτεῖν αὐτὸν ἔτυχε καὶ σφαλῆναι περὶ τὴν φυλακὴν τῶν νομίμων, ὅτε τὰ τῶν χαλκῶν βοῶν ὁμοιώματα κατεσκεύασε τῶν ὑπὸ τῆ θαλάττῃ τῷ ἀναθήματι καὶ τῶν λεόντων τῶν περὶ τὸν θρόνον τὸν ἴδιον· οὐδὲ γὰρ ταῦτα ποιεῖν ὄσιον εἰργάσατο. κάλλιστον δὲ ἔχων καὶ οἰκεῖον παράδειγμα τῆς ἀρετῆς τὸν πατέρα καὶ τὴν ἐκείνου δόξαν, ἦν αὐτῷ συνέβη καταλιπεῖν διὰ τὴν πρὸς τὸν θεὸν εὐσέβειαν, οὐ μιμησάμενος αὐτὸν καὶ ταῦτα δις αὐτῷ τοῦ θεοῦ κατὰ τοὺς ὕπνου φανέντος καὶ τὸν πατέρα μιμῆσθαι παραινέσαντος ἀκλεῶς ἀπέθανεν.”

szonyok iránt (ezt kérik az idegen lányok Izrael fiaitól mintegy zálogként arra vonatkozóan, hogy hozzájuk menjenek feleségül): úgy tűnik, ez az alapvető oka annak, hogy Josephus negatívan áll hozzá ezekhez a házasságokhoz. A vegyes házasságra vonatkozó mózesi tilalmat Josephus csak Salamon példája kapcsán fogalmazza meg, emiatt egyoldalúnak tűnik: a szövegkörnyezet miatt nem lehet azonban ebből messzemenő következtetéseket levonni.

Egy másik helyen Josephus az Ezra korában történetekről beszél. Egyesek azért keresik fel Ezrát, hogy bevádoljanak olyanokat, akik megsértették az előírásokat, az atyai törvényeket, amikor idegen nőket vettek feleségül. Azért jönnek, mert attól tartanak, hogy az Örökkévaló meg fog haragudni népére ezen kapcsolatok miatt. De ami még ennél is súlyosabb, az az, hogy a nép vezetői közül is elköverték sokan ezt a bűnt.

A próféta először nem tudja, mitévő legyen: fekvé marad, arccal a földre borulva. Miután jóakarátú emberek jönnek hozzá, cselekvésre szánja el magát. Felkel, az Örökkévalóhoz fohászkodik, arra kéri, bocsásson meg népének azokért a bűnökért, amit ezekkel a kapcsolatokkal követett el ellene. Az őt eközben körülvevő közösségből egy Achoniás nevű férfi elismeri bűnét, majd azt tanácsolja Ezrának, hogy küldesse el a népből az idegen asszonyokat és a tőlük született gyerekeket: szigorú büntetést helyezve ki látásba azok számára, akik nem hajtanák végre az utasítását. Majd az Ezra által összehívott népgyűlésnek elmondja a problémát, a nép pedig megesküszik, hogy megteszi mindazt, amit Ezra kér tőlük. A nép bölcseit és vezetőit kéri fel arra, hogy készítsenek egy listát a bűnös emberekről: egy hónap alatt végzik el ezt a munkát, s az érintettek elküldik idegen feleségüket és tőlük született gyermekeiket.⁵²

52 *Antiquitates Judaicae* 11,139–153. Ἰταῦτα μὲν οὖν καὶ αὐτὸς ἐβουλευσατο Ἔσδρας, προεχώρησεν δ' αὐτῷ κρίναντος αὐτὸν ἀξιῶν οἶμαι τοῦ θεοῦ τῶν βουλευθέντων διὰ χρηστότητα καὶ δικαιοσύνην. χρόνῳ δὲ ὕστερον προσελθόντων αὐτῷ τινῶν κατηγορούντων, ὡς τινες τοῦ πλήθους καὶ τῶν ἱερέων καὶ Λευιτῶν παραβεβήκασιν τὴν πολιτείαν καὶ λελύκασιν τοὺς πατρίους νόμους ἀλλοεθνεῖς ἡγμένοι γυναῖκας καὶ τὸ ἱερατικὸν γένος συγκεχύκασιν, δεομένων τε βοηθῆσαι τοῖς νόμοις, μὴ κοινὴν ἐπὶ πάντας ὄργην λαβῶν πάλιν αὐτοὺς εἰς συμφοράς ἐμβάλη, διέρρηξε μὲν εὐθὺς ὑπὸ λύπης τὴν ἐσθῆτα καὶ τὴν κεφαλὴν ἐσπάρασσεν καὶ τὰ γένηα ὑβρίζων ἐπὶ τὴν γῆν τε ἑαυτὸν ἔρριψεν ἐπὶ τῷ τὴν αἰτίαν ταύτην λαβεῖν τοὺς πρώτους τοῦ λαοῦ. λογιζόμενος δὲ ὅτι, ἐὰν ἐκβαλεῖν αὐτοὺς τὰς γυναῖκας καὶ τὰ ἐξ αὐτῶν προστάξῃ τέκνα, οὐκ ἀκουσθήσεται, διέμενον ἐπὶ τῆς γῆς κείμενος. συνέτρεχον οὖν πρὸς αὐτὸν οὐ μέτριοι πάντες κλαίοντες καὶ αὐτοὶ καὶ τῆς ἐπὶ τῷ γεγεννημένῳ λύπης συμμεταλαμβάνοντες. ἀναστὰς δὲ ἀπὸ τῆς γῆς ὁ Ἔσδρας καὶ τὰς χεῖρας ἀνατείνας εἰς τὸν οὐρανὸν, αἰσχύνεσθαι μὲν ἔλεγεν

Bár Josephus ebben a szövegben nem fogalmazza meg konkrétan, mégis ugyanarra a következtetésre jut, mint Philón: hiszen kiindulópontjuk is ugyanaz (*Dvárím* 7,3–4).⁵³ A különbség ugyanakkor Philón és Josephus között jól látszik ebben a szakaszban: amíg Philón nem ismer semmilyen hivatalos „büntetést” ezen házasságokra, addig Josephus valószínűleg egyfajta

αὐτὸν ἀναβλέψαι διὰ τὰ ἡμαρτημένα τῷ λαῷ, ὃς τῆς μνήμης ἐξέβαλεν τὰ τοῖς πατράσιν ἡμῶν διὰ τὴν ἀσέβειαν αὐτῶν συμπεσόντα, παρεκάλει δε' τὸν θεὸν σπέρμα τι καὶ λείψανον ἐκ τῆς τότε συμφορᾶς αὐτῶν καὶ αἰχμαλωσίας περιώσαντα καὶ πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ τὴν οἰκειάν γῆν ἀποκαταστήσαντα [καὶ τοὺς Περσῶν βασιλέας ἀναγκάσαντα] λαβεῖν οἶκτον αὐτῶν, καὶ συγγνωμῆσαι τοῖς νῦν ἡμαρτημένοις, ἄξια μὲν θανάτου πεποιηκόσιν, ὃν δε' ἐπὶ τῇ τοῦ θεοῦ χρηστότητι καὶ τοὺς τοιούτους ἀφιέναι τῆς κολάσεως.

Καὶ ὁ μὲν ἐπαύσατο τῶν εὐχῶν· θρηνοῦντων δε' πάντων, ὅσοι πρὸς αὐτὸν σὺν γυναιξίν καὶ τέκνοις συνῆλθον, Ἄχονίος τις ὀνόματι πρῶτος τῶν Ἱεροσολυμιτῶν, προσελθὼν αὐτοὺς μὲν ἀμαρτεῖν ἔλεγεν ἄλλοεθνεῖς ἐνοικισαμένους γυναικάς, ἔπειθε δ' αὐτὸν ἐξορκίσει πάντας ἐκβαλεῖν αὐτάς καὶ τὰ ἐξ αὐτῶν γεγεννημένα, κολασθήσεσθαι δε' τοὺς οὐχ ὑπακούσαντας τῷ νόμῳ. πεισθεὶς οὖν τοῦτοις ὁ Ἐζδρας ἐποίησεν ὁμόσαι τοὺς φυλάρχους τῶν ἱερέων καὶ τῶν Λευιτῶν καὶ Ἰσραηλιτῶν ἀποπέμψασθαι τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα κατὰ τὴν Ἄχονίου συμβουλίαν. λαβῶν δε' τοὺς ὅρκους εὐθὺς ὤρμησεν ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ εἰς τὸ παστοφόριον τὸ Ἰωάννου τοῦ Ἐλιασίβου καὶ μηδενὸς ὄλως διὰ τὴν λύπην γευσάμενος ἐκείνην τὴν ἡμέραν διήγαγεν αὐτόθι. γενομένου δε' κηρύγματος ὥστε πάντας τοὺς ἀπὸ τῆς αἰχμαλωσίας συνελθεῖν εἰς Ἱεροσόλυμα, ὡς τῶν ἐν δυσὶν ἢ τρισὶν ἡμέραις οὐκ ἀπαντησάντων παλλοτριωθησομένων τοῦ πλήθους καὶ τῆς οὐσίας αὐτῶν κατὰ τὴν τῶν πρεσβυτέρων κρίσιν ἀφιερωθησομένης, συνῆλθον ἐκ τῆς Ἰουδαϊκῆς καὶ Βενιαμίτιδος ἐν τρισὶν ἡμέραις εἰκάδι τοῦ ἐνάτου μηνός, ὃς κατὰ μὲν Ἑβραίους Ξένιος, κατὰ δε Μακεδόνας Ἀπελλαῖος καλεῖται. καθισάντων δε' ἐν τῷ ὑπαίθρῳ τοῦ ἱεροῦ, παρόντων ἅμα καὶ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ὑπὸ τοῦ κρύους ἀηδῶς διακειμένων, ἀναστὰς Ἐζδρας ἠτιάτο ἐκείνους λέγων παρανομήσαι γήμαντας οὐκ ἐξ ὁμοφύλων· νῦν μέντοι γε ποιήσιν αὐτοὺς τῷ μὲν θεῷ κεχαρισμένα συμφέροντα δε' αὐτοῖς ἀποπεμψαμένους τὰς γυναῖκας, οἱ δε' ποιήσιν μὲν τοῦτο πάντες ἐξεβόησαν, τὸ δε' πλήθος εἶναι πολὺ, καὶ τὴν ὥραν τοῦ ἔτους χειμέριον, καὶ τὸ ἔργον οὐ μίας οὐδὲ δευτέρας ἡμέρας ὑπάρχειν. ἀλλ' οἱ τε ἡγεμόνες τοῦτοις καὶ οἱ συνοικοῦντες ταῖς ἀλλοφύλοις παραγενέσθωσαν λαβόντες χρόνον καὶ πρεσβυτέρους ἐξ οὗ ἂν θελήσωσιν τόπου τοὺς συνεπισκεψομένους τὸ τῶν γεγαμηκότων πλήθος, καὶ ταῦτα δόξαν αὐτοῖς ἀρξάμενοι τῇ νομηνίᾳ τοῦ δεκάτου μηνός ἀναζητεῖν τοὺς συνοικοῦντας ταῖς ἀλλοεθνεῖσιν εἶδρον ἕως τῆς τοῦ μηνός τοῦ ἐχομένου νομηνίας ποιησάμενοι τὴν ἔρευναν πολλοὺς ἐκ τε τῶν Ἰησοῦ ἐγγόνων τοῦ ἀρχιερέως καὶ τῶν ἱερέων καὶ τῶν Λευιτῶν καὶ τῶν Ἰσραηλιτῶν, οἱ καὶ τὰς γυναῖκας καὶ τὰ ἐξ αὐτῶν γεγεννημένα τῆς τῶν νόμων φυλακῆς ἢ τῶν πρὸς αὐτὰ φίλτρων ποιοῦμενοι πλείονα λόγον εὐθὺς ἐξέβαλον καὶ θυσίας ἐξευμενίζοντες τὸν θεὸν ἐπήνεγκαν κριτοὺς καταθύσαντες αὐτῷ. τὰ δε' ὀνόματα αὐτῶν λέγειν οὐκ ἔδοξεν ἡμῖν ἀναγκαῖον εἶναι. τὸ μὲν οὖν ἀμάρτημα τὸ περὶ τοὺς γάμους τῶν προειρημένων οὕτως ἐπανορθώσας Ἐζδρας ἐκαθάρισεν τὴν περὶ ταῦτα συνήθειαν, ὥστ' αὐτὴν τοῦ λοιποῦ μόνιμον εἶναι.”

53 Vö. COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 27.

(saját korában alkalmazott⁵⁴) büntetésre utal, amikor azt mondatja Ezrával, hogy ezek a bűnök halálbüntetést érdemelnek – jól tudva természetesen, hogy Ezra korában nagyon távol álltak attól, hogy a vegyes házasságokat halállal büntették volna.⁵⁵ Ennek a különbségnek a valószínűsíthető oka az, hogy mivel az alexandriai közösség nyitottabb volt a hellenizáció hatásaira, s mivel kisebbségben élt a városban, valószínűleg hajlamosabb volt elfogadni a vegyes házasságok jelenségét is. Izrael országa viszont – ahonnan Josephus származott – etnikai és kultikus szempontból zártabb volt, ami megnyilvánulhatott a vegyes házasságok nagyobb mértékű elutasítottságában is.⁵⁶

Ami a tilalom egyoldalúságának kérdését illeti, természetesen itt is csak arról van szó, hogy az idegen asszonyokat (és gyermekeiket) el kell küldeni, s ezzel kapcsolatosan fogalmazódik meg mintegy indoklásként, hogy aki idegen nőt vett feleségül, az megsértette a Tóra tilalmát. Mivel azonban a szerző által tárgyalt konkrét ügy egyoldalú, tehát csak az idegen nők – zsidó férfiak közötti házasság ellen szól, s nem tesz hozzá semmilyen általánosító, a történetből „kiszóló” megjegyzést, nem tudjuk eldönteni, hogy vajon Josephus általános értelemben, azaz az idegen férfiakkal is, vagy csak az idegen nőkkel kötött házasságokra értelmezte a tilalmat.

Érdekes ugyanakkor a házasság szót a szövegben néhol helyettesítő „együttlakás” kifejezés: ez talán arra utalhat, hogy Josephus korára már elkezdődött ezeknek a házasságoknak a „nem házasságokként” történő értelmezése. – Hogy azonban ez a folyamat még korántsem fejeződött be, arról tanúskodik, hogy ugyanez a szöveg más helyen „feleségül venni” értelemben fogalmaz.

Két olyan beszéd található még ugyanebben a műben, melyet érdemes megvizsgálunk. Az elsőben Moáb lányai próbálják meggyőzni az izraelitákat arról, hogy fogadják el az ő isteneiket, és mutassanak be nekik áldozatokat.⁵⁷ A lányok kezdésként kiemelik, hogy nekik személyesen nincs

54 Bár Josephus korában is nehéz elképzelni, hogy Júdeában halálbüntetést szabtak volna ki a zsidók (vagy ha megtették, azt jóvá kellett hagyatni a római hatóságokkal), s az is, hogy vegyes házasságokat halálra ítélték volna: szimbolikus értelmű lehet talán Josephus megjegyzése.

55 Vö. VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 119.

56 Vö. ROSENTHAL, E., „Mixed Marriage, Inter-marriage. Part I.”, in *Encyclopaedia Judaica* (vol. 12.), Jerusalem 1972, 165.: „The rate of intermarriage depends also on the size of the Jewish community... the smaller the proportion that Jews constitute of the total population in a given locality, the larger the intermarriage rate becomes”.

57 Az eseményeknek Josephus által történő ilyen bemutatásában vélhetőleg ismételtlen a szerző korára jellemző viszonyoknak a visszavetítését láthatjuk: ezzel próbálja a történelmen keresztül legitimálni saját szemléletét és reflektálni saját korára.

szükségük semmire, s hogy nem ezért kezdtek kapcsolatot Izrael fiaival. Ezért a lányok azt kéri a fiúktól – mintegy jövőbeli házassági hűségük zálogaként, s hivatkozva a zsidókétól eltérő életmódjukra –, hogy tiszteljék az ő isteneiket is. S ez annál is elfogadhatóbb lépés volna a részükről, mivel a zsidók istenét egyetlen más nép sem tiszteli.⁵⁸

Ebben a beszédben Josephus a hagyomány érveit használja a vegyes házasságokkal szemben (amint láttuk már a másik szövegben is, ahol az idegen asszonyok kéri arra Salamont, hogy mintegy szerelmének zálogaként tisztelje az ő isteneiket is): Moáb lányainak a kérését úgy mutatja be, mint amellyel a házasságért cserébe a bálványimádást kéri és várják el a zsidó fiúktól. Ez a tény megfelel a *Dvárim* 7,3–4-nek, melynek értelmében a vegyes házasságok tilalmának az oka annak a veszélye, hogy a zsidó férfiak elhagyják az egyetlen és igaz Istenben való hitüket.⁵⁹

A másik beszéd egy zsidó férfinak, Zimrinek a véleményét mutatja be, aki a születéskor Istentől kapott szabadságára hivatkozva – mint szabad ember – vitatkozik Mózesrel, aki megróttá, amiért feleségül vett egy pogány nőt. Leírja Izrael népének a jóhiszeműségét, melyre Mózesnek szüksége volt

58 *Antiquitates Judaicae* 4,134–138.: ἰ'Ημῖν, ὁ κράτιστοι νέων, οἰκοί τέ εἰσι πατρῶι και κτήσις ἀγαθῶν ἄφθονος και ἡ παρὰ τῶν γονέων και τῶν οἰκειῶν εὐνοια και στοργή, και κατ' οὐδενὸς τούτων πόρον ἐνθάδ' ἤκουσαι ἡμεῖς εἰς ὀμιλίαν ἤκομεν, οὐδ' ἐμπορευόμεναι τὴν ὥραν τοῦ σώματος προσηκάμεθα τὴν ὑμετέραν ἀξιώσιν, ἀλλ' ἄνδρας ἀγαθοὺς και δικαίους ὑπολαβοῦσαι τοιούτοις ἡμᾶς τιμῆσαι ξενίους δεομένους ἐπέισθημεν. και νῦν, ἐπεὶ φατε πρὸς ἡμᾶς φιλοστόργως ἔχειν και λυπεῖσθε μελλουσῶν ἀναχωρεῖν, οὐδ' αὐταὶ τὴν δέησιν ὑμῶν ἀποστρεφόμεθα, πίστιν δ' εὐνοίας λαβοῦσαι τὴν μόνην ἡμῖν ἀξιόλογον νομισθεῖσαν ἀγαπήσομεν τὸν μεθ' ὑμῶν βίον ὡς γαμεταὶ διανύσαι. δέος γὰρ, μὴ και κόρον τῆς ἡμετέρας ὀμιλίας λαβόντες ἔπειθ' ὑβρίσητε και ἀτίμους ἀποπέμψητε πρὸς τοὺς γονεῖς. συγγινώσκειν τε ταῦτα φυλαττομέναις ἤξιουν. τῶν δε' ἦν βούλονται πίστιν δώσειν ὁμολογούντων και πρὸς τὸ μηδεν ἀντιλεγόντων ὑπὸ τοῦ πρὸς αὐτὰς πάθους ἐπεὶ ταῦτα ὑμῖν, ἔφασαν, δέδοκται, τοῖς δ' ἔθεσι και τῷ βίῳ πρὸς ἅπαντας ἀλλοτριώτατα χρῆσθε, ὡς και τὰς τροφὰς ὑμῖν ἰδιοτρόπους εἶναι και τὰ ποτὰ μὴ κοινὰ τοῖς ἄλλοις, ἀνάγκη βουλομένους ἡμῖν συνοικεῖν και θεοὺς τοὺς ἡμετέρους σέβειν, και οὐκ ἂν ἄλλο γένοιτο τεκμήριον ἧς ἔχειν τε νῦν φατε πρὸς ἡμᾶς εὐνοίας και τῆς ἐσομένης ἢ τὸ τοὺς αὐτοὺς ὑμῖν θεοὺς προσκυνεῖν. μέψαιτο δ' ἂν οὐδεῖς, εἰ γῆς εἰς ἦν ἀφίχθε τοὺς ἰδίους αὐτῆς θεοὺς προστρέποισθε και ταῦτα τῶν μεν ἡμετέρων κοινῶν ὄντων πρὸς ἅπαντας, τοῦ δ' ὑμετέρου πρὸς μηδὲνα τοιούτου τυγχάνοντος. δεῖν οὖν αὐτοὺς ἔλεγον ἢ ταῦτα πᾶσιν ἡγήτερον ἢ ζητεῖν ἄλλην οἰκουμένην, ἐν ἣ βιώσονται μόνοι κατα τὸς ἰδίους νόμους."

59 Ebből következik, hogy Josephus szerint a betérés már megalapozza a házasságkötés lehetőségét, hiszen akkor a fenti veszély nem áll fenn; vö. ebben az értelemben: Hayes, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 71–72.

ahhoz, hogy rájuk erőltethesse a maga zsarnoki törvényeit. Mózes célja ezen törvényekkel az lenne ugyanis, hogy saját hatalmát alapozza meg velük, miközben a népet megfosztja az élet kellemes dolgaitól, illetve személyes szabadságuktól. Véleménye szerint tehát nem ő, hanem éppen Mózes érdemelne büntetést amiatt, hogy a nép jóléte ellen tesz intézkedéseket. Zimri be meri vallani személyesen is Mózesnek, hogy elvett egy idegen asszonyt, s hogy idegen isteneket tisztel. Legnagyobb problémája azonban az, hogy úgy érzi, meg van fosztva szabadságától, ha Mózes törvényei szerint él.⁶⁰

A vegyes házasságok tilalmát ehelyütt az emberi szabadság eszméjének hellenista értelmezésén keresztül támadja, amely fontosabb Zimrinek, mint a zsidók istene, s mint a közösség által tiszteletben tartott előírások. Eltekintve attól, hogy az érvelés sok tekintetben hasonlít egy Mózes koránál „liberálisabb” és modernebb kor argumentációjához (azaz: Josephus valójában a római-hellén világ római erény és szabadság eszményét mutatja be Zimrin keresztül),⁶¹ egy további körülmény is figyelemre méltó az elbeszélésben: ez pedig az, hogy a Tóra eredeti szövege Zimri bűnének leírásakor a „paráználkodni”⁶² szót használja, s nem nevezi házasságnak Zimri és Kozbi kapcsolatát. Az a tény tehát, hogy Josephus a kapcsolatról mégis mint házasságról beszél⁶³ (legalábbis mint amit Zimri így értelmez), miközben az

60 *Antiquitates Judaicae* 4,145–149.: ἰ^ο Αναστάς δε^ο μετ^ο αὐτὸν Ζαμβρίας· ἀλλὰ σὺ μὲν, εἶπεν, ὦ Μωυσῆ, ἡρώ νόμοις οἷς αὐτὸς ἐσπούδακας ἐκ τῆς τούτων εὐηθείας τε^ο βέβαιοι αὐτοῖς παρεσχημένος· ἐπεὶ μὴ τοῦτον αὐτῶν ἐχόντων τὸν τρόπον πολλακίς ἂν ἦδη κεκολασμένος ἔγνως ἂν οὐκ εὐπαραλογίστους Ἑβραίους· ἐμὲ δ^ο οὐκ ἂν ἀκόλουθοι οἷς σὺ προστάτεις τυραννικῶς λάβοις· οὐ γὰρ ἄλλο τι μέχρι νῦν ἢ προσχῆματι νόμων καὶ τοῦ θεοῦ δουλείαν μὲν ἡμῖν ἀρχὴν δε^ο σαυτῷ κακούργεις ἀφαιρούμενος ἡμᾶς τὸ ἦδὺ καὶ τὸ κατὰ τὸν βίον αὐτεξούσιον, ὃ τῶν ἐλευθέρων ἐστὶ καὶ δεσπότην οὐκ ἐχόντων· χαλεπώτερος δ^ο ἂν οὕτως Αἰγυπτίων Ἑβραίοις γένοιο τιμωρεῖν ἀξιῶν κατὰ [τοῦς] νόμους τὴν ἐκάστου πρὸς τὸ κεχαρισμένον αὐτῷ βούλησιν· πολὺ δ^ο ἂν δικαιώτερον αὐτὸς τιμωρίαν ὑπομένους τὰ παρ^ο ἐκάστοις ὁμολογούμενα καλῶς ἔχειν ἀφανίσαι προηρημένος καὶ κατὰ τῆς ἀπάντων δόξης ἰσχυρὰν τὴν σεαυτοῦ κατεσκευακῶς ἀτοπίαν· ἐγὼ δ^ο ἂν στεροὶ μὴν εἰκότως ὦν πράττω νυνὶ κρίνας ἀγαθὰ ταῦτ^ο ἔπειτα περὶ αὐτῶν ὁμολογεῖν ἐν τούτοις οὐκ ὀκνήσασαι· γύναίον τε ξενικόν, ὡς φῆς, ἦγμαι· παρ^ο ἔμαυτοῦ γὰρ ἀκούση τὰς ἐμὰς πράξεις ὡς παρὰ ἐλευθέρου, καὶ γὰρ οὐδε^ο λαθεῖν προεθέμην· θύω τε θεοῖς οἷς θύειν μοι νομίζεται δικαίον ἡγούμενος παρὰ πολλῶν ἑμαυτῷ πραγματεύεσθαι τὴν ἀλήθειαν, καὶ οὐχ ὥσπερ ἐν τυραννίδι ζῆν τὴν ὄλην ἐξ ἐνόως ἐλπίδα τοῦ βίου παντὸς ἀνηρηκότα· χαρεῖη τ^ο ἂν οὐδεὶς κυριώτερον αὐτὸν περὶ ὧν πράξασαι γνώμης τῆς ἐμῆς ἀποφαινόμενος.”

61 Ehhez lásd még COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 27.

62 Bámidbár 25,1: „יִחַלְ הַעַם לְזוֹנוֹת”

63 Vö. ugyanebben az értelemben FELDMAN, L., *Flavius Josephus, Judean Antiquities* 1–4, vol. 3, translation and commentary by Louis Feldman, Leiden – Boston – Köln. 382, 422. j.

eredeti szövegben semmi utalás nincs házasságra, olyan újdonság, melyet Josephus vezetett be a történetbe, mivel vélhetőleg a vegyes házasságokat pusztá szexuális kapcsolatnak tekinti: ez a tény pedig arra utalhat, noha ezt biztosan nem tudhatjuk, hogy Josephus korában ezen házasságokat sok esetben így tekinthették, azaz érvénytelennek, nem létezőnek, tehát pusztá szexuális kapcsolatnak. Ez annak a tilalomnak a lényege, melyet elkezdtek megalkotni a *Jubileumok könyvében*, s ami viszont teljesen kidolgozva csak a jeruzsálemi templom második lerombolása utáni időszakban lesz: végső soron Josephus ehhez az időszakhoz is tartozik.

Mind a négy Josephustól idézett szakasz olyan vegyes házasságok (vegyes kapcsolatok) tilalmáról szól, melyekben a férfi zsidó, s a nő idegen. Minthogy azonban a szerző nem általános erkölcsi tanítást kíván adni egyikben sem (sőt még ilyen jellegű mondatokat sem fűz hozzá, mint pl. az Ezra-féle történet eredetijében), ezért a tilalom két- vagy egyoldalúságára vonatkozóan nem tudunk következtetni szerzőnk szövegeiből.

Negyedik korszakunk összefoglalásaként megállapíthatjuk, hogy a zsidóság hellenizációjára és a környező pogány világ felé történő nyitására válaszul a radikálisok a *Vájjikrá* szakaszát értelmezték úgy, hogy azt a vegyes házasságokra tudják vonatkoztatni, míg a kevésbé radikálisok más módszert dolgoztak ki a vegyes házasságoktól való elrettentésre: eljárásuk abban állt, hogy a *Dvárim* tilalmának általánosabb indoklásából kiindulva következtettek a tilalom általános voltára.

1.5. A Jeruzsálemi Templom második lerombolása után

A negyedik szigorítás⁶⁴ időszaka i. sz. 70-ben kezdődik, majd a Bar-Kochba lázadás leverése után folytatódik: saját értelmezésük szerint ebben a helyzetben a nép tulajdonképpeni „vezetőinek”, a galileai bölcseknek a legfőbb feladata a „zsidóság belső megszilárdítása”, egyfajta összezárás volt; „jól működő közösség és a kornak megfelelő életforma”⁶⁵ kellett ahhoz, hogy a nép túl tudja élni a két katasztrófa utáni időket.⁶⁶ Izrael

64 Vö. WITTMAYER BARON, S., *A Social and Religious History of the Jews, Ancient Times. Christian Era: the First Five Centuries* (v. II.), New York – London 1952. történeti művének második alcímét: „Closing the Rank”.

65 Vö. ALLERHAND, J., *A zsidóság története az első szentély pusztulásától a Talmud lezárásáig bibliai bevezetéssel*, Budapest 1987, 157.

66 Vö. HORBURY, W. – DAVIES, W. D. – STURDY J., *The Early Roman Period*, (The Cambridge History of Judaism, vol. III.), Cambridge 1999, 252.

népének szerencséje az volt, hogy vezetőit ezúttal nem deportálták, s hogy sok tehetséges vezető született ekkor, az önálló állam és templom nélkül maradt nép számára. Felállítják tehát „a templom helyett” a Javnei Akadémiát, amelynek vezetői átveszik az előző korszak papjainak szerepét.⁶⁷

A korszak rabbijai igyekeznek tehát azáltal óvni a közösséget, hogy minél távolabb tartják a nép fiait az őket körülvevő világtól.⁶⁸ A közösség összetartozás-érzését erősítette továbbá annak a tudata, hogy Izrael szentsége csak bennük, csak a választott népben tapasztalható meg,⁶⁹ s hogy az őket körbevevő idegenekkel való érintkezés adott esetben magában hordozza a bálványimádás veszélyét.⁷⁰ Mivel pedig a pogányok rituális szempontból tisztátalan állapotban lévőnek minősülnek, következképp minden velük folytatott fizikai kontaktus maga után vonja a zsidó fél tisztátalanságát is.⁷¹ Tilos volt például húst vásárolni pogánytól, továbbá bort, fokhagymát, kenyeret és tejet – ezek után elképzelhető, hogy egy házban, egy családban él egy zsidó és egy nem zsidó? Nem csoda tehát, ha a vegyes házasságokat, illetve a zsidók és nem zsidók között létrejött szexuális kapcsolatokat a lehető legrosszabb dolognak tekintik (kivéve az *avoda zara*-t), mivel a *tannák* szerint ezek a kapcsolatok közvetve ugyan, de a bálványimádáshoz vezetnek.⁷²

Ahhoz azonban, hogy teljes szakítást lehessen eszközölni, ezúttal a házasságok szintjén is, a világ és a zsidóság között, kevés volt általánosságban tisztátalanságnak minősíteni a nem zsidókkal való minden kapcsolatot.⁷³

67 Vö. ALLERHAND, *A zsidóság története*, 147.

68 Vö. COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 38–39.

69 Vö. ROSENTHAL, „Mixed Marriage”, 165–168., aki szociológiai alapon a nemzeti kohéziós erőt is olyan tényezőként azonosította, mint ami fontos szerepet játszik a vegyes házasságok számának visszaszorításában.

70 Vö. EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, 172–173. Lásd még COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 38–39., aki szerint a távolságtartás célja, hogy Izrael fiai kerüljenek minden kapcsolatot a bálványimádás vallásaival, illetve nehogy a pogányok kegyetlensége és erkölcstelensége fizikai, anyagi és lelki károkat okozzon a választott nép tagjai számára.

71 Vö. pl. bNidda 34a; Szifre Lev 15,274d; bSabbat 16b, 17b, bAvoda Zara 36b; vö. EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, 90. j.; HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 147–148.

72 *Uo.*, 41.

73 Vö. STERN, S., *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, New York 1994, 159–170., aki a vegyes házasságok tilalmát úgy értelmezi, mint az alávetett helyzetben túlélési reflexet. Minél jobban sikerül a zsidó népnek elszakadnia a római világtól, annál inkább meg fogja őrizni hagyományait, önazonosságát, s következként hitét az Örökkévalóban. Ez a rabbik célja az elszakadással, amely csak úgy tud működni, ha kiterjed a házasságok területére is. A vegyes házasságok tilalmának tehát a legfőbb célja az, hogy hozzájáruljon a zsidó nép azonosságának a megőrzéséhez.

Ehhez pedig ki kellett tágítani és abszolút érvényűvé kellett tenni a vegyes házasságok részleges tórai tilalmát, ahol abszolút és explicit tilalom nem létezett: a kor rabbinikus iskoláinak a feladata volt tehát, hogy kidolgozzanak egy olyan elméletet, amely alapvetően meg tudja akadályozni a zsidó nép gyermekeit abban, hogy idegenekkel házasodjanak.

1.5.1. A megoldási kísérletek története

1.5.1.1. Sammáj és Hillél

Az első próbálkozások Sammáj és Hillél iskolájában történtek (i. sz. I. sz.), ahol követték azt az utat, amit Ezránál és Philónnál láttunk: megpróbálták kiterjeszteni a *Dvárim* 7,3–4-ben található tilalmat minden népre, amint erről tanúskodnak a Babiloni Talmud következő sorai:⁷⁴

bAvoda Zara 36b: „Megállapítottuk, hogy a pogányok lányaival való házasság tilalmának célja a bálványimádás megelőzése volt. A *Gemara* ezzel szemben felveti: De a lányokkal való házasság tilalmát a Tóra törvénye maga rendeli el, mivel írva van: »Ne házasodjál velük össze« (*Dvárim* 7,3). A *Gemara* meg is magyarázza: A Tóra törvénye a vegyes házasságot a hét kánaáni néppel tiltja, ugyanakkor a világ összes többi nemzetével nem tilos a házasság. Jöttek viszont Sammáj és Hillél tanítványai, s úgy rendelkeztek, hogy a vegyes házasság tilos a többi nemzettel is».⁷⁵

74 A rabbinikus források történeti célokra történő használatáról lásd a nagy vitát Neusner, Safrai, Stemberger, Kalmin, Kraemer és Feldman között: NEUSNER, J., „Rabbinic Sources for Historical Study: a Debate with Ze’ev Safrai”, in NEUSNER, J. ET A. J. AVERY–PECK (ed. by), *Judaism in Late Antiquity, Part Three: Where we stand: Issues and debates on Ancient Judaism*, vol. I., Leiden – Boston – Köln 1999, 123–142.; SAFRAI, Z., „Rabbinic Sources as Historical: a Response to Professor Neusner”, in NEUSNER – A. J. AVERY–PECK, *Judaism in Late Antiquity*, 143–167.; STEMBERGER, G., *Uo.*, 169–186.; KALMIN, R., *Uo.*, 187–199.; KRAEMER, D., *Uo.*, 201–212.; FELDMAN, L. H., *Uo.*, 213–230. A vita témája, hogy használhatóak-e a rabbinikus források a történelem rekonstrukciójára; még ha nem is egységesek a válaszban, abban egyet értenek, hogy a vallási mentalitás rekonstruálására alkalmasak.

75 אומות אבל שאר עובדי ל'א תתחתן בהם דאורייתא ז (ג, דברים ז) (בנותיהן דאורייתא היא דכתיב כוכבים לא ואתו אינהו וגזרו אפילו דשאר עובדי כוכבים

It was stated that the prohibition against marrying the daughters of gentiles was decreed on account of idolatry. The *Gemara* raises an objection: But the prohibition against marrying their daughters is prescribed by Torah law, as it is written: „Neither shall you make marriages with them” (Deuteronomy 7:3). The *Gemara* explains: By Torah law intermarriage is prohibited only with the seven Canaanite nations, but intermarriage with the other nations of the world is not prohibited, and the students of Shammai and Hillél came and decreed that intermarriage is prohibited even with the other nations. (A Talmud szövegeit a www.sefaria.org honlap alapján idézem, a magyar fordítást az ottani angol „értelmező” fordítás alapján készítettem, vastagon szedve a héber/arámi eredetinek megfelelő szavakat.

bJevamot 76a: „Raba így szólt: Ez nem azt bizonyítja, hogy a szakasz jelentése: a kánaániták elleni fenti tilalom a szentség hiányának vagy meglétének köszönhető? Valószínűbb az, hogy a tilalom oka az attól való félelem, hogy gyermeke születik kánaánita nőtől, aki később majd meggy és áldozatot mutat be bálványoknak. Emiatt a fenti parancsot csak arra az esetre kell alkalmazni, amíg az érintettek pogányok, ha viszont betérnek (ahogy tették a gibeoniták), akkor engedélyezett velük a házasság a zsidó nép számára. S csak a Bölcsék rendelkeztek úgy, hogy a gibeonitákkal mint mámszerekkel a betérésük után is tilos”.⁷⁶

1.5.1.2. A *Vájikrá* 18,21 sikere és végzete

Az előző értelmezési kísérlet mint megoldás tehát nem vált elfogadottá, és nem terjedt el mint a vegyes házasságok elleni fellépést megalapozó Tóra-értelmezés, ezért az i. sz. 2. század rabbijai új módszert kerestek, hogy lebeszéljék a nép fiait a vegyes házasságokról. Visszanyúltak a *Jubileumok könyvében* már látott vers egzegéziséhez, s elkezdtek hivatkozni a *Vájikrá* 18,21-re, a Tóra egy olyan sorára, melynek megsértése maga után vonta a halálbüntetést: „És magzatodból ne adj, hogy tűzön átvezessék a Molokhnak, és ne szentségtelenítsd meg Istened nevét; én vagyok az Örökkévaló”. Ez az értelmezés valószínűleg két rabbihoz köthető: mindketten a tannák harmadik generációjához tartoznak. Egyikük rabbi Akiba (120–140), akinek iskolájához kötik a *Targum Jonatán* összeállítását. S valóban a következő értelmezést olvassuk ebben a *Targumban*: „Ne add magvadat szexuális kapcsolaton keresztül pogány nőnek úgy, hogy (gyereket szüljön) egy idegen vallás számára” (*Targum Jonatán – Vájikrá* 18,21).⁷⁷

76 מ בהיותו "אמר רבא אטו התם משום קדושה ולא קדושה הוא דלמא מוליד בן ואזיל פלח לעבודת כוכבים והו עובדי כוכבים כי מגיירי בישראל שרו ורבנן הוא דגזרו בהו וכי גזרו בהו רבנן בהנך דבני אולודי אבל האי דלאו בר אולודי לא גזרו ביה רבנן

Rava said: This is no proof, as is that to say that the prohibition there against marrying Canaanites is due to sanctity or lack of sanctity? Rather, the reason for the prohibition is that perhaps one will father a child from his Canaanite wife and that child will later go off and engage in idolatrous worship. Now, this concern applies only when they are still gentiles, but when they convert, as did the Gibeonites, they are permitted to Jews. And it is the Sages who decreed that Gibeonites are forbidden like mamzerim even after their conversion. And when the Sages decreed that one may not marry them, the decree was limited to those who are capable of having children, but with regard to this one, a man with crushed testicles who is incapable of having children, the Sages did not issue a decree.

77 ומן זרעך לא תתן בת שמישׁתה לציד בת עממין למעברא לפולחנא אוקרא
„And of thy offspring thou shalt give up any to lie carnally with the daughters of the Gentiles, to perform strange worship...”: idézve

https://www.sefaria.org/Leviticus.18.21?ven=The_Contemporary_Torah,_Jewish_Publica

Nem házasságról van tehát szó a szakaszban: illetve pontosabban fogalmazva nemcsak a házasságot, hanem mindenféle szexuális kapcsolatot tilt a mondat a nem zsidó nőekkel, ami természetesen magába foglalja a házasságot is. A tilalom oka ezúttal az attól való félelem, hogy egy másik vallás számára nemz gyermeket a zsidó férfi. Ebben az értelmezésben láthatjuk, milyen könnyedséggel lehet alkalmazni a *Vájikrá* szakaszát mindig az aktuális célhoz: amikor a *Targum Jonatán* a zsidó férfi és nem zsidó nő kapcsolata ellen kíván beszélni – ellentétben a *Jubileumok könyvével* –, akkor a „mag” szót a zsidó férfi „magjára” vonatkoztatja, amikor pedig a zsidó nő, idegen férfi kapcsolata a cél, akkor a férfi magja nem más, mint a lánya.⁷⁸

A másik rabbi R. Ismael (120–140) volt, ahogy ezt láthatjuk a következő szakaszokban:

bMegila 25a: „Azt tanultuk a Misnában: Ha valaki azt mondja, miközben a következő szakaszt fordítja: »És magzatodból ne adj, hogy tűzőn átvezessék a Molokhnak, és ne szentségtelenítsd meg Istened nevét; én vagyok az Örökkévaló» (*Vájikrá* 18,21): Ne add magodat azért, hogy arámi nőt⁷⁹ termékenyíts meg vele, akkor őt el kell hallgattatni. Egy bölcs rabbi Ismael iskolájából azt tanította: Aki a szakaszt így fordítja, aszerint a szakasz olyan zsidó férfiról szól, aki pogány nővel folytatott kapcsolatából fiút nemz a nőtől, akit azután úgy nevelnek majd fel, hogy bálványimádó legyen».⁸⁰

A *jMegila* – R. Ismaelre hivatkozva – úgy értelmezi a *Vájikrá* 18,21-et mint felszólítást: „ne termékenyíts meg egy arámi nőt”, mert ha fiakat szül Neked, azok ellenségeid lesznek.⁸¹

tion_Society,_2006&vhe=Miqra_according_to_the_Masorah&lang=bi&aliyot=0&p2=-Targum_Jonathan_on_Leviticus.18.21&ven2=The_Targum_of_Jonathan_ben_Uzziel,_trans._J._W._Etheridge,_London,_1862&vhe2=Targum_Jonathan_on_Leviticus&lang2=-bi&w2=all&lang3=en alapján (2020.05.22.). Vö. COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 35.

78 Vö. VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 115.

79 Az eredeti szöveg az „arámi nő” kifejezést tartalmazza, ami viszont az értelmezők kontextusában „pogány nőt” jelent; vö. VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 114.

80 ז'תנא דבי רבי ישמעאל בישראל הבא על הכותית והוליד ממנה בן לע : האומר ומורעך לא תתן להעביר וכו' הכתוב מדבר

We learned in the mishna: If one says, while translating the verse: “And you shall not give any of your seed to set them apart to Molekh” (Leviticus 18:21): And you shall not give any of your seed to impregnate an Aramean woman, he is silenced with rebuke. A Sage from the school of Rabbi YIsmael taught: One who translates the verse in this manner maintains that the verse speaks of a Jew who has relations with a gentile woman and fathered from her a son who will be raised to engage in idol worship.

81 Vö. *jMegila* 4,10,75c.

A *ǰSanhedrin* ugyanezt fejt ki, majd folytatja: Pinchász a *Misna* tanítását követve követte el a gyilkosságot, amit a kánáimnak⁸² volt joga végrehajtaniuk azon, aki arámi nővel hált együtt.⁸³

Mindezen szakaszokban közös, hogy R. Ismaelhez kötik a *Vájikrá* 18,21-nek a vegyes házasságokra vonatkoztatott értelmezését. Van azonban egy nagy különbség a három hely között: amíg a *Jeruzsálemi Talmud* nem foglalt állást ezek ellen a házasságok ellen, addig a *Targum Jonatán* és a *Babiloni Talmud* megtilt mindenféle szexuális kapcsolatot egy zsidó férfi és egy nem zsidó nő között (bár ezeket a különféle minősítéseket R. Ismael szájába adja). A *Targum* szerzője és a babiloni rabbi nem lennének elégedettek azzal a megoldással, amit a *Vájikrá* szakasza nyújt, s amit a jeruzsálemiek elfogadnak? – Nem tudjuk. Biztos ugyanakkor, hogy ez utóbbiak egy lépéssel tovább mennek a „teljes bezárkózás” irányába.⁸⁴ Ami tehát újdonság a *Jubileumok könyvének* egzegéziséhez képest a babiloniak és a *Targum* egzegézisében,⁸⁵ az az, hogy ez utóbbiak nem beszélnek vegyes házasságokról: kihasználják a *Vájikrá* 18,21 szakaszának maximális interpretációs lehetőségét, amikor nem csupán a vegyes házasságokra vonatkoztatják azt (amint tette a *Jubileumok könyve* és amint teszik a jeruzsálemiek), hanem mindenféle szexuális kapcsolatra. A mondatban valóban nincs tisztázva, hogy a vegyes házasságok lennének tiltva: ugyanúgy alkalmazható mindenféle szexuális kapcsolatra zsidók és nem zsidók között; eme szakasz segítségével lehetséges lenne megtiltani minden fajta testi kapcsolatot zsidók és nem zsidók között, legyen szó akár házasságról, akár csupán szexuális kapcsolatról.

82 A rabbinikus szövegekben kánáimnak apoztrofált csoport pontos identitása megállapíthatatlan, vonatkozhat a zelótákra is, de bármilyen radikalizmusáról ismert más korabeli, vagy akár későbbi csoportra is. (Angolul ugyan a terminust többnyire »zealots«-nak fordítják, de ez nem feltétlenül az angolul szintén „Zealots”-nak nevezett zelótákat, mint konkrét történelmi csoportot jelöli.)

83 Vö. *ǰSanhedrin* 9,11,27b.

84 Ennek az újításnak lesznek párhuzamai a római jogban is, ahol a barbárok és a rabszolgák zártak ki a római házasságból: EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, 174. szerint ezt az elemet a jeruzsálemiek a római jogból vették; COHEN, B., *Jewish and Roman Law. A Comparative Study*, 2 vol. New York 1966, 339. viszont úgy véli, hogy a megoldás a római jog belső fejlődésének az eredménye, amennyiben a személyiség elvét alkalmazzák erre az esetre nézve is, amelynek értelmében a nem zsidók is alá lehetnek vetve a zsidó jognak – elemzésünk amennyiben megerősíti, hogy az újdonság a rabbinikus egzegézisből származik, közelebb áll Cohen álláspontjához.

85 Ennek a nyomait azonban már akkor fel lehet fedezni, amikor a vegyes házasságokat a paráznessághoz hasonlították, lásd fent.

A szakasz tehát a cél szempontjából tökéletes: ha az értelmező szigorúságot akar alátámasztani vele, akkor mindenféle szexuális kapcsolatra alkalmazza, ha kevésbé szigorú, akkor megelégedhet a vegyes házasságok tilalmával is. De akkor miért nem látható a *Vájikrá* 18,21 „győzelme”? Miért nincs megoldva ezzel a mondattal a vegyes házasságok kérdése egyszer, s mindenkorra? Miért beszélnek még a témáról mindkét Talmudban? – A választ a *Misna* egyik mondatában találjuk meg (illetve láthattuk az imént a *bMegila* 25a fent idézett szakaszában is), amely zavaróan hat az előbbi gondolatokra, hiszen gyakorlatilag megsemmisíti a *Vájikrá* 18,21 teljes „szexuális” egzegézisét:

Misna Megila 4,9: „...Ha azt mondja [ahelyett, hogy] »nem adhatod magvadat, hogy az továbbmenjen Molokhnak« »nem adhatod magvadat, hogy az továbbmenjen egy arámi asszonyba«, akkor el kell hallgattatni és meg kell szidni”.⁸⁶

Ezt a tényt tehát, vagyis hogy a *Misna* maga tiltja a szöveg értelmezését – annak ellenére, hogy R. Ismael az iskolájában ezt tanította –, Cohen úgy értelmezi, hogy az nem az egzegézis elvetését célozza, hanem csak az van mögötte, hogy ezen egzegézis terjesztői (Josiás és Jonatán) váltak – más eretnek tanításokkal – megbízhatatlan tanítókká.⁸⁷ A Vermes által javasolt megoldás szerint az értelmezés hivatalos és kötelező megváltozásának oka az volt, hogy a zsidó hatóságok ebben a korszakban jó kapcsolatokat akartak kialakítani az állami szervekkel, s mintegy ennek zálogaként kellett visszaszorítaniuk a radikális csoportok, köztük a zelóták tevékenységét, s ezzel együtt eltemetni minden olyan jogi és irodalmi alapot, ami legitímálhatta volna eljárásaikat.⁸⁸ S valóban van a *Misnában* egy másik szakasz, amely nem zsidó nővel folytatott szexuális kapcsolatról beszél: *Misna Szanhedrin* 9,6: „Azt a személyt, aki ... szexuális kapcsolatot folytat egy arámi nővel, megölhetik a kánáim”,⁸⁹ s minthogy a *Vájikrá* 18,21 szexuális értelmezését témájából kiindulva hozzákapcsolhatták a *Misna Szanhedrin*

86 *Misna Megila* 4,9: האומר, לא תתן להעביר למלך, (ויקרא יח) ומן רעה לא תתן להעביר למלך, מיותרא משתקין אותו בגויפה

If he says, [instead of] „And you shall not give any of your seed to be passed to Moloch” (Leviticus 18:21). “You shall not give [your seed] to pass to a Gentile woman,” he silenced with a rebuke. A *Misna* szövegeit a www.sefaria.org honlapról vettem (2020.05.22).

87 COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 36.

88 VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, passim.

89 *Misna Szanhedrin* 9,6: והבועל ארמית, קנאין פוגעין בו

ezen szakaszához, félő volt, hogy ennek az egzegézisnek a hivatalos elfogadása bátorítás és igazolás lehetett volna a kánáim akcióira.⁹⁰ Jobbnak tűnt tehát találni és terjeszteni egy kevésbé veszélyes értelmezést,⁹¹ s mielőbb elfelejtetni a problémás magyarázatot.⁹²

Minden bizonnyal nem volt könnyű eltüntetni tehát R. Ismael egzegézisét, miután a *Jubileumok könyvétől* (i. e. II. sz.) a *Misna Megila* és *Misna Szanhedrin* (i. sz. III. sz. eleje) végső redakcióját megelőzően a legutolsó időkgig létezett vagy legalábbis létezhetett elfogadható értelmezésként,⁹³ és még ha a *Vájikrá* 18,21 szexuális értelmezése helyett a rabbi kénytelenek is voltak a tilalomnak más bibliai alapját találni, a szakasz házassági értelmezése egészen a muzulmán időkgig elő-előfordul.⁹⁴

1.5.1.3. A *Dvárím* 7,1–4 közösségi értelmezésének vége

Másik bibliai alapot találni a tiltáshoz annál nehezebb feladat volt, mivel éppen erre az időre esett az, hogy a *Dvárím* szakaszának kultikus alapú, kitágított értelmezését véglegesen elvetették: az amorák idejére, kevéssel a *Misna* összeállítása után Raba és Abin⁹⁵ amorák egyértelműen kijelentet-

90 Vö. JUSTER, J., *Les Juifs dans l'Empire Romain* (vol. I–II.) Paris 1914, 158.: „... les Juifs avaient adopté la pratique du lynchage dans les cas où un de leurs commettait quelque attentat grave contre la religion juive”.

91 Vö. Vermes, VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 122.: még ha a zsidó vezetőknek nem is sikerült – vagy nem is akarták – teljesen kiirtaniuk a *Misna* szövegéből a zelóta mozgalmakat megideologizáló részeket (amiről tanúskodik pl. a *Misna Szanhedrin* 9,6), a Talmudok azért rögzítik, hogy ezzel a szakasszal kapcsolatban a bölcseknek komoly fenntartásai voltak (vö. a fenti szövegeket).

92 Vö. WITTMAYER BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, 225. fenntartásait a szöveg alkalmazhatóságával kapcsolatosan: „[Szephorisz városában, amit szinte kizárólag zsidók laktak, akik a rabbinikus akadémia szigorú kontrollja alatt éltek, nem hallunk] of any cases where „zealots” made use of their exceptional right to lynch the Jewish transgressors caught in the act of cohabiting with a Gentile. How much more lax must have been the morals of the Jews in the Greek cities of Palestine and the Roman dispersion”. Vö. még HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 154–156.

93 BÜCHLER, A., „Die Bedeutung von twyr[in Chagiga II,1 und Megila IV,10.”, in *MGWJ* 38, 148. szerint R. Ismael tanítása a *Vájikrá* 18,21-ről kötelező érvényű halakha volt a második templom utolsó éveiben; ugyanebben az értelemben lásd még WIESENBERG, E., „Die Bedeutung von twyr[in Chagiga II,1 und Megila IV,10.”, in *MGWJ* 38 (1961) 38–39., HENGEL, M., *Die Zeloten*, Leiden 1976, 190–195. és VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 122.

94 Vö. WITTMAYER BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, 411., 17. j.

95 Rabbi Abin valószínűleg azonos Rabinnal, noha a kérdésben nincs teljes konszenzus. Lásd HEIMAN, A., תולדות תנאים ואמוראים, „ר אבין-רבין-ר» בון הרב אהרן הימן, לונדון, תרע”ג, חלק א, תולדות תנאים ואמוראים, HebrewBooks 1910, 89–92. באתר

ték, hogy a mondat kizárólag közösségi (ma azt mondanánk: „etnikai”) értelemben magyarázható, s hogy csupán a hét kánaáni népre vonatkozik (ezzel pedig általános tiltó jellege is megszűnt), s még azt is kiemelték, hogy kizárólag a „bölcsek” – az Írás eredeti értelmével szemben – terjesztették ki annak értelmét minden idegen népre: lásd a fent idézett talmudi helyeket: *bJevamot* 76a és *bAvoda Zara* 36b.

A Tórának az idegenekkel való házasságkötést tiltó szakasza kizárólag az *erec-jiszráéli* hét népre vonatkozik a *Jeruzsálemi Talmud* szerint is: a szöveg a Bírák 14,5-ből („eljutottak a timnai szőlőig”) kiindulva írja, hogy R. Smuel b. R. Jichak azt a magyarázatot adta, hogy „amint ezek a mezők különböző növényekkel voltak beültetve, úgy a pogányok lányainak eredete sem mondható tisztának”. Ravin szerint pedig az idegenekkel való szövetségkötés hétszeres tórai tilalma *Erec Jiszráél* hét bennszülött népére vonatkozik.⁹⁶

Határozottan leszögezték tehát, hogy a *Vájikrá* szakaszát nem lehet a vegyes házasságokra vonatkoztatni:⁹⁷ de akkor merre tovább? Milyen szentírási alapot lehet találni a vegyes házasságok ellen, miután a *Vájikrá* 18,21-et is félre kellett tenni, s miután kiderült, hogy a *Dvárim* 7,3–4 csak a hét nép ellen szól? – A megoldás ez utóbbi szakaszból fog jönni: ám annak egy új értelmezésével.

1.5.2. A *Dvárim* 7,3–4 kultikus értelmezése: Raba újítása

Miután a zsidók szuverén állam nélküli néppé váltak, egyre jobban érezték annak szükségét, hogy az elvesztett országuk adta keretek helyére új kereteket állítsanak: s bár nép és vallás nem volt elválasztható az általunk vizsgált kor zsidóságában, mégis azt lehet mondani, hogy az új közösség-szervező erővé az Örökkévaló közös tisztelete vált.⁹⁸ A betérés egyre inkább elfogadott és a mai értelemben véve is vallásinak nevez-

96 *jSzota* 1,8 17b.

97 Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 147.

98 Vö. fent. A jelenségről lásd még PORTON, „Who was a Jew?”, 198.: „religion and ethnicity are modern classifications that were unknown in the period with which we are concerned”, ezért 215.: „Judaism has not distinguished between its ethnic and religious components”, tehát „Judaism in late antiquity was an ethnic group based on a religious event. For this reason, those two categories, the religious and ethnic, are always present and intertwined”. Ugyanebben az értelemben lásd még a némiképp rossz beidegződéseket idéző megfogalmazásban is: KITTEL, *Das Konnubium*, 42.: „Das Judentum wird eine »Religionsgemeinde« unter der Fiktion der »Blutgemeinschaft«”.

hető alapintézménnyé válik, az a lehetőség, hogy egy nem júdeai júdeáivá válják, valós lehetőség lesz. A betérés mint szertartásokhoz kötött vallási intézmény ebben az időszakban alakul ki, és ennek segítségével átértelmeződnek a (júdeai=) zsidó identitás alapfogalmai. Az értelmezés kiindulópontjának változásával új eredményt ad az egzegézis is: tilos lesz házasságot kötni olyan személlyel, aki nem az Örökkévalót szolgálja. Idézhetjük itt Raba fenti mondatait, aki megalapozza a *Dvárim* vonatkozó szakaszának kultikus/judaizáló egzegézisét: a tilalom csak arra vonatkozik, aki bálványimádó; viszont aki betért, azzal már megengedett a házasság (*bJevamot* 76a).⁹⁹

99 Ami a házasságot illeti, a betértek, azaz a prozeliták ugyanazon jogokkal rendelkeztek, mint a „születésüknél fogva” zsidók; az egész problematikáról vö. KITTEL, *Das Konnubium*, 42–49. A „lelki” értelmezéssel a *Dvárim* 7:3–4 és 23:4–9 szakaszokban tiltott hét plusz négy néppel is megengedik a házasságot, feltéve persze, hogy előtte betérnek, miután nem is lehet őket már megkülönböztetni a többi néptől; vö. *Misna Jadajim* 4,4:

אמר לו רבן גמליאל. מה אני לבא בקהל, אומר להם. ועמד לפניו בבית המדרש, גר עמוני, בו ביום בא יהודה לא יבא עמוני, (דברים כג) הקתוב אומר, אומר לו רבן גמליאל. מתר אתה, אומר לו רבי יהושע. אסור אתה בקר עלה סנהריב. וכי עמונים ומואבים במקומן הן, אומר לו רבי יהושע. גם דור עשירי וגו' ומואבי בקהל ה ואסיר גבולת עמים ועתודותיהם שושתי ואורייד כאביר, (ישעיה י) ששנאמר, מלך אשור ובלבל את כל האמות אומר. ויבך קנרו, ואתרי כן אשיב את שבות בני עמון, (ירמיה מט) הקתוב אומר, אומר לו רבן גמליאל. יושבים התיירוהו לבא. ועדן? לא שבו, ושבתתי את שבות עמי ישראל ויהודה, (עמוס ט) הקתוב אומר, לו רבי יהושע בקהל:

On that day Judah, an Ammonite convert, came and stood before them in the house of study. He said to them: Do I have the right to enter into the assembly? Rabban Gamaliel said to him: you are forbidden. Rabbi Joshua said to him: you are permitted. Rabban Gamaliel said to him: the verse says, „An Ammonite or a Moabite shall not enter into the assembly of the Lord: even to the tenth generation” (Deuteronomy 23:4). R. Joshua said to him: But are the Ammonites and Moabites still in their own territory? Sanheriv, the king of Assyria, has long since come up and mingled all the nations, as it is said: „In that I have removed the bounds of the peoples, and have robbed their treasures, and have brought down as one mighty the inhabitants” (Isaiah 10:1). Rabban Gamaliel said to him: the verse says, „But afterward I will bring back the captivity of the children of Ammon”, (Jeremiah 49:6) they have already returned. Rabbi Joshua said to him: [another] verse says, „I will return the captivity of my people Israel and Judah” (Amos 9:14). Yet they have not yet returned. So they permitted him to enter the assembly.

Ez a hozzáállás lehetett az alapja Philón érvelésének is, aki elfogadja a vegyes házasságokat, természetesen – gondolhatjuk joggal – a nem zsidó fél betérése után: *De spec. leg.* III,4,25.: $\text{it\acute{i} \gamma\alpha\rho\ \delta\epsilon\acute{\iota}\ \tau\omicron\ \tau\eta\varsigma\ \alpha\iota\delta\omicron\delta\omicron\varsigma\ \kappa\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\varsigma\ \alpha\iota\varsigma\chi\upsilon\upsilon\epsilon\iota\nu\ ;\ \tau\acute{\iota}\ \delta^{\circ}\ \acute{\alpha}\chi\rho\omega\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \kappa\alpha\tau\alpha\sigma\kappa\epsilon\upsilon\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu\ \pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma\ ,\ \acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\epsilon}\rho\upsilon\theta\rho\iota\acute{\alpha}\nu\ \acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\iota\omicron\nu\ ;\ \tau\acute{\iota}\ \delta\epsilon\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \pi\rho\acute{\sigma}\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\varsigma\ \kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\pi\iota\mu\iota\zeta\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \beta\rho\alpha\chi\upsilon\ \chi\omega\rho\acute{\iota}\omicron\nu\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\eta\varsigma\ \omicron\iota\kappa\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \sigma\upsilon\nu\nu\omega\theta\omicron\upsilon\nu\text{-}\tau\alpha\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \lambda\alpha\mu\pi\rho\acute{\nu}\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\tau\epsilon\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \chi\epsilon\acute{\iota}\sigma\theta\alpha\iota\ \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\omicron\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \acute{\eta}\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\omicron\upsilon\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \nu\acute{\eta}\sigma\omicron\upsilon\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\eta\nu\ \omicron\iota\kappa\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\nu\ \pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu\ ;\ \acute{\alpha}\acute{\iota}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \pi\rho\acute{\sigma}\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \theta\eta\nu\epsilon\acute{\iota}\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\iota\gamma\alpha\mu\acute{\iota}\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\nu\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\rho\gamma\acute{\alpha}\zeta\omicron\nu\tau\alpha\iota\ \sigma\upsilon\gamma\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \acute{\alpha}\phi^{\circ}\acute{\alpha}\acute{\iota}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\alpha}\pi\omicron\delta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\alpha\varsigma\ .$

1.5.2.1. A nem zsidóval kötött házasság nem is jön létre

Az a tény, hogy a házasság szempontjából kizárólag az, amit későbbi kifejezéssel úgy mondanánk, hogy „a valláshoz tartozás” számít, hatalmas szabadságot jelent a korábbi helyzethez képest: innentől fogva ha valaki házasságot szeretne kötni egy nem zsidó személlyel, elég, ha az utóbbi betér. Ez egy teljesen új lehetőség, amely korábban nem létezett. Könnyebbé válik tehát az etnikai szempontból vett vegyes házasság, de ez a könnyebbség mindjárt magában hordoz egy nehézséget is: amíg korábban a zsidó – nem zsidó közötti házasságok – még ha szankcionálva voltak is, de a gyakorlat – és az elmélet – szintjén ténylegesen megvalósultak, addig innentől kezdve a vegyes házasságokat nem tekintik többé házasságnak: a rabbinikus zsidóság szempontjából pusztán *de facto* „együttélés”, azaz pusztá – bűnös – szexuális kapcsolat.

A *Misna Kidusin* 3,5 értelmében a házasság – rabbinikus szempontból nézve – kizárólag akkor lehetett érvényes, ha a nem zsidó fél még az esküvő előtt, vagy pontosabban fogalmazva még az eljegyzés előtt, betért a zsidó vallásba: „...Ha valaki¹⁰⁰ azt mondja egy asszonynak: »Íme az én feleségem vagy és majd utána fogok betérni«, vagy »és Te majd később fogsz betérni«... nem jön létre az eljegyzés”.¹⁰¹

Ha tehát a betérésre nem az eljegyzés előtt kerül sor, akkor az eljegyzés nem érvényes; vagy más szavakkal: ha a házasságra a betérés előtt kerül sor, vagy ha egyáltalán nem történik betérés, akkor nincs házasság (a rabbiak szempontjából nézve).

¹⁰⁰ Egy zsidó férfi egy nem zsidó asszonynak.

¹⁰¹ *Misna Kidusin* 3,5:

הַמְקַדֵּשׁ אֶת הָאִשָּׁה וְאָמַר, קִסְבוֹר הָיִיתִי שֶׁהִיא כַּהֲנֵת וְהָרִי הִיא לְוִיָּה, לְוִיָּה וְהָרִי הִיא כַּהֲנֵת, עֲנִיָּה וְהָרִי הִיא עֲשִׂירָה, עֲשִׂירָה וְהָרִי הִיא עֲנִיָּה, הָרִי זֶה מְקַדֵּשׁת, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הִטְעַתָּה. הָאוֹמֵר לְאִשָּׁה, הָרִי אַתְּ מְקַדֵּשׁת לִי לְאַחַר שְׂאֲתָנִיר אוֹ לְאַחַר שְׂתַּחֲזִיר, לְאַחַר שְׂאֲשַׁתְּחַרֵּר אוֹ לְאַחַר שְׂתַּשְׁתַּחֲרִיר, לְאַחַר שְׂיָמוּת בְּעֶלְךָ אוֹ לְאַחַר שְׂתַּמּוּת אַחוֹתֵךְ, לְאַחַר שְׂיַחֲלִיץ לְךָ וְכַמּוֹ, אֵינָהּ מְקַדֵּשׁת. וְכֵן הָאוֹמֵר לְחֵבְרוֹ, אִם יִלְדָה אֶשְׁתְּךָ נִקְבָּה הָרִי הִיא מְקַדֵּשׁת לִי, אֵינָהּ מְקַדֵּשׁת. אִם הָיְתָה אִשְׁתְּ חֵבְרוֹ מְעַבְרָת וְהִפְרָ עֲבָרָהּ, דְּבָרָיו קִיָּמִין, וְאִם יִלְדָה נִקְבָּהּ, מְקַדֵּשׁת

If he betroths a woman and then declares, „I thought that she was a priest’s daughter, and behold she is [the daughter of] a Levite” or „a Levite’s daughter whereas she is [the daughter of] a priest”; „Poor, whereas she is wealthy”, or “wealthy, whereas she is poor”, she is betrothed, since she did not deceive him. If he says to a woman, „Behold, you are betrothed to me after I convert”, or „after you convert”, „After I am freed from slavery”, or „after you are freed from slavery”; „After your husband dies” or „after your sister dies”; „After your yavam performs halizah for you”; she is not betrothed. Similarly, if he says to his friend, „If your wife gives birth to a female, behold she is betrothed to me”, she is not betrothed. [If his wife is pregnant, and her fetus is discernible, his words are valid, and if she bears a female, she is betrothed.]

Ugyanez az érvénytelenítést célzó tendencia köszön vissza a *Misna Gitin* 9,2 szakaszban is, ahol úgy mutatják be az érvényes válást, hogy a férj kijelenti: az asszony szabadon hozzámehet bárkihez, kivéve néhány szereplőt:

„Ha valaki elküldi feleségét és azt mondja neki: »Innentől szabad vagy, hozzámehetsz bárkihez, kivéve atyámat vagy atyádat, testvéremet vagy a Te testvéreidet, kivéve a rabszolgát, a nem zsidót (bálványimádót), illetve mindenkit, akivel nem kerülhet sor házasságra« – akkor a válás szertartása érvényes lesz”.¹⁰²

1.5.2.2. Az érvénytelenség bizonyítása

Az érvénytelenség fogalma alapvető gondolata lesz a Talmudnak is: erre az időre már érzik annak a szükségét, hogy erős érvekkel is alátámaszák azt. Az első rabbi, aki a szövegek szerint megpróbálkozik a feladattal, R. Simeon b. Johaj lesz, negyedik generációs *tanna* (140–165).¹⁰³ A késői amorák egzegézise szerint a *Dvárim* 7,3–4-ben található tilalom általános szabállyá lesz, s mindenkire alkalmazni lehet, aki nem tartozik a – kor kritériumai szerint vett – zsidó közösséghez, vagy ha úgy tetszik, „váláshoz”, hiszen ez a fogalom egyre inkább alkalmazható a korabeli zsidóság leírására. Ez az egzegetikai módszer a második mondatról kezdődik: „mivel elfordulna tőlem, s más isteneket követne...”, ami magyarázza a tilalmat: „ne köss házasságot az ilyen nővel, s ne add lányodat az ilyenek fiaihoz, s ne fogadd el az ő lányukat a Te fiad számára”. Így a következő gondolatmenetet kapjuk: ha valaki nem imádja az Örökkévalót, akkor képes arra, hogy eltérítse Izrael gyermekeit az Örökkévaló követésétől.

¹⁰² *Misna Gitin* 9,2:

הרי את מתרת לכל אדם אלא לאבא ולאביו, לאחי ולאחיו, לעבד ולנכרי, ולכל מי שאין לה עליו קדושין, קשה. הרי את מתרת לכל אדם, אלא אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתניה לישראל, בת ישראל לממזר ולנתניו, ולכל מי שיש לה עליו קדושין אפלו בעברה, פסול:

[If he said,] „You are permitted to any man but my father, your father, my brother, your brother, a slave, a Gentile, or anyone to whom she is incapable of being betrothed,” the get is valid. [If he said,] „You are permitted to anyone but (supposing she was a widow) a high priest, or, (supposing she was a divorcee or a halutzah) an ordinary priest, or, (supposing she was a mamzeret or a netinah) a regular Israelite, or (supposing she was an Israelite) a mamzer or a natin, or anyone who is capable of betrothing her even in transgression, the get is invalid. További olyan helyek, ahol ez az érvénytelenség egyértelmű, vö. *Szifre Dvárim* 215 21,15: „Nem lehetséges házasság nem zsidó nővel”; *bJevamot* 45b: „Érvénytelen az eljegyzés egy nem zsidó férffal”.

¹⁰³ Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 153., aki szerint „the extension of the biblical ban on intermarriage to all Gentiles, based on the rationale provided in Dt 7:4, it to be attributed to a late redactor of the Bavli rather than the second-century R. Shimeon b. Yohai”.

Következésképp, aki nem követi az Örökkévalót, azzal tilos a házasságkötés a zsidók számára.¹⁰⁴

Ugyanakkor sem a *Misna*, sem a *Jeruzsálemi Talmud* nem ismeri a tilalomnak ezt a „vallási kiterjesztését”, sőt ahol a *Dvárim* szakasza előkerül, ott kifejezetten azt mondják, hogy az kizárólag a hét kánaáni törzsre vonatkozik.¹⁰⁵ A *Babiloni Talmud* ugyanezt a negatív hozzáállást vallja, amikor szóról szóra értelmezi a vonatkozó részeket a *Jevamot* 76a-ban és a *Avoda Zara* 36b-ban,¹⁰⁶ miközben a *Kidusin* 68b, az *Avoda Zara* 36b és a *Jevamot* 23a már a modern értelemben vett „vallási interpretációt” tartalmazzák:

bKidusin 68b: „Honnan tudhatjuk [hogy az eljegyzés érvénytelen egy szabadon született pogány nővel]? Az Írás azt mondja: Ne köss házasságot ilyen nővel (*Dvárim* 7,3), amely azt tanítja, hogy egy pogány nőt feleségül venni halachikusan értelmetlen. A *Gemara* azt kérdezi: Tudjuk tehát, hogy az eljegyzés érvénytelen vele; honnan tudhatjuk, hogy [egy pogány asszony] gyermeke az anyja státuszát követi? R. Johanan mondta a következőket R. Simeon b. Johaj véleménye alapján: Mert az Írás azt mondja ugyanerre a dologra vonatkozóan: „Lányodat ne add az ő fiának... Mivel ez eltértené fiadat attól, hogy engem kövessen (*Dvárim* 7.4). Mivel a szakasz attól fél, hogy ha valaki lányát pogány férfihoz adja, az apa a fiát nehogy eltávolítsa az Örökkévaló szolgálatától, ezért ezt azt jelenti, hogy ha izraelita asszonytól születik fiad (vagyis unokád), őt valóban a te fiadnak fogja nevezni a Tóra, azonban ha pogány asszony szül neked fiút, azt nem a te fiadnak hívják majd. Rabina ezt mondta: ez bizonyítja, hogy egy pogány férfi által lányodnak nemzett fiút minden tekintetben a te fiadnak nevezik. A *Gemara* kérdezi: Azt mondják majd, hogy Rabina úgy tartja: ha egy pogány férfi vagy egy (nem zsidó) rabszolga együtt hál egy zsidó nővel, akkor a gyermek mámmér lesz?¹⁰⁷ Abból a tényből, hogy az ilyen pár gyermekét »fiadnak« nevezik, arra lehetne következtetni, hogy ő zsidó, s emiatt a Misnában megállapított elvet kellene alkalmazni: Ha a nő nem léphet eljegyzésre valakivel, akkor az ő gyermekük mámmér lesz. A *Gemara* azonban elveti ezt a sugalmazást: [Nem.] Még ha nem is tekintik hibátlanak, ugyanakkor nem is mámmér, csupán alkalmatlanként bélyegzik meg. Minthogy eljegyzést nem lehet kötni pogánnyal, a pogány nem tartozik

104 Implicit módon ugyanez Philón és Josephus érvelésének a magja is; lásd fent.

105 Vö. pl. *JSzota* 1,8, 17b; lásd fent.

106 Lásd fent.

107 Mamzer/mamzeret és nathin/nethina olyan személyt jelent, akinek a születése nem törvényszerű vagy aki a közösségen kívül van; vö. SIVAN, „Rabbinic and Roman Law, 67; Ezen fogalmak részletesebb magyarázatát lásd a következő fejezetben.

abba a kategóriába, akivel egy zsidó nő személyesen nem köthet eljegyzést, mivel nem zsidó nőt eljegyezhet. Ugyanakkor mivel gyermekük szabálytalanság árán születhet csak, ezért az ilyen férfi alkalmatlannak minősül”.

A *Gemara* teszi fel a következő kérdést Rabbi Johanan megállapítására vonatkozóan:

„Nos, ez a szakasz: „ne köss velük házasságot” (*Dvárim* 7,3), a kánaáni hét nemzetre vonatkozik! Honnan tudhatjuk, hogy az eljegyzés nem érvényes más nemzetekkel sem? A *Gemara* így válaszol: Az Írás azt mondta mintegy a vegyes házasságok tilalmának indoklásaként: Mivel elfordítja fiadat attól, hogy engem kövessen, és ez magába foglal mindenkit, aki képes arra, hogy elfordítson egy gyermeket, akármelyik népből való is legyen. A *Gemara* leszögezi: Ez egyezik R. Simeon véleményével, aki a szakaszban foglalt parancs értelmét keresi és ennek megfelelően rendelkezik. Mivel az érv az, hogy a pogány elfordíthatja fiad szívét, ezért nem kellene, hogy különbség legyen a kánaáni és a többi nép vonatkozásában. Majd a *Gemara* megkérdézi: De a rabbik szemében, akik nem fejtik ki a szakaszban rejlő parancs okát, s ennek megfelelően rendelkeznek, minthogy a szakasz csak a kánaáni népeket említi, mi az oka, a forrása a többi népre vonatkozó tilalomnak? A *Gemara* így válaszol: Az Írás azt mondja a szép fogoly nővel kapcsolatosan: Ezután egyesülsz vele, s lesz az ő férje (*Dvárim* 21,13), s ő lesz a te feleséged, amiből az következik, hogy mielőtt zsidóvá lenne, az előtt az eljegyzés érvénytelen vele annak ellenére is, hogy a férfi behozta már a nőt az ő házába, s hogy egyes vélemények szerint már együtt is hált vele”.¹⁰⁸

¹⁰⁸ *bKidusin* 68b:

לא תחתן בם אשכחנא דלא תפסי בה קידושי ולדה כמותה מנלן (ג, דברים) זכרית מנלן אמר קרא
 § The *Gemara* asks: From where do we derive that betrothal with a gentile woman is ineffective? The verse states: „Neither shall you make marriages with them” (*Deuteronomy* 7:3), which teaches that marrying gentile women is halakhically meaningless. The *Gemara* asks: We have found that betrothal is ineffective with her; from where do we derive that her offspring is like her?

כי יסיר את בנך מאחרי בנך הבא מישראלית קרוי בנך (ד, דברים) ז ש בן יוחי דאמר קרא ”ר יוחנן משום ר”א ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך אלא בנה

Rabbi Johanan says in the name of Rabbi Shimon ben Yohai: As the verse states with regard to the same issue: „Your daughter you shall not give to his son... for he will turn away your son from following Me” (*Deuteronomy* 7:3–4). Since the verse is concerned that after one’s daughter marries a gentile, the father will lead his children away from the service of God, this indicates that your son, i.e., your grandson, from a Jewish woman is called “your son” by the Torah, but your son from a gentile woman is not called your son, but her son.

מ בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך נימא קסבר רבינא עובד כוכבים ועבד הבא על בת”אמר רבינא ש ישראל הולד ממזר

Ravina said: Learn from it that the son of your daughter, born to a gentile, is called your son in all regards. The *Gemara* asks: Shall we say that Ravina holds that with regard to a gentile

bAvoda Zara 36b: „A Gemara kérdezi: R. Simeon b. Johaj véleménye szerint ezek a szavak: »Mert elfordítja majd fiadat attól, hogy engem kövessen« (*Dvárim* 7,4), azt a célt szolgálják, hogy magába foglaljon minden nőt, aki képes arra, hogy elfordítsa az ember fiát az Örökkévalótól, vagyis minden népre vonatkozik, mit kell erre mondani? A Tóra törvénye csak a házasság útján elkövetett szexuális kapcsolatot tiltja, ők viszont jöttek és úgy rendelkeztek, hogy a kicsapongásban elkövetett szexuális kapcsolatok is tilosak”.¹⁰⁹

or a Canaanite slave who engaged in sexual intercourse with a Jewish woman, the offspring is a mamzer? One can infer from the fact that the offspring of this union is called „your son” that he is a Jew, and therefore the principle stated in the mishna should apply: If a woman cannot join in betrothal with someone, their child is a mamzer.

נהי דכשר לא הוי ממזר לא הוי פסול מיקרי

The Gemara rejects this suggestion: Although he is not a fit offspring, he is also not a mamzer. Rather, he is merely called disqualified. Since betrothal is inapplicable to a gentile, a gentile is not included in the category of someone with whom a Jewish woman cannot personally join in betrothal, as no Jewish women can be betrothed to him. Nevertheless, as their child’s birth is the result of a transgression, he is considered disqualified.

ק כי יסיר את בנך לרבות כל המסירים”ההוא בשבעה גוים כתיב שאר אומות מנלן א

The Gemara asks a question with regard to Rabbi Yohanan’s statement. That verse: „Neither shall you make marriages with them” (*Deuteronomy* 7:3), is written with regard to the seven nations of Canaan. From where do we derive that betrothal does not take effect with the other nations? The Gemara answers: The verse states as a reason for prohibiting intermarriages: “For he will turn away your son from following Me”, which serves to include all those who might turn a child away, no matter from which nation.

ט”ש דדריש טעמא דקרא אלא לרבנן מ”הניהא לר

The Gemara asks: This works out well according to the opinion of Rabbi Shimon, who expounds the reason for the mitzvot of the verse and rules accordingly. Since the reason is that the gentile might turn away the son’s heart, there should be no distinction between the Canaanite nations and other gentiles. But according to the opinion of the Rabbis, who do not expound the reason for the mitzvot of the verse and rule accordingly, since the verse mentions only the Canaanite nations, what is the reason, the source for the prohibition, with regard to the other nations?

מכלל דמעיקרא לא תפסי בה קידושין ’ואחר כן תבוא אליה ובעלתה וגו’ (דברים כא) ק”א

The Gemara answers: The verse states with regard to a beautiful captive woman: „And after that you may go in to her and be her husband, and she shall be your wife” (*Deuteronomy* 21:13). One can derive from here by inference that at the outset, before she became a Jew, betrothal would not take effect with her, despite the fact that he had already brought her into his house, and according to some opinions, had even engaged in sexual intercourse with her.

¹⁰⁹ *bAvoda Zara* 36b:

כי יסיר את בנך מאחרי לרבות כל המסירות מאי איכא למימר אלא (ד, דברים) ז(ש) בן יוחי דאמר ”ולר דאורייתא אישות דרך חתנות ואתו אינהו גזור אפילו דרך זנות

The Gemara asks: And according to the opinion of Rabbi Shimon ben Yohai, who says that the subsequent verse: „For he will turn away your son from following Me” (*Deuteronomy* 7:4) serves to include all who turn away one’s son from God, i.e., all gentiles, what is there to say? Rather, by Torah law only sexual relations by way of marriage are prohibited, and they came and decreed that sexual relations are prohibited even by way of licentiousness.

bJevamot 23a: „A *Gemara* azt kérdezi: A rabbik véleményével kapcsolatosan találtunk egy forrás, ami alátámasztja, hogy a kánaánita rabszolga gyermekei nem minősülnek a zsidó apa gyermekeinek; de honnan veszik a zsidó apa pogány nőtől való gyermekeiről, hogy azok sem minősülnek az ő gyermekeinek? És ha azt mondod: vezessük le a kánaáni rabszolga esetéből, már láttuk, hogy mindkettő szükségszerű, s egyiket nem lehet levezetni a másikból. A *Gemara* így válaszol: R. Johanan R. Simeon b. Johaj nevében válaszolta: Az Írás rendelte el, velük se köss házasságot: »ne add lányodat az ő fiához, s ne engedd, hogy lányát elvegye a te fiad, Mivel elfordítja majd fiadat attól, hogy engem kövessen« (*Dvárim* 7,3–4); ez azt tanítja, hogy ha zsidó nőtől születik fiad, azt a Te fiadnak nevezik, azonban a pogány nőtől született fiút nem tekintik majd a Te fiadnak, hanem az ő fiának. A szakasz azt tanítja, hogy mivel a pogány nő fia egyedül a pogány nőé, úgy tartják, ennek a fiúnak semmi köze nincs zsidó apjához. Rabina ezt mondta: Ebből következik, hogy lányodnak egy pogány apa által nemzett gyermekét a Te fiadnak nevezik, azaz unokádnak. A *Gemara* kérdezi: Azt jelenti ez, hogy Rabina véleménye szerint ha egy pogány férfi vagy egy rabszolga együtt hál egy zsidó nővel, akkor a gyermek hibátlan lesz? A *Gemara* így felel: nincs bizonyíték erre, mivel nyilvánvalóan nem lesz mámmér, ugyanakkor hibátlan leszarmazásának sem fogják tartani; inkább olyan lesz, mint egy olyan zsidó, aki nem képes arra, hogy házasodjon papi családdal. A *Gemara* a következő kérdést teszi fel R. Simeon gondolatmenetével kapcsolatosan: De nincs ez a szöveg kapcsolatban a hét nemzettel, akik Kánaán földjén laktak, amikor Jósua belépett *Erec Jisraél* földjére, s nem inkább nem vonatkozik a többi népre? A *Gemara* válasza, hogy ezek a szavak »majd elfordítja« magába foglal mindenkit, aki elfordítja valakinek az unokáját az Örökkévalótól, tehát minden pogány. A *Gemara* kérdezi: Rendben van, ha R. Simeont követjük, aki a szakaszban található parancs okát magyarázza s ezen értelmezés alapján halachikus rendelkezéseket állít fel. Bár a szakasz a 7 nemzetre vonatkozik, a szakasz indoklása minden más pogány népre is igaz. de hát akkor a rabbik véleménye szerint, akik nem vonják le azt a következtetést a szakasz indoklásából, hogy a rendelkezést minden népre kellene alkalmazni, honnan vezetik le ezt a halachát? A *Gemara* válasza: Ki az a tanna, aki vitatja R. Joszé b. Juda véleményét? Ez R. Simeon, aki a szakasz indoklását kiterjeszti minden népre”.¹¹⁰

¹¹⁰ *bJevamot* 23a:

ורבנן אשכחן שפחה עובדת כוכבים מנא להו וכ"ת נילף משפחה הנהו מצרך צריכי

The *Gemara* asks: And according to the opinion of the Rabbis, we found a source that the children of a Canaanite maidservant are not considered the children of their Jewish father,

Ez az értelmezés tehát valójában a szöveg egy későbbi rétegéből származik (a szerkesztés kronológiájában későbbi, névtelen, de ez a réteg „fellett” a szöveg végső állapotáért), s nem R. Simeon b. Johaj-tól, amint azt állítja a szöveg. Az ő kiindulópontjuk szerint ugyanis R. Simeon a *Dv'árim* 7,3-at általános tilalomként értelmezte, ugyanakkor úgy tűnik, hogy nem másról van szó, mint egy a *Dv'árim* 7,4 (s nem a *Dv'árim* 7,3) általános értelmezésén alapuló *post factum* eszközölt következtetésről, melyet a 7,4-re vonatkozóan valóban R. Simeon b. Johaj hajtott végre, s ami a

but from where do we derive that children born to a Jewish father by a gentile woman are not considered his children? And if you say: Let us derive it from the case of the Canaanite maidservant, it has already been shown that these are both necessary, and one cannot be derived from the other.

כי יסיר את בנך מאחרי בנך מישראלית קרוי בנך (ד, דברים ז) (שמעון בן יוחי אמר קרא ר' יוחנן משום ר' א' ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך אלא בנה

The Gemara answers: Rabbi Yohanan said in the name of Rabbi Shimon ben Yohai: The verse states: “Neither shall you make marriages with them: Your daughter you shall not give unto his son, nor his daughter shall you take unto your son, for he will turn away your son from following Me” (Deuteronomy 7:3–4). This teaches that your son born from a Jewish woman is called your son, but your son born from a gentile woman is not called your son, but her son. The verse teaches that since the son of a gentile woman is her son alone, he is not considered related at all to his Jewish father.

ועבד הבא על בת מ' בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך לימא קסבר רבינא עובד כוכבי"אמר רבינא ש ישראל הולד כשר נהי דממזר לא הוי כשר נמי לא הוי ישראל פסול מיקרי

Ravina said: Conclude from here that the son of your daughter by a gentile father is nevertheless called your son, i.e., grandson. The Gemara asks: Shall we say that Ravina holds that if a gentile or slave engaged in intercourse with a Jewish woman, the offspring is of unflawed lineage? The Gemara answers: There is no conclusive proof from here, because granted, she is not a mamzer, but nevertheless she is still not of unflawed lineage; rather, she is called a Jew who is unfit to marry into the priesthood.

האי בשבעה אומות כתיב כי יסיר לרבות כל המסירים

The Gemara asks with regard to Rabbi Shimon's reasoning: Was this verse not written in relation to the seven nations who inhabited the land of Canaan when Joshua entered Eretz Yisrael but not with regard to other nations? The Gemara responds that the words „He will turn away” comes to include all those who would turn one's grandson away from God, i.e., any gentile.

הניחא לרבי שמעון דדריש טעמא דקרא אלא לרבנן מנא להו מאן תנא דפליג עליה דרבי יוסי ברבי יהודה רבי שמעון היא

The Gemara asks: This works out well for Rabbi Shimon, who interprets the rationale behind the mitzva in the verse and draws halakhic conclusions based on that interpretation. Although the verse is stated with regard to the seven nations, the reason for the verse applies to all other gentile nations. However, according to the opinion of the Rabbis, who do not draw inferences from the rationale of the verse to apply this ruling to all other nations, from where do they derive this halakha? The Gemara answers: Who is the tanna who disagrees with Rabbi Yosei, son of Rabbi Yehuda? It is Rabbi Shimon, who applies the rationale of the verse to all other nations.

vegyes pártól született gyermek státuszára vonatkozik.¹¹¹ Úgy tűnik azonban, hogy ez a „vallási” értelmezés sokkal későbbi annál a megoldásnál, amit korszakunk elején találtak ki: a Babiloni Talmud végső redakciójának idejére datálódik.¹¹²

A másik érv R. Simeon ellen abban áll, hogy az ő korában a *Vájjikrá* 18,21 vegyes házasságokra vonatkozó interpretációja még nem volt tilos, következésképp nem kellett még másik alapot keresni a tilalomhoz; így tehát R. Simeon nem tudna a *bJevamot* 23a-ban vitatkozni a nála egy nemzedékel később élt R. Joszé b. Juda (130–200) véleményével, hacsak nem egy másik R. Simeonról van szó. Sokkal valószínűbb, hogy a vizsgált szöveg R. Simeonja ugyanaz a személy, vagy jobban mondva „egy újraértelmezett R. Simeon”.

Mindazonáltal még a szakasznak ezzel az értelmezésével is érzik a rabbi, hogy az érvelés nem elég erős: további kapaszkodókat keresnek tehát, melyeket – az idézett *bKidusin* 68b tanúsága szerint – a *Dvárim* 21,13-ben találnak meg.¹¹³ Ebben a szakaszban egy olyan hadifogolynőről van szó, akit egy izraelita vezet a sátrába, hagyja, hogy sírjon egy hónapot, s ha ez az egy hónap után abbahagyja a sírást, akkor joga lesz arra, hogy bemessen hozzá, s feleségül vegye: „vesse le fogsága ruháit magáról, maradjon házadban és sirassa meg apját meg anyját egy teljes hónapig, azután menj be hozzá és légy férjévé, és ő legyen a te feleséged”.

Ezt az eljárást úgy értelmezik majd, mint egyfajta betérési folyamatot, melynek a végén megengedik a zsidó férfinak, hogy feleségül vegye a lányt (és ha a lány nem hagyja abba a sírást, ez azt jelenti, hogy a betérítési kísérlet nem sikerült).¹¹⁴

111 A következtetés a következőképp rekonstruálható: R. Simeon a *Dvárim* 7,4-et kommentálva („mert elfordítja fiadat attól, hogy engem kövessen” – a helyes verzió helyett: „mert azok a nők... vagy mert az a nő...”), amely természetesen csak a hét nemzetről beszél, levezeti, hogy egy zsidó asszony fia zsidó, de egy zsidó férfinak egy nem zsidó asszonytól született gyermeke nem zsidó. Ha tehát a *Dvárim* 7,4 értelmezésében kitágítja a szöveg értelmét, ebből arra következtethetnénk, hogy ugyanígy kitágítaná a *Dvárim* 7,3 kommentárja esetében is, amit viszont mégsem tesz meg; vö. COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 29–30.; HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 150–153.

112 Vö. COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 36.: „The Babylonian scholars who suggested that R. Simeon interpreted Deut 7:3–4 as a general prohibition of intermarriage were, in all likelihood, creating a scholarly construct...”, s abból a célból tették ezt, hogy alátámasszák egy Tóra-szakasszal ezen házasságok érvénytelenségét, miután eltávolították a tökéletes *Vájjikrá* 18,21-et. Lásd még HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 146.

113 Vö. SILBERMANN, „Reprobation, Prohibition, Invalidity”, 186.

114 A szakasz részletes értelmezéséről a Targumban lásd KITTEL, *Das Konnubium*, 50–51.

Új, a rabbik által bibliainak értelmezett alapunk van tehát, melynek értelmében az eljegyzés csak akkor érvényes, ha egy betért személlyel kerül rá sor:¹¹⁵ a vegyes házasságok jogi értelemben vett érvénytelenítése rabbinikus szempontból – újonnan megerősítve – ezzel válik befejezett tényé.

1.5.2.3. A vegyes házasságok problémájának „eltűnése” a zsidóságban

A *Dvárim* 21,13 szakaszával viszont a rabbiknak sikerült egy olyan tilalmat felállítaniuk, amely kvázi Tóra által elrendelt tilalom volt, s ezáltal a halálbüntetés járt annak, aki megsértette ezt a törvényt.¹¹⁶ – Jogosan állíthatnánk ugyanakkor szembe ezzel a következő érvelést: ha mármost a vegyes házasságokat érvénytelennek nyilvánítják, azaz ha a vegyes házasságok de iure nem léteznek, akkor hogyan lehetne és mit lehetne büntetni ezen az alapon?¹¹⁷ – A felvetés valóban jogos, azonban a helyzet az, hogy nem a vegyes házasságokat büntetik inntentől kezdve, hiszen ezek a házasságokat tisztán szexuális kapcsolatokként értékelik, viszont éppen ezek a vegyes szexuális kapcsolatok jelentik azt az alapot, ami alapján „feljelentést” lehet tenni.¹¹⁸

Miután tehát a rabbik magukévá tették a vegyes házasságok érvénytelenségének a gondolatát, s miután nem tekintették ezeket a kapcsolatokat többé házasságnak, innen kezdve a „vegyes házasságok” problémája nem létezett többé: már csak a zsidó és nem zsidó közötti „vegyes” szexuális kapcsolatok kérdésében kellett állást foglalniuk.¹¹⁹ Ami tehát valóban na-

115 Vö. ugyanezen értelmezésben: *Szifre* II,213.

116 Vö. EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, 173.

117 Vö. SCHERESCHEWSKY, B. Z., „Mixed Marriage, Inter-marriage, Part II.”, in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 12. Jerusalem 1972, 199.: „Since mixed marriages are not binding, such marriages entail no legal consequences”; SCHERESCHEWSKY, B. Z., „Mixed Marriage”, in ELON, M. (éd.), *The Principles of Jewish Law*, Jerusalem 1975, 377.: „... it was also inferred from the passage in Deuteronomy that in a mixed marriage there is »no institution of marriage«, i.e. mixed marriages are not legally valid and cause no change in personal status”.

118 A rabbik szerint tehát csak a zsidók képesek arra jogilag, hogy házasságot kössenek. A pogányok *de facto* házasságszerű kapcsolatot létesítenek a szexuális kapcsolat által, ők azonban de iure képtelenek arra, hogy házassági állapotot hozzanak létre (*bSzanhedrin* 57b, *jJevamot* 2,6, 4a); vö. még COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 29.

119 Ellentétben tehát COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 36. álláspontjával, miszerint ezt a hallgatást úgy kell értelmeznünk, mint aminek oka, hogy a téma nem volt fontos, minthogy azokat a társadalmakat, melyekben a rabbik éltek (nem úgy, mint pl. Róma, Alexandria vagy *Erec Jiszráél* zsidó társadalmá az i. e. 2. században), nem érintette volna a vegyes házasságok problémája: akkor lenne ez a magyarázat helytálló, ha a „vegyes” szexuális kapcsolatok problémájára utaló bizonyos adatok nem bizonyítanák a vegyes házasságok *de facto* létezését ezeken a területeken is (vö. lent).

gyon meglepő első látásra, hogy ti. a rabbinikus források (*Misna* és a két *Talmud*) alig foglalkoznak a vegyes házasságok kérdésével,¹²⁰ a fenti egzegézis ismeretében nem meglepő immár. Ha a kor rabbijai nem tekintik többé házasságnak a zsidó és nem zsidó fél között *de facto* létrejött családi köteléket – még ha a felek szándéka az is volt, hogy házasságot kössenek –, akkor miért is beszélnének a rabbik vegyes házasságokról? Miután tehát ezeket a házasságokat érvénytelennek bélyegezve a probléma jogilag megoldást kapott, innentől a „vegyes” szexuális kapcsolatok kerülnek a rabbik célkeresztjébe, melyeket bár a zsidó hatóságok nem ismertek el házasságnak, ám a római hatóságok előtt (legalábbis i. sz. 212-től kezdve) teljes értékű házasságoknak minősülnek.¹²¹ Úgy tűnt tehát, hogy elegendő, ha az érvelés két dologra kitér:

a, a „vegyes” szexuális kapcsolatokra – melyeket persze ugyanúgy kerülni kell és ugyanúgy tilalom alatt vannak a bálványimádás veszélyének a fennállása miatt,¹²²

b, az ilyen kapcsolatokból született gyermekekre. A fenti álláspontnak megfelelően arra számíthatunk, hogy több olyan szakasszal is találkozunk, melyek „vegyes” szexuális kapcsolatokkal foglalkoznak. És valóban: amíg egyetlen olyan hellyel sem találkozunk, ami a vegyes házasságokkal foglalkozna, addig nagy számú olyan példánk van, ami vegyes szexuális kapcsolatokról szól:

– *jTaanit* 3,4, 66c, ahol egy rabbi megfeddi a szepphoriszi zsidókat, amiért sokan elkövelték „Zimri tettét”, vagyis szexuális (házassági?) kötelékeket létesítettek nem zsidó személyekkel;

– a *Babiloni Talmudban* is látunk olyan szakaszokat, melyek arról számolnak be, hogy bizonyos zsidó személyeket ebben a kihágásban találnak bűnösnek: *bBerakot* 58a, *bTaanit* 24b;

120 A *Misna* pl. egyáltalán nem utal erre a problémára – egyetlen hivatkozás, melyet lehet a vegyes házasságok tilalmaként is értelmezni, a *Misna Szanhedrin* 9,6 (lásd lent). Lásd ugyanabban az értelemben СОHEN, „From the Bible to the Talmud”, 27.

121 Az a tény, hogy a rabbinikus irodalom tartalmaz olyan szakaszokat, amelyekben valaki beszél a vegyes házasságok ellen, annak is lehet köszönhető, hogy ezeket a házasságokat vagy mint az állam által elismert házasságokat, vagy mint nem *de iure*, de legalábbis *de facto* házasságokat bizonyos rabbik mégis házasságoknak nevezték vagy tekintették.

122 Ezekkel a tilalmakkal kapcsolatosan lásd HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 153–154.

– *bMegila* 25a, *jMegila* 4,10, 75c, *jSanhedrin* 9,11, 27b, ahol az általunk vizsgált szakasz „szexuális” értelmezésével találkozunk.¹²³ stb.

Ennek az egzegézisnek megvan az az előnye, hogy miközben a gyakorlat oldaláról kitágítja a tilalmat, elméleti síkon is lép egyet előre azzal,¹²⁴ hogy a vegyes házasságokat a „vegyes” szexuális kapcsolatok kategóriájába helyezi.¹²⁵ Egy pont azonban továbbra is homályos marad: miért kezelik az erc izraeli rabbik a vegyes házasságokat házasságokként? (Vagy más szavakkal: miért nem követik a babilóniaiak példáját azzal, hogy nem neveznék ezeket többé házasságoknak, hanem csupán szexuális kapcsolatokként tekinténe rájuk?) – Egy lehetséges magyarázat erre, hogy mivel Izrael földje a római birodalom területén és fennhatósága alatt volt akkoriban, ezért nem tehettek úgy az itt élő rabbik, mintha a római jog által felállított kategóriák nem is léteztek volna – itt a teljes jogú (zsidó – nem zsidó) római polgárok vegyes házasságainak elismerésére gondolunk a római hatóságok részéről. Dacára annak tehát, hogy a zsidó hatóságok érvénytelennek minősítik a vallásilag vegyes házasságokat, a római jog elismeri polgárai házasságát, főként ha eleget tesznek az ügyben meglévő (római) jogi előírásoknak.

Összefoglalva tehát a vegyes házasságok tilalmának bibliai alapját a *Misna* korában nagy vonalakban a következőképp lehet rekonstruálni:

a, a *Vájikrá* 18,21-at nem lehet használni, még ha az értelmezésével kapcsolatos mentalitás konkrétan meg is ragadható a későbbi forrásokban, illetve a *Misnában* magában:

– nemcsak a vallásközi házasságokat, de a vallásközi szexuális kapcsolatokat is tiltják;

123 Ezen szakaszok némelyikének elemzését lásd lent.

124 Ha tehát Josephus utolsó szemelvényének elemzése helytálló, akkor már ott találkozhatunk egy példájával ennek az értelmezésnek.

125 Az a felfogás, miszerint ti. a vegyes házasságok kezdeti pusztai tilalma lassanként jogi érvénytelenséggé változik át, implicit módon megragadható SILBERMANN, „Reprobation, Prohibition, Invalidity”, 187. érvelésében is – aki a maga részéről Epstein követi –, amikor nemcsak a vegyes házasságokról beszél, hanem minden intim kapcsolatról zsidó és nem zsidó fél között: „Intimate contacts between Jew and heathen, i. e. marriage, was now viewed with the eyes of the author of the Jubilees, and earlier zealous punishment was accepted, if not encouraged, as the order of the day. But such lynch law could not be the enduring condition”, még ha a következő mondatban korrigál is, s a továbbiakban már csak a vegyes házasságokról szól: „Thus all intermarriage was now deemed a transgression of a biblical commandment and, in keeping with the rabbinic rule, was punishable by thirty-nine strokes of lash”. Vö. még EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, 174.

– ezek a *de facto*, illetve a római jog értelmében *de iure* házasságok pedig nem minősülnek többé házasságoknak a rabbinikus értelmezés szerint;

b, a *Vájikrá* 18,21 helyett – a későbbi gemara ezegézisben – a *Dvárím* 7,3–4-et értelmezik újra, immáron vallási értelemben, amely értelmezést megtámogatják a *Dvárím* 21,13-mal, s ennek így ugyanaz a jogi helyzet lesz a következménye, mint ami volt korábban a *Vájikrá* 18,21 következménye: többek között pl. a halálbüntetés is.¹²⁶

1.5.3. A matrilineális elv megjelenése

A római korszak a zsidóság mentalitásában elhozta tehát azt a tendenciát, hogy egyre kevésbé egy államhoz vagy adott földterülethez kötődő nép tagjaiként, s egyre inkább mint egy – modern értelemben vett – vallás vagy kultusz követőiként orientálódtak az emberek, egyre kevésbé függve az állam intézményeitől. Ez természetesen nem azt jelentette, hogy a népi és a vallási identitás egymástól elkülönülve jelent meg, hiszen ez csak a 19. században történt meg. A változás lényege az volt, hogy a közösségi határok kiszélesedtek, és nemcsak az eredetileg is júdeai származásúak tartoztak bele, hanem olyan „idegenek” (*zárim*, *nochrím*) is beléphettek a közösségbe, akik keresztülmentek egy több részből álló vallási szertartáson, a betérésen. Amint bemutattuk, a „zsidó identitás felfogás” ilyen átalakítása volt a leghatékonyabb módja annak, hogy egységben tartsák és megőrizték a zsidó népet. Ebben a mentalításban nagyon fontos volt a népet megerősíteni a beolvadás ellen, s megtartani az egyes emberekben a választott néphez tartozás érzését. Ebben a korszakban kezd tehát megjelenni a zsidóság továbbadásának problémája is. Ha ebből a szempontból vizsgáljuk meg forrásainkat, feltűnik egy közös elem bennük. Amikor a *Targum Jonatán* 4,16 elfogadja a *Vájikrá* 18,21 szakaszát a vegyes házasságok problémájára, csak azokat a vegyes házasságokat tiltja, amelyekben a nő nem zsidó. R. Ismael pedig minden szövegben, amely őt idézi (*bMegila* 25a, *jMegila* 4,10, 75c, *jSanhedrin* 9,11, 27b), ugyanezt az utat követi a tilalomban: a tiltott személyek a nem zsidó asszonyok.¹²⁷ A két szerző egyike sem fogalmaz meg tilalmat a zsidó nők és nem zsidó férfiak közötti vegyes házasságokkal,

126 Vö. pl. EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, 174. és SILBERMANN, „Reprobation, Prohibition, Invalidity”, 187.

127 A *Jeruzsálemi* és a *Babiloni Talmud* többek között abban különböznek egymástól, hogy előbbiben a rabbi a vegyes házasságot tiltja, míg utóbbiban minden vegyes szexuális kapcsolatot; lásd fent részletesen.

kapcsolatokkal szemben. Mi az oka ennek az egyenlőtlenségnek? Miért nem szólalnak fel ezek ellen is? – A választ a zsidóság továbbadásának a problémájából kiindulva kaphatjuk meg erre a kérdésre: éppen ebben az időszakban kezd el formálódni a matrilineáris elv,¹²⁸ melynek értelmében a zsidó „vonalat” (innen a matri-„linearis” szó) kizárólag az anya határozza meg: „az számít zsidónak, akinek az anyja zsidó”.¹²⁹ Miközben a *Jubileumok könyve* a tilalmat – a *Vájjikrá* 18,21-re alapozva – egyaránt vonatkoztatja olyan kapcsolatokra, ahol a zsidó férfi és nem zsidó nő, illetve nem zsidó férfi és zsidó nő van jelen, a T. Jonatán és R. Ismael tiltásukat kizárólag olyan szexuális kapcsolatokkal (házasságokkal) szemben fogalmazzák meg, melyekben a kapcsolat egy zsidó férfi és egy nem zsidó nő között jön létre. Indokuk erre – a matrilineáris elv értelmében – az lehetett, hogy hiába érvénytelen a házasság zsidók és nem zsidók között, vagy hiába tiltanak és büntetnek szigorúan mindenféle szexuális kapcsolatot zsidók és nem zsidók között (ideértve a zsidók által el nem ismert vegyes házasságokat is, melyeket azonban a polgári hatóságok elismernek), hiszen abban az eset-

128 A matrilineáris elvről bővebben lásd COHEN, „From the Bible to the Talmud”, 35.; COHEN, S. J. D., „The Origins of the Matrilinial Principle in Rabbinic Law”, in *Association of Jewish Studies Review* (1983) 19–53.; COHEN, S. J. D., „The Matrilinial Principle in Historical Perspective”, in *Judaisme* 34 (1985) 5–13, aki ennek az elvnek a megjelenését, felállítását a Bar-Kochba lázadás bukása utánra teszi – ezt az időmeghatározást kritizálja SCHIFFMAN, L. H., *Who was a Jew? Rabbinic and Halakhic Perspectives on the Jewish-Christian Schism*, Ktav 1985, 78–84., aki későbbi dátumot vélelmez. De akár mikor is történt ennek az elvnek a felállítása, az a tény, hogy a *Targum Jonatán* és R. Ismael korára (amint a fenti idézetek tanúsítják), de legkésőbb a *Misna* idejére már létezik, minden vitán felül áll (ez utóbbihoz vö. *Misna Bikkurim* 1,4: דברים) לְאֲבוֹתֵינוּ לָתֵת לָנוּ 'שְׂאִינוּ יְכוּל לִזְמַר אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה', הַגֵּר מְבִיא וְאִינוּ קוֹרָא, אֱלוֹ מְבִיאִין וְלֹא קוֹרִין (אֱלֹהֵי אֲבוֹת יִשְׂרָאֵל, אֹמֵר, וְכִשְׁהוּא מְתַפְּלֵל בֵּינוּ לְבֵין עַצְמוֹ. מְבִיא וְקוֹרָא, וְאֵם הַיְהוּדָה אִמּוֹ מִיִּשְׂרָאֵל. (ג':כ"ו). אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, אֹמֵר, וְאֵם הַיְהוּדָה אִמּוֹ מִיִּשְׂרָאֵל. אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם, אֹמֵר, וְכִשְׁהוּא בְּבֵית הַכְּנָסֶת. These bring [bikkurim] but do not read the declaration: The convert, since he cannot say: „Which the Lord has sworn to our fathers, to give to us” (Deuteronomy 26:3). If his mother was an Israelite, then he brings bikkurim and recites. When he prays privately, he says: „God of the fathers of Israel”, but when he is in the synagogue, he should say: „The God of your fathers”. But if his mother was an Israelite, he says: „The God of our fathers”; vö. még *hJevamot* 17a, 23a; *hJevamot* 2,6. Érdekes párhuzamot vonni a matrilineáris elvet megalapozó mentalitás és a *Dvárim*, valamint Ezra korának mentalitása között: utóbbiak is jobban elutasították a zsidó férfi és nem zsidó nő közötti házasságokat, mint fordítva: a két „szélső” korszak hasonlóságának az okát részben abban a régi vélekedésben találhatjuk meg, miszerint „nagyobb kár az, ha egy nem zsidó nő miatt elveszik egy zsidó férfi az Örökkévaló számára, mint fordítva”, másrészt Ezra hozzáállásában implicit módon már ennek a matrilineáris elvnek az első nyomait fedezhetjük fel; vö. EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, 161–166.

129 Vö. WITTMAYER BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, 232. magyarázatát: „R. Ismael's warning had a realistic sound inasmuch as experience was to show that many offshoot of mixed unions, in order to hide his Jewish descent, became an ardent Jew-baiter”.

ben, ha egy ilyen kapcsolatból gyermek születik, a gyermek csak akkor lesz zsidó, ha az anyja is zsidó:¹³⁰ ha az anya nem zsidó, akkor a gyermek sem lesz az, ő ugyanis az anyja státuszát követi.¹³¹

Nem jelenti ugyanakkor ez azt, hogy a rabbik üdvözölték vagy legalábbis elfogadták volna a zsidó nő és a nem zsidó férfi közötti kapcsolatokat. Igaz ugyanakkor, hogy egyrészt a *Dvárim* 7,1–4 „nemekre nézve egyenlő” és régi értelmezése, ami mindkét nem számára tiltotta a vegyes házasságokat, továbbá a *Vájikrá* 18,21 házassági értelmű magyarázata, ami tiltotta a házasságot mindenféle idegennel, férfival és nővel, háttérbe szorult. S igaz továbbá az is, hogy Alexandriai Philón és Josephus Flavius Ezra példáját követve csak a zsidó nőknek a nem zsidó férfakkal kötött házasságát utasították el (mint ahogy a *Targum* Jonatán és R. Ismael is tette), ugyanakkor a *Misna* bizonyos szakaszai elutasítanak mindenféle vegyes kapcsolatot: házasságot és szexuális kapcsolatot, zsidó nő és nem zsidó férfi, valamint nem zsidó nő és zsidó férfi között,¹³² míg más szakaszok ugyanezt a matrilineáris elvet követik: a *Misna Szanhedrin* 9,6 a kánáim általi büntetést helyezi kilátásba azok számára, akik együtt élnek egy nem zsidó nővel (az jelenti itt a veszélyt, hogy a születendő gyermek nem lesz zsidó), illetve *Misna Kidusin* 3,12 azt szabályozva, hogyan kapcsolódik a zsidó közösséghez a vegyes kapcsolatokból származó gyermek. – Megjelenik továbbá a Talmudok által elfogadott és kifejtett érvelésekben (*bKidusin* 68b és *bJevamot* 23a), ahol éppen R. Simeonnak a zsidóság születés útján történő továbbadásáról kifejtett gondolatai szolgálnak majd alapul a vegyes házasságok érvénytelenségének bizonyításához.

130 Vita volt a kor rabbijai között abban, hogy milyen státusza lesz a zsidó anyától és nem zsidó apától származó gyermeknek. A régi törvényt követő rabbik szerint az ilyen gyermek mamzer lesz; ugyanakkor a legutolsó, s egyben végső vélemény szerint az ilyen gyermeket (szinte) teljes jogú zsidónak kell tekinteni (lásd lent részletesen).

131 A tanítás pontos szövege így hangzik: „ha nem zsidó anyától születik fiad, akkor az nem a fiad” (lásd fent *bJevamot* 23a, *bKidusin* 68b). Ez a mondat nemcsak azt jelenti, hogy „ha nem zsidó anyától születik fiad, akkor az nem számít zsidónak”, hanem azt is, hogy előfordulhat, hogy a fiad nem a fiad, mivel a pogányok egytől egyig házasságtöréssel gyanúsíthatók, ezért jobb abból kiindulni, hogy a fiú nem is a tiéd; a mondat ugyanilyen értelmezéséhez lásd STERN, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, 162., 183. j. Lásd ugyanebben az értelemben HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 151.: „Rabbi Shimeon b. Yohai’s exegesis of Dt 7:2–4 is clearly an attempt to establish a biblical source for the principle of the matrilineal decent and not for a universal prohibition of intermarriage”.

132 Vö. fent részletesen: *Misna Kidusin* 3,5 és *Misna Gitin* 9,2.

1.5.3.1. A vegyes kapcsolatokból született gyermekek

A *Misna Kidusin* 3,12 státusz szerint kategorizálja a különböző típusú kapcsolatokból/házasságokból született gyermekeket:¹³³ a szöveg a probléma nélküli esetekkel kezd.¹³⁴

Misna Kidusin 3,12,1: „Minden olyan esetben, amikor létrejön az eljegyzés és nincs szabálytalanság, a gyermek az apját követi. Mik ezek az esetek? Amikor egy pap vagy egy levita vagy egy átlagos zsidó ember lánya megy férjhez egy paphoz, egy levitához vagy egy átlagos zsidó férfhoz”.

Vagyis ha szabályos és érvényes az eljegyzés, vagyis amikor a két fél rabbinikus értelemben korlátozás nélküli cselekvési joggal rendelkezik, akkor a gyermek az apja státuszát követi. A következő eset viszont már problémákról ír:

Misna Kidusin 3,12,2: „Minden olyan esetben, ahol volt eljegyzés, de volt szabálytalanság is, a gyermek a fogyatékkal érintett szülő státuszát követi. Mik ezek az esetek? Amikor egy özvegyasszony megy hozzá egy nagy paphoz, amikor egy elvált nő vagy egy chálucá¹³⁵ megy hozzá paphoz,

133 SIVAN, „Rabbinic and Roman Law”, 65. szerint a szöveg célja ezen „vegyes” házasságok minősítése a gyermekek státusza által, mivel „la pureté de descendance ou la généalogie sont les fondements de base des relations maritales valides”.

134 *Misna Kidusin* 3,12:

לוֹזָה וְיִשְׂרָאֵלִית שֶׁנִּשְׂאָה לְכֹהֵן וּלְלוֹי, זוֹ כֹהֵנִת, וְאִיזָה. הַנֶּלֶד הוֹלֵךְ אַחֲרֵי הַזָּכָר, כֵּל מְקוּם שֵׁשׁ קִדּוּשֵׁין וְאִין עֲבָרָה גְרוּשָׁה, זוֹ אֶלְמָנָה לְכֹהֵן גָּדוֹל, וְאִיוּ. הַנֶּלֶד הוֹלֵךְ אַחֲרֵי הַפְּגוּם, וְכֵל מְקוּם שֵׁשׁ קִדּוּשֵׁין וְיֵשׁ עֲבָרָה. וְלִישְׂרָאֵל וְכֵל מִי שֶׁאִין לָהּ עֲלִיּוֹ קִדּוּשֵׁין אֲבָל יֵשׁ. בֵּת יִשְׂרָאֵל לְמַמְזֵר וּלְנֵתִין, מִמְזֵרֵת וּנְתִיבָה לְיִשְׂרָאֵל, וְחִלּוּצָה לְכֹהֵן הַדְּיוּט וְכֵל מִי שֶׁאִין לָהּ לֹא עֲלִיּוֹ. זֶה הֵבֵא עַל אַחַת מִכָּל הָעֵרְוֹת שֶׁבַתּוֹרָה, וְאִיזָה. הַנֶּלֶד מְזוּר, לָהּ עַל אַחֲרֵים קִדּוּשֵׁין זֶה וְלֵד שִׁפְחָה וְנִקְרִית, וְאִיזָה. הַנֶּלֶד כְּמוֹתָהּ, וְלֹא עַל אַחֲרֵים קִדּוּשֵׁין

Wherever there is kiddushin and there is no transgression, the child goes after the status of the male. And what case is this? When the daughter of a priest, a Levite or an Israelite is married to a priest, a Levite or an Israelite. And wherever there is kiddushin and there is transgression, the child goes after the status of the flawed parent. And what case is this? When a widow is married to a high priest, or a divorced woman or a halutzah to an ordinary priest, or a mamzeret or a netinah to an Israelite, and the daughter of an Israelite to a mamzer or a natin. And any [woman] who cannot contract kiddushin with that particular person but can contract kiddushin with another person, the child is a mamzer. And what case is this? One who has intercourse with any relation prohibited in the Torah. And any [woman] who can not contract kiddushin with that particular person or with others, the child follows her status. And what case is this? The child issue of a female slave or a gentile woman.

135 „Chálucá: Olyan asszony, kinek férje gyermektelenül halt meg, és aki alávetette magát a chálucá szertartásának az elhunyt fivérével. A chálucá után ismét férjhez mehet ugyan, de nem mehet feleségül elhunyt férjének testvéréhez (5Mózes 25:7–10.). A rabbinikus törvény szerint a chálucá jogi státusa azonos az elvált asszonyéval, és nem házasodhat kohanitával”. <https://zsido.com/fejzetek/Talmudi-fogalmak-chacham-chalucal/020.05.22.>

amikor egy mamzeret¹³⁶ vagy egy netina¹³⁷ megy hozzá egy átlagos zsidóhoz vagy amikor egy átlagos zsidó lánya megy hozzá egy mamzerhez vagy egy natinhoz”.

Ezekben az esetekben tehát a gyermek a társadalmilag problémásabb szülő státuszát követi.

A házasságok érvényesek („volt eljegyzés”), még ha nem is szabályosak: különböző társadalmi rétegekhez tartozó személyek házasságáról van itt szó, azonban minden esetben mindkét fél zsidó. A harmadik csoport még nagyobb problémákat vesz elő:

Misna Kidusin 3,12,3: „És ha egy olyan [női] személy, aki nem léphet jegyességre egy bizonyos személlyel, de mással jegyességre léphetne, a gyermek mamzer lesz. Mi ez az eset? Amikor valaki szexuális kapcsolatot létesít olyan személlyel, akit számára a Tóra tilt”.

A *Misna* modern francia kiadása magyarázza: „A *Vájikrá* 18,6–20-ban és a *Dvárim* 23,1–3-ban felsorolt esetekről van szó”. Vagyis az ebben a pontban tiltott esetek azok a kapcsolatok lennének, amikor valaki bármilyen fokú és bármilyen irányú vérrokonával, anyósával vagy férjes asszonnyal létesít szexuális kapcsolatot. Emiatt mondja a szöveg, hogy az eljegyzés tilos ezen személyek között, míg másokkal szabad lehetne. A negyedik pont olyan eseteket sorol fel, amikor az egyének nem képesek házasságra lépni senkivel:

Misna Kidusin 3,12,4: „És ha egy olyan [női] személy, aki nem léphet jegyességre sem egy bizonyos személlyel, sem mással, a gyermek követi az

136 *Mámzér, mämzeret* – Egy olyan gyermek, aki egy férjezett zsidó asszony és egy olyan zsidó férfi viszonyából született, aki nem a férje, illetve olyan gyermek, aki olyan vérrokonok viszonyából született, akik a Tóra törvényei szerint nem házasodhatnak, és akik a törvény szerint káréttel, kiirtással büntetendők. Az egyetlen kivétel az olyan asszony, akinek havivérzése van (nidá) és akivel a férjének kárét terhe alatt tilos szexuális kapcsolatot létesíteni; az ilyen viszonyból született gyermek azonban nem mämzér. A házasságon kívüli viszonyból hajadontól származó gyermek sem mämzér. Az sem mämzér, aki egy Kohén és egy elvált vagy betért asszony amúgy tiltott házasságából születik. A mämzér vér szerinti apja után örököl és halachikus szempontból minden tekintetben apja fiának tekintik. Egy mämzér vagy mämzeret csakis egymás között házasodhat, vagy egy zsidó hitre áttért férfivel vagy nővel. Az ilyen frigyből született gyermek ugyancsak mämzér”. <https://zsido.com/fejzetek/Talmudi-fogalmak> (2020.05.22.) Ehelyütt meghagytam a honlapon használt átírást, de dolgozatomban többi részében az általam használt logika szerint írom a „mamzer” szót.

137 *Natin, netina*: a leviták alatt dolgozó „templomszolgák”, bizonyos források szerint idegen eredetűek, ebből következően státuszuk a talmudi időkben a mamzer státusz alatt helyezkedett el. <http://jewishencyclopedia.com/articles/11451-nethinim> (2020.05.22.)

anya státuszát. Mi ez az eset? Amikor a gyermek anyja rabszolga vagy nem zsidó nő”¹³⁸

Ebben a pontban van szó kifejezetten az olyan kapcsolatokról, amikor a férfi zsidó, a nő pedig nem zsidó: közöttük semmiféle házasság nem jöhet létre, hiszen a pogány nőnek nem lehet érvényes eljegyzése egyetlen zsidó férfival sem.¹³⁹ Láthatjuk itt a nem zsidó anyától és zsidó apától született gyermek státuszát: mindig az anyját követi, vagyis nem lesz zsidó. A helyzet világos, van azonban egy zavaró részlet: semmit nem találunk arról az esetről, amikor az anya zsidó és az apa nem zsidó. A szakasz nem foglalkozik ezzel és semmit nem találunk ezzel kapcsolatosan az egész *Misnában* máshol sem. Mi lehet az oka ennek a hallgatásnak? – Talán az, hogy az ilyen gyermek státuszát még nem teljesen dolgozták ki akkorra. Tudni kell ugyanis, hogy a vegyes kapcsolatból származó gyermek helyzetének megítélése már az ókori zsidóságban változásokon ment át, s csak a javnei iskola dolgozta ki részleteiben az új „mamzer-koncepció”-t: ennek értelmében az számít mamzernek, aki házasságtörő vagy a Tóra szerint „vérfertőző”-nek (*giluj árájot*) minősülő kapcsolatból születik; s ezzel párhuzamosan a vegyes kapcsolatból született gyermekeket nem tekintik már automatikusan annak. Csupán a házasságon kívüli kapcsolatból származó, jobban nem pontosított gyermekek kategóriájába tartozik, miután szüleinek kapcsolata nem minősül házasságnak.¹⁴⁰ Ezekben az esetekben, vagyis amikor a gyermek házasságon kívül születik, a szabály az, hogy a gyermek az anyját követi: lásd fent (*bKidusin* 68b és *bJevamot* 23a).

Ebben az értelemben a nem zsidó anyától és zsidó apától született gyermek nem zsidó,¹⁴¹ miközben a zsidó anyától és nem zsidó apától született

138 Ezeket az idegeneket azonosíthatjuk a *Misna Gitin* 9,12 bálványimádóival; a terminológiai változtatás oka a *Misna Gitin* 9,12 kifejezéseinek alkalmazása a *Misna Kidusin* 3,12-ben az új körülményekhez, amikor nemcsak a politeistákat, de a keresztény monoteistákat is figyelembe kellett venni. Vö. SIVAN, „Rabbinic and Roman Law”, 69., aki Neusner 1988. 143-ra hivatkozik.

139 Ennek a lehetetlenségnek a magyarázatához lásd FALK Z. W. 1982. „On the Historical Background of the Talmudic Laws regarding Gentiles”, in *Immanuel* 14 (1982) 106–110.; vö. még a *Talmud de Jerusalem, traduit par Moïse Schwab*, vol. 5, Paris: MAISONNEUVE, 1960, 271. 2. jegyzetét: „Alors, l’enfant est né d’une femme non mariée; car, en raison de la divergence du mode de mariage entre juifs et païens, l’union d’un juif avec une païenne n’avait pas de caractère légal”.

140 A fentiekben leírt mentalitás változását részletesebben lásd EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and Talmud*, 194–196.

141 Vö. Löw, „Eherechtliche Studien”, 123.: „Die Ungültigkeitserklärung findet sich ... in der Mischna, welche auch folgerichtig die Kinder eines jüdischen Vaters und einer nicht-jüdischen Mutter in Rücksicht auf Religion und Nationalität der Mutter folgen läßt”.

gyermek zsidó, még ha sok rabbi – a törvény vagy a régi mentalitás értelmében¹⁴² – legalábbis egy ideig mamzernek minősíti is:¹⁴³ ez az álláspont azonban legkésőbb a Talmudok idejére hivatalosan is félre lesz téve, s a gyermeket zsidónak fogják tekinteni azzal a kitételrel, hogy nem köthet házasságot pappal (vagy pap lányával).¹⁴⁴

A zsidó férfi és a nem zsidó nő, valamint nem zsidó férfi és zsidó nő közötti házasságok jogilag érvénytelenek tehát; az egyetlen különbség a kettő között, hogy a pároktól született gyermekek státusza különbözni fog: ez a *Misna*, a *Targum Jonatán* és a két *Talmud* tanítása is.

Hogy a pogány anyától és zsidó apától származó gyerekek helyzete még a vizsgált korszakunkban sem mindig ilyen egyértelmű, jól látszik egy történetből, melyet a Jeruzsálemi Talmud (*jKidusin* 3,14, 64d = *jJevamot* 2,6, 4a) mesél el, s ahol Jákob Kefár Nehoria az i. sz. 3. században a gyerekek státuszát a Bámidbár 1,18 alapján az apára vezeti vissza, mire R. Hagaj R. Simeon b. Johaj tekintélye alapján meg akarja őt korbácsoltatni; Jákob magyarázatot kér és meg is kapja: Ezra szavai törvényi erővel bírnak (Ehhez lásd FALK, „On the Historical Background”, 104.); ezek után elismeri hibáját és elfogadja a büntetést. A történetnek a matrilineáris elv tanításaként való értelmezéséhez lásd HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 151.

142 Vö. SIVAN, „Rabbinic and Roman Law”, 70. 30. j.: „...the continuous Talmudic debate on the issue shows that it was impossible to interpret in a clear way the Mishnaic references to mixed religious marriages”.

143 Vö. R. Akiba, R. Ismael, R. Meir, R. Johanan, R. Ami, R. Haninah, R. Simeon b. Lakis és R. Eliezer álláspontjait – a következő helyeken: *bJevamot* 69b; *bJevamot* 44b–45a, 46a, 70a, 99a; *bKidusin* 75b; *jJevamot* 6c, 8b; *jKidusin* 64. Ennek a hozzáállásnak egy lehetséges indokaként vö. *jKidusin* 3,12, ahol a nem férjezett nő nem házastársi kapcsolatából született gyermek státusza a közösség véleményétől függ, ugyanis a nem férjezett, de gyermekes asszony helyzete (nem férjezett, mert a férfi nem vette el) nagyon hasonlít annak a nőnek a helyzetéhez, akinek szintén születik gyereke és szintén nem férjezett, azonban férjezetlenségének oka nem az, hogy a férfi nem szeretné, hanem hogy a férfi nem veheti el jogilag; a Babiloni Talmud alapján a nők ebben a helyzetben prostituáltak minősülnek: *bSzanhedrin* 51a: „A Gemara kérdezi: A baraita megállapítása összhangban van R. Eliezer tanításával, aki azt mondta: ha egy nem nő férfi szexuális kapcsolatot létesít egy nem férjezett nővel nem házasság céljából, akkor őt ezzel prostituálttá teszi, azaz olyan nővé, aki a Tóra által a számára tiltott férfivel hál együtt”.

א דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשום אישות עשאה זונה כדר

The Gemara answers: The statement of the baraita is in accordance with the opinion of Rabbi Elazar, who says: An unmarried man who engages in intercourse with an unmarried woman, not for the purpose of marriage, has rendered her a zona, i.e., a woman who has engaged in intercourse with a man forbidden to her by the Torah. – Ehhez lásd még lent részletesebben.

144 Vö. még pl. *jJevamot* 45a. Az egész problematikához lásd LÖW, „Eherechtliche Studien”, 153–154.; COHEN, B., *Jewish and Roman Law. A Comparative Study*, 2 vol., New York 1966, 133–140.; SILBERMANN, „Reprobation, Prohibition, Invalidity”, 196, 15. j.; VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 115.

1.5.4. A vegyes házasságok/szexuális kapcsolatok büntetése

1.5.4.1. Zsidó férfi és nem zsidó nő közötti kapcsolatok

A következő fejezetben olyan eseteket fogunk rekonstruálni, melyekben zsidó férfiakat büntettek azért, mert nem zsidó nőkkel létesítettek kapcsolatot.

1.5.4.1.1. A *NaSGA*: halálos ítélet

Eddig a pontig a vegyes házasságok jogi érvénytelenségéről szoltunk, illetve a férfi/női egyenlőtlen helyzetről – a szexuális kapcsolatokból született gyermekeket illetően: érdemesnek tűnik emellett ezen kapcsolatok büntetéseit is megvizsgálni, melyek közül a legrégebb a Talmudban olvasható, s a Hasmóneusok (i. e. 141 – i. e. 37) idejére datálódik: azt a férfit, aki nem zsidó nővel létesített szexuális kapcsolatot, halálra kellett ítélni a „*NaSGA*” alapján, ahol az „N” nidát (egy éppen menstruáló vagy menstruálás után még rituálisan meg nem tisztult asszony) jelent; az „S” *sifha*-t (nem zsidó szolgálót) jelent; a „G” *goját* (nem zsidó nőt) jelent; és az „A” eset ist (férjes asszonyt) jelent:

bSzanhedrin 82a: „Amikor R. Dimi Erec Jisraélből Babilonba jött, ezt mondta: a Hasmóneusok Bet Dinje úgy rendelkezett, hogy aki szexuális kapcsolatra lép egy pogány nővel, azt úgy kell büntetni, mintha megsértette volna a következő betűk által rövidített tilalmakat: nun, sin, gimel, alef. Bűnös, amiért együtt hált egy menstruáló nővel (*nidá*), aki még nem mártózott meg a rituális fürdőben, s ezért tisztátalan maradt. Bár a Tóra törvénye értelmében nincs menstruációs tisztátalanság a pogányok tekintetében, mégis olyan rendelkezés született, aminek értelmében ugyanúgy távol kell magunkat tartanunk tőlük, mint a menstruáló nőktől. Bűnös továbbá abban, hogy együtt hált egy kánaánita rabszolgával (*sifha*), mivel a zsidó nőkhöz képest a pogány nők státusza a rabszolgáénak felel meg, Bűnös továbbá, mert együtt hált egy pogány nővel (*goja*) és egy férjezett nővel (*eset is*). Amikor Ravin Erec Jisraélből Babilonba jött, ezt mondta: Megsértette a nun, sin, gimel, zajin [ennek a hasonló jellegű vétségnek a rövidítése: *NáSGáZ*, amelyben az utolsó betű, a *zajin*, *zonát*, azaz prostituáltat jelent – O.L.] betűk által rövidített tilalmakat. Ravin egyetértett Dimivel abban, hogy a Hasmóneusok rendelkezése szerint aki pogány nővel hált, olyan, mintha menstruáló nővel, rabszolganővel és pogány nővel

hált volna. Hozzáteszi még, hogy az ilyen személy olyan, mintha együtt hált volna egy zonával. De nem ért egyet R. Dimivel, és úgy gondolja, hogy nem vétkes házasságtörésben, azaz mintha férjzett asszonnyal hált volna, hiszen a házasság halachikus szabályai nem léteznek a pogányok között. Kapcsolatuk tehát csupán időleges, átmeneti. De a másik amora, R. Dimi úgy véli, hogy a pogányok nem hagyják el asszonyaikat; következőképp a pogány férfi feleségének a státusza is férjzett asszony”.¹⁴⁵

Ebben az ítéletben gyakorlatilag azonosítják a zsidó férfi és nem zsidó nő közötti szexuális kapcsolatot (ideértve a vegyes házasságokat is) és a fenti bűnököt: ennek a bűnnek a következménye a halálbüntetés.¹⁴⁶ S meg-

145 *bSzanbedrin* 82a:

א"כי אתא רב דימי אמר בית דינו של חשמונאי גזרו הבא על הכותית חייב עליה משום נשג

When Rav Dimi came from Eretz Yisrael to Babylonia, he said: The court of the Hasmoneans issued a decree that one who engages in intercourse with a gentile woman is liable due to his violation of prohibitions represented by the letters: Nun, shin, gimmel, alef. He is liable for engaging in intercourse with a menstruating woman [nidda] who did not immerse in a ritual bath and remains impure. Although by Torah law there is no impurity of menstruation with regard to gentiles, it has been decreed that one must distance himself from them as he does from a menstruating woman. He is liable for engaging in intercourse with a Canaanite maidservant [shifha], as relative to a Jewish woman, the status of a gentile woman is that of a maidservant. He is liable for engaging in intercourse with a gentile woman [goya] and with a married woman [eshet ish].

ז נדה שפחה גויה זונה אבל משום אישות לית להו ואידך נשייהו ודאי לא מיפ"י-כי אתא רבין אמר משום נשג קרי

When Ravin came from Eretz Yisrael to Babylonia, he said: He is liable due to his violation of prohibitions represented by the letters: Nun, shin, gimmel, zayin. Ravin agreed with Rav Dimi that the Hasmoneans decreed that one who engages in intercourse with a gentile woman is liable for engaging in intercourse with a menstruating woman, a maidservant, and a gentile woman. He adds that the individual is liable for engaging in intercourse with a zona. But he disagrees with Rav Dimi and holds that one is not liable due to the violation of the prohibition involving matrimony, i.e., of engaging in intercourse with a married woman, because the halakhic framework of matrimony does not exist among gentiles. Their relationships are fundamentally temporary. And the other amora, Rav Dimi, holds that gentiles certainly do not forsake their wives; therefore, the status of the wife of a gentile is that of a married woman.

A véleménykülönbség a házasságtörés beillesztésével kapcsolatosan annak az egyetlen dolognak köszönhető, hogy Ravin a pogány nővel elkövetett házasságtörést a prostitúcióval azonosítja, abból a nyilvánvalóan helytelen és túlzó vélekedésből kiindulva, hogy a pogányok nem ismerik el a házasság kötelékét; minthogy azonban egyrészt a Hasmóneusok bírósága ezen alapon hozza meg ítéletét, másrészt pedig mivel R. Dimi korigálja Ravin túlzó kijelentését, elfogadhatjuk, hogy az azonosítás a négy fent felsorolt bűnnel történt: „NaSGA”.

146 Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 157.: „...these statutory designations of the Gentile woman are primary intended as a basis for determining the liability and punishment of her Israelite male partner in the absence of any independent prohibition in the Torah”. Lásd még az *bAvoda Zara* 36b-ben elbeszélte ugyanezen történetet, ahol a vita arról

jegyzendő az is, hogy bár a történet a Hasmóneusok korára nyúlik vissza, maga a tény, hogy a Talmudban szerepel, illetve a jogi érvelés technikája jóval későbbi korokra és szerkesztői körökre utal.¹⁴⁷ Mivel a rabbinikus zsidóság viszonya a Hasmóneusokhoz szinte mindig legalábbis erősen ambivalens, de néha kifejezetten ellenséges volt, így a rájuk való hivatkozás egyáltalán nem feltétlenül jelzi azt, a rabbik jogi szempontból egyet is értettek ezzel a szigorú ítélettel. Könnyen lehetséges, hogy azt akarták jelezni, hogy egy jogilag nem kötelező, de „szellemében” megfelelő véleménynek tartják, amely ilyen súlyos vétségként kezeli a zsidók és nem zsidók közötti szexuális kapcsolatot.

1.5.4.1.2. A kánáim: a „lincstörvény”

Ismerjük még a *Misnából* a következő szakaszt a témában: „Azt a személyt, aki ... szexuális kapcsolatot létesít egy arámi asszonnyal, megölhetik a kánáim”,¹⁴⁸ ahol kizárólag a zsidó férfi és nem zsidó nő közötti szexuális kapcsolatokról szólnak, illetve fenyegetik őket a kánáim „igazságszolgáltatásával”. A kánáim fogalma valószínűleg napjaink fogalomrendszerében a „vallási fanatikusnak”, vagy legalábbis a „vallási szélsőségesnek” felel meg.

Ez a fajta fenyegetés nagyrészt a *Bámidbár* 25,7–9 egzegézisére támaszkodik, ahol Pinchász megöli Kozbi és Zimri vegyes „párosát”¹⁴⁹, és ahol a midrás verziójában a moabita nő a szexualitást eszközként használja, hogy megnyerje a férfit a bálványimádásra:¹⁵⁰ a Jeruzsálemi Talmud egyik helye szerint az asszonyok zsidó szeretőiket erős ammonita borral részegítik le, s amikor már felkeltették vágyukat, előrántják ruhájukból Baal Peor szobrát, s felszólítják a férfiakat, hogy imádják a szobrot. S ha ők erre azt mondanák, hogy nem a bálványimádás volt tettük célja, akkor a nők elmagyarázzák nekik, hogy a szobor imádásához elég, ha levetkőznek. Miután pedig

folyik, milyen kapcsolat tilos egy pogány nővel, és ahol szintén említést tesznek a Hasmóneus bíróság ítéletéről; vö. STERN, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, 163. Lásd még BÜCHLER, „Die Bedeutung von twyr in Chagiga II,1 und Megila IV,10.”, 15., aki szerint a farizeusok az i. e. I. és az i. sz. I. sz. között az idegen asszonyokra is kiterjesztették volna a menstruáló zsidó nőnek megfelelő tisztátalanság fokát.

147 Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 156.: „The specific formulation of this tradition – the enumeration of multiple counts of liability – is suspiciously rabbinic”.

148 *Misna Szanhedrin* 9,6: הַבּוֹעֵל אֲרָמִית, קָנָאִין פּוֹגְעִין בּוֹ

149 Vö. STERN, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, 168.

150 Vö. VERMES, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, 122. 116.

ez megtörtént, arra kéri őket, hogy mondjanak le a Mózes Tórájáról, s akkor övék lesznek.¹⁵¹

Rasi magyarázata szerint azonban ez a lehetőség eleve korlátozott volt: „kánáim, azaz buzgón vallásos emberek a zsidóság tisztességéért megbüntethetik az ilyen embert, ha aktus közben érik tetten; de ha nem aktus közben érik tetten, akkor utána már nem vádolhatják őket ezen tettükért a Bet Din előtt”.¹⁵² A későbbi zsidó jog a halahikus kódexekben¹⁵³ ezt a véleményt követi, sőt azt is leszögezik, hogy ha a kánáim kikérik a Bet Din véleményét, akkor nem kapnak tettükre felhatalmazást. Amennyiben igaza is van Rasinak, el tudjuk azt képzelni, hogy ha a kánáimnak nem sikerült aktus közben tetten érni a vétkeket, akkor ők, a „buzgók” belenyugszanak abba, hogy a bűnösök büntetlenek maradhatnak? Véleményem szerint a kánáim ebben az esetben is biztosan megtalálták annak a módját, hogy biztosítsák a bűnösök számára a halált: járható út lehetett kilesni a párt, s a következő alkalommal lecsapni rájuk – így eleget tehettek a korlátozó intézkedéseknek is. Azonban ezt természetesen nem tudhatjuk, úgyhogy itt legfeljebb találgatásokkal próbálkozhatunk.

Hengel értelmezése¹⁵⁴ szerint ez a *Misna* egy régi korból származó szöveg, vagyis a i. sz. 7–66 közötti időből származna, amikor a Szanhedrin elvesztette joghatóságát büntetőügyekben, s emiatt egyéneket bízott meg az igazságszolgáltatással: a kánáimot. Ez lenne az a hagyomány, amit a tanák elvetettek, miután a rabbinikus bíróságok visszakapták joghatóságukat. Úgy tűnik tehát, hogy miután a zsidó hatóságok megkötötték a kompromisszumot a kánáimmal kapcsolatosan (megszüntették védelmüket) a rómaiak állami szerveivel, a vétkesekre továbbra is szigorú büntetést róttak ki – természetesen immár bírói úton: erről tanúskodnak a következő szakaszok.

1.5.4.1.3. A korbácsolás

A *Babiloni Talmud* egyik szakasza arról számol be, hogy R. Sejla megkorbácsoltatott egy zsidó férfit, amiért az szexuális kapcsolatot létesített egy nem zsidó nővel: a férfi tettét jogilag egy számmal való közösüléssel

¹⁵¹ *jSzanhedrin* 10,2, 28d.

¹⁵² Vö. SONCINO 542, 2. j.: „zealots, i. e. pious men, zealots for the honour of Judaism, may punish him if they apprehend him in the act; but if they did not, they cannot subsequently charge him therewith at Beth din”.

¹⁵³ Lásd pl.: Maimonidesz: *Misne Tora*, *Hilchot iszure bia* 12:4.

¹⁵⁴ HENGEL, *Die Zeloten*, 158–170.; ehhez lásd még STERN, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, 169. 217. j.

azonosította;¹⁵⁵ Rava pedig személyesen korbácsolt meg egy férfit, akit a bíróság bűnösnek talált egy nem zsidó nővel való szexuális kapcsolatban – a korbácsolás közben szándéka ellenére megölte a férfit.¹⁵⁶ Szinte biztos, hogy a történetek hitelessége megkérdőjelezhető, ugyanakkor az a tény, hogy a szerkesztők azt akarták, a foganatosított büntetéseket legitimként mutassák be, ezen a ponton elég számunkra.¹⁵⁷

A büntetés történetét a rabbinikus forrásaink alapján tehát a következőként lehet rekonstruálni: a Hasmóneusok korában azt, aki együtt hált egy nem zsidó nővel, a bíróság halálra ítélte a *NaSGA* alapján, nem egyértelmű, hogy a későbbi talmudi bölcsek mindegyike szerint a *NaSGA* tényállása továbbra is fennáll-e az ilyen tettek elkövetőire. Miután azonban a *Szanhedrin* elveszítette büntetőügyekben a joghatóságát, a *Misna* egy szakasza megállapítja, hogy az ilyen tettet elkövető zsidó férfinak számolnia kellett azzal, hogy a kánáim megölhetik büntetésből. A *Misna* szövegéből egyér-

155 *bBerakot* 58a:

איכא חד גברא ביהודאי דקא אָמַר, אַזל אָכַל בֵּיהּ קוֹרְצֵי בֵּי מַלְכָּא. רַבִּי שֵׁילָא נִגְדִיָּה לֵהוּוּא גְבֵרָא דְבַעַל גּוֹיָה אָמַר לֵהוּ? מַאי טַעֲמָא נִגְדַמְתִּיהּ לְהָאִי? כִּי אַתָּא אָמְרִי לִיהּ. שְׂדֵר עָלֶיהָ פְּרִיסְתָּקָא. דְּנִין דִּינָא בְּלָא הֶרְמֵנָא דְמַלְכָּא אָמְרִי לִיהּ. וְאַסְתִּיד, אַתָּא אֱלִיָּהוּ אֲדַמֵּי לִיהּ כְּאַיְנִישׁ. אִין? אָמַר לֵהוּ? אֵית לֵהּ סְהָדִי? אָמְרִי לִיהּ. דְּבָא עַל הַמְּרֵתָא מַאי דְבַעִיתוֹן עֲבִידוּ, אַתּוֹן. אַנּוּ מִיּוֹמָא דְגְלִינוּן מֵאַרְעִין לִית לֹן רְשׁוּתָא לְמַקְטֵל: אָמַר לֵהוּ! בְּרַ קְטֵלָא הוּא, אִי הֲכִי בֵּיהּ.

As for the connection between divine and earthly royalty, the Gemara cites another story: Rabbi Sheila ordered that a man who had relations with a gentile woman be flogged. That man went to inform the king and said: There is one man among the Jews who renders judgment without the king's authority [harmana]. The king sent a messenger [peristaka] for Rabbi Sheila to bring him to trial. When Rabbi Sheila came, they said to him: Why did you order flogging for this man? He said to them: Because he had relations with a female donkey. According to Persian law this was an extremely heinous crime, so they said to him: Do you have witnesses that he did so? He replied: Yes, and Elijah the prophet came and appeared as a person and testified. They said to Rabbi Sheila: If so, he is liable for the death penalty; why did you not sentence him to death? He replied: Since the day we were exiled from our land we do not have the authority to execute, but you, do with him as you wish.

156 *bTaanit* 24b:

ההוא גברא דאייחב נגדא בבי דינא דרבא משום דבעל דבעל כותיה נגדיה רבא ומית אשתמע מילתא בי שבור
מלכא בעא לצעורי לרבא אמרה ליה איפרא הורמזי אימיה דשבור מלכא לברה לא ליהוי לך עסק דברים בהדי
יהודאי דכל מאן דבעיין ממרייהו יהיב להו

The Gemara relates another story that deals with prayer for rain. There was a certain man who was sentenced to be flogged by Rava's court because he had relations with a gentile woman. Rava flogged the man and he died as a result. When this matter was heard in the house of the Persian King Shapur, he wanted to punish Rava for imposing the death penalty, as he thought, without the king's permission. Ifra Hormiz, mother of King Shapur, said to her son: Do not interfere and quarrel with the Jews, as whatever they request from God, their Master, He gives them.

157 Vö. STERN, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, 169–170.

telmüen eldönthetetlen, hogy a *tannák* szerint ez helyénvaló vagy csak megtűrt cselekedet volt-e a kánáim részéről, hiszen a szövegben használt jelen idejű ige (ויעגורף) egyaránt lehet deskriptív vagy preskriptív jellegű.

A *Misna* utáni korszaktól kezdve két esetről olvasunk, amikor kvázi bírósági ítélet alapján került sor a büntetésre, ami mindkét esetben a korbácsolás volt, s ahol csak véletlenül halt bele a bűnös a büntetésbe.¹⁵⁸ Elképzelhető, hogy a rabbinikus értelmezés szerint szabályosan kirovandó büntetés ugyan a halálbüntetés lett volna, mivel azonban erre a diaszpóra idején nem volt már meg az ehhez szükséges a joghatóság, ezért olyan büntetéseket róttak ki a zsidó bíróságok, amelyekkel ugyan nem járt együtt automatikusan a halál, de mintegy véletlenül bekövetkezhetett, ám ebben a kérdésben megint csak a találgatásokra kell hagyatkoznunk, hiszen a rendelkezésünkre álló forrásokból nem lehet egyértelmű következtetést levonni.

1.5.4.2. Nem zsidó férfi és zsidó nő közötti kapcsolatok

A fenti eseteket találtuk tehát az olyan zsidó férfiakra vonatkozóan, akik nem zsidó nővel háltak együtt. De mi volt a büntetés az ellenkező esetben, vagyis amikor nem zsidó férfi létesített szexuális kapcsolatot zsidó nővel, illetve kötött vele házasságot (természetesen csak a római jog értelmében)? Minthogy a római jog által megkötött házasságot a rabbi nem ismerték el, a zsidó közösség előtt pedig ezek a kapcsolatok nem minősültek házasságnak,¹⁵⁹ a két fenti eset rabbinikus szempontból ugyanannak a jogi helyzetnek minősült: pusztán szexuális kapcsolatnak. A megítélés tehát ugyanaz, a büntetésekről viszont nem tudunk semmit: senki nem ejt erről ilyen esetekről szót a rabbinikus forrásokban.

1.5.4.2.1. Szinte prostituáltak: konkrét büntetés nincs

Bár a konkrét esetek hiányából úgy tűnik, hogy erre a tényállásra nincs büntetés meghatározva, az ilyen zsidó nőt valószínűleg prostituáltak tekintették, ami viszont önmagában is egy büntetés (vö. fent: *bSzanhedrin* 51a).

158 Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 154.: „Palestinian rabbis asserted the antiquity of laws against sexual relations with Gentiles (attributing such laws to Hashmonean times or even earlier) and valorized castigation of those who engage in interethnic sexual relations and/or intermarriage”.

159 Vö. pl. *Misna Kidusin* 3,5 és *Misna Gitin* 9,2.

Amikor egy nem zsidó férfi feleségül vesz (a római jog szerint) egy zsidó nőt, a helyzet ugyanez rabbinikus szempontból, hiszen a férfi nem képes kimutatni a „zsidó *affectio maritalis*”-t.¹⁶⁰ Mivel viszont ez a „zsidó *affectio maritalis*” hiányzik a nem zsidó férfi esetében, ezért ezen kapcsolatok megítélése sem lehet más, mint prostitúció: a zsidó nőt prostituáltak fogják tekinteni, azaz a pontosság kedvéért fogalmazhatunk úgy, ugyanabba a társadalmi-jogi kategóriába helyezték, mintha prostituált lenne, noha tudták, hogy valójában a szónak a köznapi értelemben vett jelentése szerint nem az.¹⁶¹

Ami pedig az ilyen kapcsolatokból született gyermekeket illeti, láttuk, hogy végső soron szinte teljes jogú zsidónak fognak számítani, amikor is ez a „szinte” azt jelenti, hogy nem mehetnek hozzá egy paphoz (vagy nem vehetik el egy pap lányát). Azt is láttuk, hogy az ő megítélésük ügyében nem minden rabbi fogadta el az újabb véleményt, mivel néhány konzervatív rabbi továbbra is mamzernek tekintette őket – a régi szabályok értelmében. Ezeknek a konzervatív rabbiknak az esetében a tett ugyanebbe a prostitúciós kategóriába esik, mivel a gyerekeket ugyanúgy mamzernek tekintik.

Összefoglalva még ha a zsidó nő – nem zsidó férfi közötti szexuális kapcsolatokat nem is fogadta örömmel a zsidó közösség, látva, hogy erre az esetre nem találunk büntetést, kijelenthetjük, hogy ezeket a kapcsolatokat valószínűleg kevésbé szigorúan ítélték meg, mint a fordítottakat.¹⁶²

160 Ha képes lenne rá, akkor valószínűleg ezzel a tetteivel önmagában el is jegyezné mindjárt a *bKidusin* 2a értelmében:

מתני' האשה נקנית בשלוש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים נקנית בכסף ובביאה בכסף בית שמאי אומרים בדינר ובשווה דינר ובית הלל אומרים בפרוטה ובשווה פרוטה וכמה היא פרוטה אחד משמונה באיסר האיטלקי

Mishna: A woman is acquired by, i.e., becomes betrothed to, a man to be his wife in three ways, and she acquires herself, i.e., she terminates her marriage, in two ways. The mishna elaborates: She is acquired through money, through a document, and through sexual intercourse. With regard to a betrothal through money, there is a dispute between tanna'im: Beit Shammai say that she can be acquired with one dinar or with anything that is worth one dinar. And Beit Hillel say: She can be acquired with one peruta, a small copper coin, or with anything that is worth one peruta. The mishna further clarifies: And how much is the value of one peruta, by the fixed value of silver? The mishna explains that it is one-eighth of the Italian issar, which is a small silver coin.

Vö. ugyanebben az értelemben HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 157.: „For the rabbis the terms function as purely legal classifications that establish the nonbonding nature of Israelite intercourse with unconverted female Gentiles. In other words, such intercourse is „mere” zenut and does not establish a marital bond”.

161 Vö. egyrészt a prostituálttól, másrészt a egyes házasságból született gyermekeknek adott hasonló minősítést a *Targumban*, vö. ehhez COHEN, *Jewish and Roman Law*, 141., 58. j.

162 Vö. SIMON, M., *Verus Israel. Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain (135–425)*, (Bibl. éc. fr. d'Athènes e de Rome, 166), Paris 1948, 340., 2. j.: „...pour une liaison

1.5.5. Miért különböznek a büntetések a két esetben?

Miután megvizsgáltuk a zsidó és nem zsidó személyek közötti intim kapcsolatokra kirótt büntetések problémáját, fontosnak tűnik tisztázni, mi az oka annak, hogy bizonyos kapcsolatokat nagyon büntetnek, másokat pedig nem annyira.

Már láttuk, hogy a *Dvárim* 7,3–4-at az általunk most vizsgált korszakban úgy értelmezték, mint ami minden vegyes házasságot tilt. Azt is láttuk, hogy a *Misna* ugyanezt az „egalitárius” hozzáállást képviseli, amennyiben nem ismeri el a vegyes házasságokat. De akkor miért nem találunk egyetlen büntetést sem, amit a zsidó nőkre állapítanak meg? Miért nem tekintik az ő bűnüket olyan súlyosnak, mint az ellenkező esetben a zsidó férfiakét? Lehetséges, hogy a zsidó férfiak más szabályokat is áthágnak ezzel a tetteikkel, amikor együtt hálnak egy nem zsidó nővel, s ez nem történne meg fordított esetben? – A jelek erre látszanak utalni.

1.5.5.1. A gyermek státusza: a zsidó vérvonal megszakítása

Úgy tűnik, hogy a szigorúságbeli különbség egyik oka a vegyes szexuális kapcsolatokból származó gyermek státuszában rejlik: ha a gyermek zsidó lesz, akkor a szülők intim kapcsolatát nem ítélik annyira rossznak, mint azt, amiből a gyermek nem lesz zsidó (ld. fent, a matrilineáris öröklésnél részletesen).

1.5.5.2. Nida

Ha tovább vizsgáljuk a büntetéseket, hasonló hozzáállást találunk itt, mint a *NaSGA* esetén, amikor egy zsidó férfi és egy nem zsidó nő kapcsolatát a a férjzett nővel, a menstruáló nővel vagy a nem zsidó szolgálóval történő szexuális együttléttel azonosítják: mindezen okok közül a legsúlyosabb a menstruáló nővel történő kapcsolat. Hogy ez a Hasmóneusok idejének (a büntetés tekintetében gyakorlati és ontológiai) azonosítása később is érvényes, azt jól mutatja Sammáj és Hillél iskolája; ezen iskolák tanítása szerint a pogányok lányait úgy kell tekinteni, mintha állandóan menstruálnának már a bölcsőtől kezdve:

entre Juifs et païennes, ils sont portés à plus d'indulgence”; annak ellenére is, hogy WITTMAYER BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, 232. szerint: „Experience taught them that a Jewess married to a Gentile was usually lost to the Jewish faith”.

bAvodah Zara 36b: „A Gemara kérdezi: Lányaikkal kapcsolatosan mi a tanítás? R. Nachman b. Jichak azt mondja: úgy döntöttek, hogy azoknak a lányait úgy kell kezelni, mintha a bölcsőtől kezdve menstruációs állapotban lennének, azaz úgy határoztak, hogy már amikor kicsik, a pogány nőket akkor is úgy kell kezelni, mintha épp menstruálnának”.¹⁶³

Még ha ezek a zsidó közösségen kívül megkötött, ám a római jog szerint törvényes házasságokat a zsidó hatóságoknak el is kellett (volna) fogadniuk mint *de facto* házasságokat, az ő szemükben ezek olyan szexuális kapcsolatok voltak, amikor a férfi egy menstruáló nővel hál együtt: a férfi következképp azt kockáztatja, hogy tórai tilalmat szeg meg (*Vájikrá* 18,19), s ez a megfontolás komoly erő lehetett a vegyes házasságokkal szemben is.¹⁶⁴

1.5.5.3. A zsidó identitás elvesztése

Az utolsó veszély, de talán a legnagyobb is, ami az ilyen vegyes szexuális kapcsolatokban rejlik, a zsidó identitás elvesztése azáltal, hogy testi kontaktust létesít a zsidó férfi egy nem zsidó nővel: ellentétben azzal, amikor Ábrahám a körülmetélés által „visszavásárolta” a zsidókat, az, aki nem zsidó nővel folytat szexuális kapcsolatot, azt kockáztatja, hogy elveszíti ezt a megkülönböztető jelét, s nem fogja majd felismerni őt Ábrahám halála pillanatában¹⁶⁵ – ez jelenti a zsidó azo-

163 Vö. *bAvoda Zara* 36b:

בנותיהן מאי היא אמר רב נחמן בר יצחק גזרו על בנותיהן נידות מעריסותן

The Gemara asks: With regard to their daughters, what is the decree? Rabbi Nahman bar Yitzhak says: They decreed upon their daughters that they should be classified as menstruating women from the time they are in their cradle, i.e., they decreed that from when they are young, gentile women are always considered to be menstruating.

164 Vö. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, 147., akinek véleménye szerint bár későbbi beszúrásról van szó a „menstruációs” megállapítás vonatkozásában, amelynek viszont nem az a célja, hogy kijelentsen valamit a pogányok lányainak tisztátalanságáról, hanem az, hogy helyettesítse a Tóra nem létező tilalmát a vegyes házasságok tekintetében; lásd még ugyanebben az értelemben: *bSabat* 17b; *bAvoda Zara* 36b.

165 *bEruvin* 19a: „Ugyanakkor ami írva van: »kik átvonulnak a sírás völgyén« (*Tehilim* 84,7), ami magában foglalja azt is, hogy a bűnösök leszállnak a pokolba, a következőképp kell magyarázni: Azokról beszél, akiknek a sorsuk büntetésként a pokol lenne, ám jön Ábrahám atyánk, felemeli és magához veszi őket. Nem hagyja magukra a körülmetélteket, s nem engedi, hogy a pokolra kerüljenek: kivéve azokat a zsidókat, akik pogány nővel háltak, büntetésként azért, mert előbbörük visszaznó, s emiatt atyánk, Ábrahám nem ismeri el őket leszármazottaiként”.

אלא הא דכתיב עוברי בעמק הבכא הוא דמחיביי ההיא שעתא בגיהנם ואתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל להו בר מישראל שבא על הגויה דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה

However, that which is written: „Those who pass through the valley of weeping” (Psalms

nosság elvesztését, vagy más szavakkal, házasságtörést az Örökkévaló hűsége tekintetében.¹⁶⁶

1.5.5.4. A szigorúságbéli különbség ellenérvei

Vannak ugyanakkor olyan érvek, amelyek azt támasztják alá, hogy ugyanolyan szigorú büntetés járna a zsidó nő – nem zsidó férfi kapcsolatára, mint a zsidó férfi – nem zsidó nőére. A fentebb vizsgált büntetések között láttuk azt, amit a kánáim kiviteleznek: ebben az esetben az arámi nő tűnik a csábító prototípusának: van két olyan sor a rabbikus irodalomban, ahol megtiltják a férfiaknak, hogy egyáltalán leüljenek egy arámi nő ágyára.¹⁶⁷ Azonban, ahogyan fentebb láthattuk, ez a csábítás nem áll meg a szexuális téren: magába foglalja a vallási csábítást is:¹⁶⁸ ezért ítéli meg a *Misna* olyan szigorúan, hogy megengedi, vagy legalábbis tudomásul veszi a kánáim önbíráskodását. S valóban ennek a fajta kapcsolatnak az alapvető

84:7), which implies that the sinners nonetheless descend to Gehenna, should be explained as follows: There it speaks of those who are liable at that time for punishment in Gehenna, but our father Abraham comes and raises them up and receives them. He does not leave the circumcised behind and allow them to enter Gehenna, except for a Jew who had relations with a gentile woman, in punishment for which his foreskin is drawn, and our father Abraham does not recognize him as one of his descendants.

166 Vö. TIGAY J. H. 1972. „Adultery, As a Metaphor for Idolatry”, in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 2. Jerusalem, 315–316.: „The exclusive loyalty which Israel must give God is analogous to the exclusive fidelity a wife owes her husband. Thus, Israelite religion seized upon the metaphor of marriage to express Israel’s relationship with God and already in early texts employed language from the sphere of adultery to describe worship of other gods”.

167 Vö. *bBerakot* 8b:

ואל תשבו על מטת אר. ואל תעברו אהורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין, ואל תשבו על מטת ארמית ארמית ממש, ואיכא דאמרי דלא תנסבו גיורתא, איכא דאמרי לא תגנו בלא קריאת שמע, מית. And Rava also advised: Do not sit on the bed of an Aramean woman, and do not pass by a synagogue when the community is praying. The Gemara explains: Some say: Do not sit on the bed of an Aramean woman means one should not go to sleep without reciting Shema, as by doing so, it is tantamount to sleeping in the bed of a non-Jew, as his conduct is unbecoming a Jew. Others say: This means that one should not marry a woman who converted, and it is better to marry a woman who was born Jewish. And some say: It literally means that one should not sit on the bed of an Aramean, i.e., a non-Jewish woman.

Vö. *bPesachim* 112b:

ואל תשב על מטת ארמית איכא דאמרי דלא תיגני בלא קרית שמע ואיכא דאמרי דלא תינסב גיורתא Rabbi Yehuda HaNasi further commanded his sons: Do not sit on the bed of an Aramean woman. This advice is explained in different ways. Some say it means that you should not go to sleep without reciting Shema, as a Jew who does this acts like a gentile. And some say it means that you should not marry a convert, i.e., a Jewish woman who was once an Aramean.

168 Vö. a Rav által adott magyarázatot Hillél és Sammáj iskoláinak parancsára, amikor a pogányok lányait menstruáló nőkkel azonosították; lásd fent: *bAvoda Zara* 36b.

problémája a Tóra szerint az, hogy a bálványimádás lehetősége benne rejlik a szexuális kapcsolatban: jól látszik ez abban, hogy a tilalmat azok között sorolják fel, melyek a templom szentségét sértik meg – ez pedig azt sugallja, hogy ez a kapcsolat egyfajta szentségtörés: nem csupán egy megvetendő szexuális aktus, hanem olyan tett, ami bemocskolja Izrael népének belső szentségét.¹⁶⁹ De miért nem beszélnek a bálványimádás veszélyéről akkor, amikor a kapcsolat zsidó nő és nem zsidó férfi között jön létre? – Talán azért nem, mert a veszély kisebb ebben az esetben? Vagy mert a veszteség kisebb, ha egy nőt csábítanak el egy idegen valláshoz, mintha egy férfit?

A Sejla és Rava által kirótt korbácsolásokról szóló történetekben további érvet találunk a szigorúságra: ez pedig nem más, mint ezen kapcsolatok „megvetendő” jellege. A zsidó férfi és nem zsidó nő szexuális kapcsolatát a bestialitással azonosítják, mivel a pogány nőt az állatokhoz hasonlítják.¹⁷⁰ ennek pedig az a következménye, hogy a vele folytatott szexuális aktus bestialitásnak minősül.¹⁷¹ A kutatók között van olyan, aki szerint e hasonlat nem csupán szimbolizmus: hiszen, amint láttuk, a Talmud tanúsága szerint volt rá példa, hogy egyes rabbik valóban kirótták ezeket a bűntetéseket.¹⁷² Ugyanakkor azt is látjuk, hogy nem azt a büntetést – azaz a megkövezést – rótták ki, ami a bestialitás valódi esetében jogszerű lenne, és még az sem vehető biztosra a talmudi szövegek alapján, hogy egyáltalán halálra akarták ítélni, és – Rava esetében – nem csak a büntetéssel járó mellékhatás volt a bűnös elhalálózása.

Ezt a bestialitásnak minősítést ugyanúgy megtehették volna az ellenkező esetben is: erre ugyanakkor nem találunk példát. A dolog annál érdeke-

169 Vö. ALON, G., *Jews, Judaism and the Classical World*, Jerusalem 1977, 118–119.; STERN, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, 168.

170 Vö. pl. *jBerakot* 9,1. A pogányok és az állatok közötti párhuzamok mellett (részleteiben ehhez lásd STERN, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, 33–39.) gonoszságuk kiemelése a zsidó nép alapvetően korrekt mentalitásával és viselkedésével szemben (lásd *uo.*, 22–30.) ugyanezt a célt szolgálta. Ezen a ponton lásd még SIVAN, „Rabbinic and Roman Law, 75., ill. vö. Jézus kijelentését is, aki ugyanebben a szellemben hasonlítja a gyermeke meggyógyításáért könyörgő kánaánita nőt a kutyákhoz (Mt 15,21–28).

171 Vö. fent: *bBerakot* 58a és *bTaanit* 24b. Ugyanebben az értelemben vö. STERN, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, 22.: „...the non-Jews wickedness may be seen as the structural reverse of the righteousness of Israel... The wickedness of the non-Jews is taken for granted... rather than actually reported and observed. Nevertheless, the rabbinic image of the non-Jews takes on a reality of its own which forms a background to a number of Halahic rulings. When put in practice, these rulings could, in turn, determine the rabbis’ relationship and attitude towards the non-Jews in their lived reality”.

172 Vö. MENDELSON, S., *The criminal Jurisprudence of the Ancient Hebrews*, New York 1968, 53.

sebb, mivel van egy másik érv, ami tovább növeli a zsidó nő – nem zsidó férfi kapcsolatának a súlyosságát: ez pedig az ezekben a kapcsolatokban rejlő „visszataszító” jelleg, szemben a fordított esetekkel: a rabbik ezt a „visszataszító” jelleget a nem zsidó férfi előbőréhez kötik,¹⁷³ ám másik helyen magjához is.¹⁷⁴ A zsidó nő tehát egy nem zsidó férfivel állandó tisztátalanság állapotában él.¹⁷⁵

Arra a kérdésre tehát, hogy a rabbik miért nem minősítették bestialitásnak a zsidó nő és nem zsidó férfi közötti kapcsolatokat, vagy hogy miért nem tekintették ezeket az eseteket még súlyosabbnak, nincs biztos válaszunk: talán mert több érv szólt a másik kapcsolat ellen? Vagy mert a bestialitás fogalmát azoknak az eseteknek tartották fenn, amiket abszolút tiltani akartak? És mert az ezen kapcsolatokból származó gyermek zsidó lett, s emiatt a probléma nem volt akkora? Sőt, talán azért nem, mert a hasonlat azt indikálhatta volna, hogy a szimbolikus bestialitás eredményeként is születhet „kóser” zsidó? Vagy mivel a zsidó azonosság elvesztésének veszélye, melytől annyira tartottak, nem képezte integráns részét a rabbik gondolkodása szerint a zsidó nő – nem zsidó férfi közötti kapcsolatnak: s mert a zsidó nő nem veszíti el zsidóságát ez által az aktus által?¹⁷⁶ – Talán, de teljes biztonsággal nem állíthatjuk. Mindenesetre a választ a fenti hipotézisek között sejtjük.

1.5.6. Konklúzió: a Második Szentély lerombolása utáni időszak

Tisztáztuk tehát, hogy a vizsgált időszak végére ha egy zsidó nő a római jog szerint feleségül ment egy nem zsidó férfihoz (a rabbinikus jog szerint ez a kapcsolat tisztán szexuális kapcsolatnak minősül), akkor

a, mivel gyermek születésekor továbbadja a „zsidóságot”,

b, mivel nem veszítette el zsidó azonosságát,

173 Ennek alapjául lásd pl. Brésit 34,14.

174 Vö. pl.: *Misna Mikvaot* 8,4:

טהורה, בת ישראל שפלטתה שכבת זרע מןכרי טמאה, נכרית שפלטתה שכבת זרע מישראל

If a non-Jewish woman discharged semen from an Israelite, it is unclean. If an Israelite woman discharged semen from a non-Jewish man, it is clean. Lásd még: *bJevamot* 103a–b.

175 Vö. pl. KITTEL, *Das Konnubium*, 46–47.

176 Vö. STERN, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, 169: „It suggests that unlike any other transgression, intercourse with a non-Jewish woman was so repulsive and so ontologically threatening to the identity of the Jews, as to justify its passionate and spontaneous elimination”.

c, mivel nem került sor „bestialításra”,

d, mivel távol állt az aktus közben attól, hogy „szentségtörést” kövessen el,

e, mivel azonban tisztátalan „férje” miatt állandóan tisztátalan állapotban van,

f, s mivel emiatt prostituáltként kezelik,

g, még ha a zsidó férfi számára kilátásba helyezett szigor nem is fenyegeti,

h, még ha gyermekei zsidók is,

i, de mivel gyermekeit kiteszi annak a veszélynek, hogy elveszenek a zsidóság számára,

j, és mivel státuszukban néha a házasságtörő kapcsolatból született gyerekekkel azonosítják őket:

az ilyen zsidó nő nagyon könnyen a zsidó közösség megtúrtjeként kell élje életét.

Ezzel szemben egy zsidó férfi és egy nem zsidó nő közötti (a római jog értelmében vett) házasság (amelyet a rabbinikus jog továbbra is pusztán szexuális kapcsolatként kezel), ha egy zsidó bíróság elé kerül, akkor

a, mivel a zsidó férfi esetét azonosítják a menstruáló nővel, a nem zsidó szolgálóval és a házas nővel folytatott kapcsolattal,

b, mivel a matrilineáris elv értelmében megszakította a zsidóság örökösödési vonalát,

c, mivel elveszítette zsidó azonosságát,

d, mivel „bestialitást” követett el, és

e, mivel közel állt ahhoz, hogy szentségtörést kövessen el – vagy mert el is követte a szexuális aktus alatt,

ezért ez a tette a férfi számára súlyos, rendkívüli esetben, legalábbis elvi szinten, akár halálos következményekkel is járhat.

És úgy tűnik, hogy a nem zsidó félre a rabbinikus előírások értelmében semmilyen büntetés nem várt – hiszen a rabbinikus hatóságoknak és bíróságoknak nem volt joghatósága a nem zsidó fél fölött.

2. Vegyes házasságok és a kereszténység

A korai kereszténységnek a vegyes házasságokhoz való hozzáállása általában negatívnak minősíthető: a közösség vezetői igyekeztek óvni tagjaikat attól, hogy a házastárs idegen vallása, vallási közössége által rájuk gyakorolt hatás miatt elszakadjanak tőlük, s elforduljanak a keresztény hittől. A kereszténység első szövegeiben fellelhető tilalmak azonban nem általánosak és nem is abszolút értelműek, amelyek mindenkire és minden időre vonatkozóan megtiltanák a nem keresztény féllal való házasságkötést. Ráadásul ezek a kijelentések nem is egyértelműek, amennyiben többféle, olykor akár egymásnak ellentmondó értelmezésre is lehetőséget adnak, végül pedig az esetek nagy részében nem egységesek a két nem irányában.¹⁷⁷

Egy dolog ugyanakkor biztosan állítható: ha az Újszövetség (és a keresztények által szintén használt Tanakh, melyet az új vallási közösség tagjai szintén kötelezőnek fogadtak el magukra nézve) tilalmi tökéletes szigorúsággal és egyértelműséggel egyszer, s mindenkorra megtiltották volna a vegyes házasságot, ebben az esetben nem lett volna szükség az atyák utólagos érveire és értelmezéseire ezen a téren.¹⁷⁸ Maga az a tény tehát, hogy a korai kereszténység vezetői érvelnek és tilalmakat állítanak fel a vegyes házasságok ellen, önmagában bizonyítja, hogy az újszövetségi Szentírás vonatkozó szakaszai nem tartalmaztak egy abszolút és tökéletes tilalmat.

¹⁷⁷ Vö. AUG., *f. et op.* 19 (35) (CSEL 41, 80): „quoniam re vera in novo testamento nihil inde praeceptum est, ideo aut licere creditum est aut velut dubium derelictum”; Uő., *adult. coniug.* 1, 25 (31) (CSEL 41, 378): „non enim tempore revelati testamenti novi in evangelio vel ullis apostolicis litteris sine ambiguitate declaratum esse recolo, utrum dominus prohibuerit fideles infidelibus iungi”. Vö. még ugyanebben az értelemben pl. bridge. FAÁTULÖ, ELIGIUS FAU A., *Mixed Marriage: the Historical Evolution of the Impediment of Disparity of Cult and Prohibition of Mixed Religion up to the Legislation of the 1983 Code*, Roma 1993, 14.

¹⁷⁸ Hogy a Tanakh vegyes házasságokra vonatkozó kijelentéseit és tilalmait a keresztények is – mutatis mutandis – elfogadták magukra nézve, erről lásd részletesen CROUZEL, H., *L'Église primitive face au divorce*, Paris 1971, 272.; TORTI, G., „Non debet imputari matrimonium. Nota sull'Ambrosiaster”, in *Giornale Italiano di Filologia* 36 (1984) 9.

2.1. Újszövetség

Az újszövetségi Szentírásban található, a vegyes házasságokkal kapcsolatba hozható összesen öt kijelentés – ahogy mondtuk fentebb – csak részleges, illetve feltételes tilalmakat tartalmaz.

Pál apostol a Korintusiakhoz írt leveleiben három helyen foglalkozik a kérdéssel.

Az 1Kor 7,12–16 olyan esetet vizsgált, ahol a pogány pár egyik tagja keresztény lesz a házasságkötés után: nem tesz ugyanakkor különbséget aszerint, hogy a keresztényé lett fél a férj vagy a feleség.¹⁷⁹

„12A többieknek azonban én mondom, nem az Úr: Ha valamelyik testvérnek hitetlen felesége van, aki kész vele élni, ne küldje el. 13S ha valamelyik asszonynak hitetlen férje van, és az szívesen marad veled, ne hagyja el férjét. 14Mert a hitetlen férjet megszenteli felesége, és a hitetlen asszonyt megszenteli férje. Különbözik gyermekeitek tisztátalanok volnának, pedig szentek. 15De ha a nem hívő fél elválik, hadd váljék el. Ilyen esetben a testvér vagy nővér nincs lekötve, hiszen Isten békességre hívott minket. 16Honnan tudod, te asszony, hogy a férfit üdvösségre vezetheted? Vagy honnan tudod, te férfi, hogy feleségedet megmenthed?”¹⁸⁰

Az 1Kor 7,39-ben Pál az özvegyek újraházasodásának a kérdésével foglalkozik, amikor kijelenti, hogy a feleség a férj halála után újra férjhez mehet, de csak „az Úrban”, ahol nem világos, hogy a kifejezés arra utal-e:

179 Vö. pl. ORR, W. F. – WALTHER, J. A., *1 Corinthians. A New Translation, Introduction with a study of the life of Paul, Notes and Commentary*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1976, 212–215.; PRETE B., *Matrimonio e continenza nel cristianesimo delle origini*. Studio su I Cor. 7, 1–40. (Studi Biblici 49), Brescia 1979, 146.; FASCHER, E., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Erster Teil: Einführung und Auslegung der Kapitel 1–7.*, Berlin 1984, 184–189.; SCHRAGE, W., *Der erste Brief an die Korinther (2. Teilband: 1Kor 6,12–11,16)*, Zürich 1995, 90., 103–104.; HORSLEY, R., *1 Corinthians*, Nashville 1998, 99–100.; MERKLEIN, H., *Der erste Brief an die Korinther*, (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament Bd. 7), Nashville 1998, 118–123.

180 1Kor 7,12–16: Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγώ, οὐχ ὁ κύριος: εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον, καὶ αὕτη συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ’ αὐτοῦ, μὴ ἀφιέτω αὐτήν: καὶ γυνὴ εἴ τις ἔχει ἄνδρα ἄπιστον, καὶ οὗτος συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ’ αὐτῆς, μὴ ἀφιέτω τὸν ἄνδρα. ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνήρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ: ἐπεὶ ἅρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἁγία ἐστίν. εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται, χωριζέσθω: οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἡ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιοῦτοις: ἐν δὲ εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμᾶς ὁ θεός. τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; ἢ τί οἶδας, ἄνερ, εἰ τὴν γυναῖκα σώσεις; (greekbible.com).

Az újszövetségi helyek magyar fordításait a Szent István Társulat bibliakiadásából idézem: <https://szentiras.hu/SZIT/> (2020.06.02).

az új férjnek kereszténynek kell lennie, vagy arra, hogy az új házasság a kereszténység elveinek megfelelően köttessen.¹⁸¹ „Az asszony le van kötve, amíg férje él, de ha férje meghal, felszabadul. Férjhez mehet, akihez akar, de csak az Úrban”.¹⁸²

Pál apostol harmadik helye, ahol előkerül a vegyes házasságok kérdése, a 2 Kor 6,14–17: ebben a szakaszban az apostol általánosságban ír a keresztények és pogányok közötti intenzív vagy bármintemű kapcsolat ellen.¹⁸³

„4Ne húzzatok egy igát a hitetlenekkel! Mi köze az igazságnak a sötétséghez? 15Hogyan hozható össze Krisztus Beliállal? Vagy mi köze a hívőnek a hitetlenhez? 16Hogyan fér össze Isten temploma a bálványokkal? Márpedig mi az élő Isten temploma vagyunk, ahogy Isten mondja: Közöttük lakom majd és közöttük járok, az Istenük lesznek, ők meg a népem. 17Ezért távozzatok körükből, és különüljete el tőlük – mondja az Úr –, s tisztátalant ne illessetek.”¹⁸⁴

A következő újszövetségi szakasz, ahol a problémával találkozunk, Péter I. levele (1Pét 3,1–2), ahol az apostol arra kéri az asszonyokat, hogy vessék alá magukat és engedelmességeskedjenek férjüknek, hogy ezáltal példamutató életükön keresztül megnyerjék a pogány férjet is a kereszténység számára.¹⁸⁵

181 Vö. pl. TROIANOS S., „Die Mischehen in den heiligen Kanones”, in *Kanon* 6 (1983) 92.; ALLO E. B., *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens*, Paris 1934, 188.; PRETE, *Matrimonio e continenza nel cristianesimo*, 147. n. 4.; 258–259.; FASCHER, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, 199.; FAÁTULÖ, *Mixed Marriage*, 17.

182 2Kor 7,39: Γυνὴ δέδεταί ἐφ’ ὅσον χρόνον ζῆ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς: ἐὰν δὲ κοιμηθῆ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρᾳ ἐστὶν ᾧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ.

183 Vö. pl. ALLO, *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens*, 186–187.; SCHEKLE, K. H., *Seconda Lettera ai Corinzi*, Roma 1968 115–117.; TROIANOS, „Die Mischehen in den heiligen Kanones”, 92.; SHILLINGTON V. G., 2 *Corinthians*, (Believers Church Bible Commentary: 2 Corinthian), Scottdale – Waterloo 1998, 154–155.; TORTI, „Non debet imputari matrimonium”, 268. 4. j.

184 2Kor 6,14–17: Μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις: τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνης καὶ ἀνομίας; ἢ τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος; τίς δὲ συμφώνησις Χριστοῦ πρὸς Βελιάρ, ἢ τίς μερὶς πιστῶ μετὰ ἀπίστου; τίς δὲ συγκατάθεσις ναῶ θεοῦ μετὰ εἰδώλων; ἡμεῖς γὰρ ναὸς θεοῦ ἐσμεν ζῶντος: καθὼς εἶπεν ὁ θεὸς ὅτι Ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω, καὶ ἔσομαι αὐτῶν θεός, καὶ αὐτοὶ ἔσονται μου λαός. διὸ ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε, λέγει κύριος, καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεσθε: καὶ γὰρ εἰσδέξομαι ὑμᾶς,

185 Vö. pl. SCHEKLE, K. H., *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament XIII/2) Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1988, 87–88.; BROX, N., *Der erste Petrusbrief*, Zürich 1979, 142–145.; RAMSEY MICHAELS, J., 1 *Peter*, (Word Biblical Commentary 49), Waco 1988, 157.; BALZ, H. – SCHRAGE, W., *Die „Katholischen” Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas*, Göttingen – Zürich 1993, 7.

„Így az asszonyok is engedelmeskedjenek férjüknek, hogy ha némelyek közülük nem is hisznek Isten szavának, a feleségük magaviselete szavak nélkül is megnyerje őket, amikor látják tiszteletet érdemlő, tiszta életüket”.¹⁸⁶

Utolsó szakasz az Újszövetségből szintén Pálnak Titushoz írt levele (Tit 2,4–5), ahol az apostol is arra kéri a feleségeket, vessék alá magukat férjüknek annak érdekében, hogy „ne káromolják Istent”: ebből az utalásból arra lehet következtetni, hogy a férj nem keresztény.¹⁸⁷

„A fiatal asszonyokat tanítsák arra, hogy ragaszkodjanak férjükhöz, szersség gyermekeiket, legyenek komolyak, tiszták, háziasak, gyöngédek, a férjük iránt engedelmesek, nehogy az Isten szavát káromlás érje”.¹⁸⁸

Az a három szakasz tehát, amelyben másként szólnak a keresztény nőhöz, mint a keresztény férfőhöz, minden esetben olyan helyzetet mutat, ahol a férj pogány, s a nő a keresztény. Az ilyen értelmű „egyensúlytalanság” azonban nem annak köszönhető, hogy az apostolok másként gondolkodtak a keresztény nőről és férfőről, hanem valószínűleg inkább a helyzetet tükrözik csak: ezekre a szituációkra nézve akarták rögzíteni az álláspontjukat, vélhetőleg ezek a szituációk voltak a jellemzőbbek.

2.2. Egyházatyák és zsinatok

2.2.1. Antiochiai Ignác

Az apostolok utáni első egyházi szereplő,¹⁸⁹ aki a vegyes házasságokhoz köthető kijelentést tett, a II. században élt Antiochiai Ignác volt: arra kéri a házasulandó jegyespárokat, hogy döntésük előtt kérjék ki a helyi püspök

186 1Pét 3,1–2: Ὁμοίως [αἱ] γυναῖκες ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, ἵνα καὶ εἰ τινες ἀπειθοῦσιν τῷ λόγῳ διὰ τῆς τῶν γυναικῶν ἀναστροφῆς ἄνευ λόγου κερδηθήσονται ἐποπτεύσαντες τὴν ἐν φόβῳ ἀγνῆν ἀναστροφήν ὑμῶν.

187 Vö. HOLTZ, G., *Die Pastoralbriefe*, (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament XIII), Berlin 1965, 216–220.; MERKEL, H., *Die Pastoralbriefe*, (Das Neue Testament Deutsch 9, 1), Göttingen – Zürich 1991, 96–97.; OBERLINNER, L., *Die Pastoralbriefe*, [Herders Theologischer Kommentar zum Neuen testament XI: 2], Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1996, 105–114.

188 Tit 2,4–5: ἵνα σωφρονίζωσιν τὰς νέας φιλάνδρους εἶναι, φιλοτέκνους, σώφρονας, ἀγνάς, οἰκουρούς ἀγαθὰς, ὑποτασσομένας τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ βλασφημηται.

189 Az ókeresztény korra, szereplőkre és eseményekre vonatkozó fejezet részletes bibliográfiájához lásd ODROBINA, *Le CTh 3,7,2 et les mariages mixtes*, 75–232.

véleményét: nincs külön a férfire és a nőre vonatkozó kijelentés, nincs különbség a két nem között.¹⁹⁰

2.2.2. Callixtus

Callixtus Róma püspöke volt a 3. sz. első felében. Tőle magától nem maradt fenn semmilyen írás, azonban legfőbb, az Egyházon belüli ellenfele, Hippolütosz fődiakónus támadó művet¹⁹¹ írt ellene, amiben megvádolja a püspököt, hogy a keresztény nőknek megengedi, hogy férjhezmenetel helyett válasszanak maguknak egy férfit, akivel együtt élhetnek *concupinatus-ban* (gyakorlatilag élettársi kapcsolatban), s akihez így nem mennek hozzá feleségül. Abban az esetben adott erre engedélyt a püspök, amennyiben a lányok nem találtak rangjukhoz megfelelő személyt, s a cél az volt, hogy így elkerüljék a vegyes házasságot, melyet Callixtus házasságtörésnek (*adulterium*) vagy paráznaságnak (*fornicatio*) nevez. Nem tiltja tehát a vegyes házasságokat, csak lebeszéli róla a keresztény nőket, amikor inkább ezekhez a két keresztény között létrejött, ám csupán házasságszerű kapcsolatokhoz adja hozzájárulását, mint egy pogánnyal¹⁹² kötendő valódi házassághoz.

A tanács vagy engedély csak a keresztény lányokra vonatkozik. Általános érvényű következtetést azonban nem lehet levonni ebből, hiszen Callixtus sem általános, mindenkire és minden korra érvényes eljárásmodot akart fixálni, hanem csak egy olyan problémára reagált, ami a saját korában valószínűleg nagyobb számban is felmerült a keresztények között.

Ebben az értelemben Hippolütosz az, aki inkább a keresztény lányok vegyes házasságának a pártján áll.

2.2.3. Órigenész

Órigenész Pál apostol a Korintusiaknak írt első levelét kommentálva – tehát nem kifejezetten a témával kapcsolatos művet írva – jut arra a következtetésre, hogy Pál értelmezésében nem minősül házasságnak az, ahol egy keresztény és egy pogány fél kötnek „jogilag” házasságot (természete-

¹⁹⁰ Polyc. 5, 2.

¹⁹¹ НУРР., *Elenchos* IX, 12, 24–25.

¹⁹² A keresztények álláspontjának bemutatásakor a pogány (*paganus*) szó mindig a görög-római vallás képviselőjére utal: a zsidókat nevükön nevezi, s a harmadik tiltott kategória az eretnekeké lesz később, akik a „hivatalos” kereszténységtől eltérő nézeteket képviselnek, ám magukat csakúgy kereszténynek, azaz a krisztusi tanítás letéteményeseinek tartják, mint az „ortodox” vagy „katolikus” keresztények.

sen csak a római jog vagy a helyi jog értelmében, hiszen ebben a korban nem beszélhetünk még kánonjogról) – mindegy, hogy a férj vagy a feleség volt pogány a vegyes kapcsolatban. Ennek ellenére megengedi az ilyen „házasságokat”, s nemcsak azokat, amelyek az egyik fél megtérése után válnak vegyessé, hanem azokat is, amelyek már eleve vegyes házasságként lettek megkötve. Célja a szakasszal egészen más: az Egyház és Krisztus kapcsolatról szólva hozza fel analógiaként a házasságot, s nem a házasságról való beszéd a célja, hanem teológiai magyarázat, amibe nem fér bele a vegyes házasság intézménye.

Az alexandriai teológus a vegyes házasságok „tilalmát” tehát nem lelkipásztori intelemként fogalmazza meg, hanem a helyzet fordított: krisztológiájának felépítésére használja a példát: bár az igazi házasság véleménye szerint két keresztény között kötöttik, a vegyes házasságokat, „még ha hiányzik is belőlük az Isten kegyelme”, megengedi az Apostol – szögezi le Órigenész.¹⁹³

2.2.4. Tertullianus

A 3. század elejének-közepének Rómájában és Afrikájában élt Tertullianus a kérdést három helyen érinti műveiben: az *Ad uxorem*-ben, a *De corona*-ban és a *De monogamia*-ban. Amikor kifejti ellenérzéseit és próbál lebeszélni ezekről a házasságokról, nem tesz különbséget a kétféle kapcsolat között (hogy ti. a férj vagy a feleség a pogány), amikor azonban az ellenérveket kezdi sorolni, akkor csak olyan helyzeteket hoz fel, melyekben a feleség a keresztény és a férj a pogány.

Első munkájában a pogány féllal kötött házasságot *stuprumnak* (meg nem engedett szexuális kapcsolat házasságtörés nélkül), illetve *adulteriumnak* (házasságtörés) nevezi: teológiai érvelésében úgy tesz, mintha a Szentírás egyértelmű tilalmakat tartalmazna ezekkel a házasságokkal szemben, azonban amikor újabb érvekkel folytatja gondolatmenetét, leleplezi magát, hogy túlmént az Egyház előírásain, s valós szentírási alapok nélkül marad.

S még ha minden példája olyan is, melyben a feleség keresztény és a férj pogány, az érvelése általános érvényű: a vegyes házasságok mindkét típusa ellen fellép.¹⁹⁴

193 ORIG., *fr.* XXXV in I Cor. 7, 8–12 (JENKINS, C., in *JTS* n. s. 9 [1909], 503–505.); *fr.* XXXVI in I Cor. 7, 14 (*Ibid.*, 505–506.).

194 VÖ. TERT., *uxor.* II,1–8; *mon.* 7,5; 11,15; *cor.* 13,26–28 (*SCh* 273, Paris 1980).

2.2.5. Cyprianus

Tertullianus tanítványa volt Ciprianus, Carthago 3. század közepén élt püspöke: s ez meglátszik a vegyes házasságokhoz történő meglehetősen negatív hozzáállásában is.

De lapsis című művében úgy mutatja be a vegyes házasságokat, mint amik okai voltak a keresztények üldözésének: a test bűneinek kategóriájába helyezi el ezeket, s a lélek paráznaságának (*fornicatio animae*) titulálja.¹⁹⁵ Nem tesz különbséget aközött, hogy ezekben a vegyes házasságokban a férj vagy a feleség pogány.

Amikor viszont a *Ad Quirinum testimoniorum libri* című művében felsorol egy bűnkatalógust,¹⁹⁶ amit el kell kerülnie a keresztényeknek, nem felejt ki a vegyes házasságokat sem, s eközben négy olyan Tanakh-beli szakaszra hivatkozik, melyekben mindig a feleség az, aki az idegen váláshoz tartozik. A példákban ebből az egyoldalúságából ugyanakkor nem következik semmi a bűnök kategorizálására vonatkozóan: egyaránt tilos a keresztény férfiaknak és nőknek.

2.2.6. Elvirai zsinat

A 4. század elejére datált, hispániai zsinat ötéves kiközösítéssel sújtja azon keresztény lányok szüleit, akiket pogány, eretnek vagy zsidó férfiakhoz adnak a szüleik, s eközben a kihágást a lélek házasságtörésének (*adulterium animae*) nevezi. Ha a férj ráadásul még pogány pap is, ebben az esetben a szülőket soha nem lehet többé visszafogadni a keresztény közösségbe.

A kánonok csak a keresztény lányok házasságáról beszélnek, ugyanakkor nem támasztják alá semmivel, hogy miért nem rendelkeznek a fordított esetről is. A házasságok érvényességét ugyanakkor nem vonják kétségbe.¹⁹⁷

2.2.7. Arles-i zsinat

A szintén a 4. sz. elején megtartott arles-i zsinaton is foglalkoztak a vegyes házasságok kérdésével: időben nem pontosított kiközösítés alá veti azokat a lányokat, akik pogányokkal kötnek házasságot. Csak a keresztény

¹⁹⁵ CIPR. *laps.* I, 1–6.

¹⁹⁶ CIPR. *quir.* III, 62.

¹⁹⁷ c. 15 e 16.

lányokkal foglalkoznak tehát a zsinati atyák, ugyanakkor nem támasztják alá ezt az egyoldalúságot, s nem is minősítik a párokat.¹⁹⁸

2.2.8. Laodiceai zsinat

A 4. század második felére datálható laodiceai zsinat csak az eretnekekkel kötendő házasságtól tiltják a keresztény házasulandókat, s hívják fel erre a szülők figyelmét: kivételt képez a tilalom alól az az eset, amikor az eretnek megígéri, hogy katolikus lesz. Míg az első kánonban egy általános szóval (*tekna*) illetik az érintett fiatalokat, addig a másodikban kifejezetten nevesítik, hogy fiúkról és lányokról egyaránt szó van. Nincs tehát egyoldalúság, nincs szankció sem, s a házasságok érvényességét sem vonják kétségbe.¹⁹⁹

2.2.9. Veronai Zeno

Verona püspök a 4. század végén prédikációt tart (s ezt később le is írja): az önmegtartóztatás a beszéd fő témája, s ennek apropóján felhívja a figyelmet a szentségtörés veszélyére, mely a vegyes házasságokból származik, illetlenségnek (*dedecus*) nevezve ezeket, s felsorolja azokat a problémákat, melyek egy ilyen házasságban jöhetnek elő: csupa olyan problémát említ a püspök, ahol a férj a pogány, s a feleség a keresztény. Nincs ugyanakkor abszolút vagy általános tilalomról szó a püspök beszédében, s nem is hivatkozik egyetlen szentírási szakaszra sem: figyelmében pedig kizárólag a keresztény lányok állnak, a férfiakra várakozó veszélyekről nem tesz említést.²⁰⁰

2.2.10. Ambrus

Milánó 4. század végén élt püspöke a *De Abraham* című művében keresztény szempontból magyarázza a Brésit szövegét: ahogy annak idején a szolgának el kellett mennie, hogy olyan feleséget szerezzen, aki szintén az Örökkévalót imádja, úgy Ambrus idején keresztény férfiakhoz kell adni a keresztény lányokat.²⁰¹ Hiszen így tud csak a két házastárs együtt imádkozni mint Krisztusnak és az Egyháznak a képei.

198 c. II.

199 c. IO.

200 ZEN. *hom.* 2, 7.

201 AMB. *abrah.* I, 9, 81–87.

Vigilius püspökhöz írt levelében viszont nagyon határozottan óvja őt az ilyen házasságtól, s eközben ezeket testi vágnak (*libido*), szentségtörésnek (*sacrilegium*) és széthúzásnak (*discordia*) nevezi, ugyanakkor a kemény kifejezések ellenére sem tartja ezeket a vegyes házasságokat érvénytelennek.²⁰²

Végül a *Tehilim* 118-at²⁰³ és a Lukács-evangéliumot²⁰⁴ kommentáló egzegetikai műveiben különböző, ám főként teológiai érveket sorol fel a vegyes házasságok ellen.

Miközben tehát a *De Abraham*-ban az Ambrus által adott magyarázat általánosnak tűnik (még ha a kiinduló példája nem is az), amely érvényes mindkét nemre, a többi művében csak olyan házasságokról szól, amelyekben a feleség keresztény: ennek oka egyrészt az lehet, hogy a bibliai történetek is ilyen kapcsolatokról beszéltek, ugyanakkor az is lehet, hogy a gyakorlatban gondot elsősorban azok a vegyes házasságok jelentettek, ahol a férj volt pogány.

Ami a házasságok érvénytelenségének a kérdését illeti, látható, hogy ha Ambrus szavait szó szerint vesszük (mintha jogi szövegek lennének), olybá tűnhet, mintha a milánói püspök kifejezetten érvénytelennek tekintette volna ezeket a frigyeket. Ugyanakkor figyelembe kell vennünk a műfajt is: teológiai és nem kánonjogi művekről van itt szó egyelőre.²⁰⁵

2.2.II. Szalamiszi Epiphániosz

Szalamisznak a 4. század végén élt püspöke az összes eretnekséget felsoroló művében Pál apostolnak a Korintusiakhoz írt első levelét kommentálva kijelenti, szó sem volt arról, hogy Pál meg akarta volna tiltani a vegyes házasságokat: sőt épp megengedte azokat annak érdekében, nehogy a keresztény lányok ne tudjanak férjhez menni, s emiatt nagyobb bűnökre fanyalodjanak.²⁰⁶

Természetesen Epiphániosz téved egzegézisében, ugyanakkor általában Epiphániosz szavait is félreértelmezik a téma kutatói: hiszen a szalamiszi püspök nem tiltotta, hanem megengedte ezt a fajta házasságot a keresztény lányoknak.

202 AMB. *ep. 62 ad Vig.*

203 AMB. *exp. Ps. CXVIII* 20,48.

204 AMB. *exp. evang. Luc.* 8, 3.

205 Későbbi fejlemény lesz az, hogy Ambrus szövegét szó szerint beillesztik majd a középkori egyházi jogi anyagokba, s onnantól kezdve valóban jogi erővel fognak bírni.

206 EPIPH. *haer.* 2,1,61,5.

Mivel azonban nem egyházfegyelmi vagy erkölcstani múrőről van itt szó, hanem hereziológiáról, így a gyakorlati életre vonatkozóan nem tudunk levonni következtetést Epiphániosz gondolatainak esetleges nemi egyoldalúságára vonatkozóan.

2.2.12. Jeromos

A betlehemi remete (ahogy keresztény körökben nevezik) teológiai műveiben támadja a vegyes házasságokat (egy ponton még azt is kimondja, hogy ezek a házasságok nem Krisztus törvényei szerint kötöttek, emiatt nem is házasságok, hanem házasságtörések), ugyanakkor gyakorlati célú, pasztorális műveiben sokkal elnézőbb.

Teológiai művei körébe tartozik az *Adversus Iovinianum*, ahol bár lebeszélően szól a vegyes házasságokról, csak azért kerülnek szóba, mert a szerző Iovinianus tanításával szemben teljes képet akar adni a házasságról és a szüzességről.²⁰⁷

Laetának írt levelében (melyben lánya neveléséről értekezik),²⁰⁸ mint ahogy Jesájához írt kommentárjában²⁰⁹ is csupán az előnyeit sorolja egy vegyes(sé vált) házasságnak: a család keresztény tagjai lassanként közel hozzák a pogány családtagokat is a kereszténységhez.

Érdekes ugyanakkor, hogy Jeromos csak olyan házasságokról beszél, amelyekben a férj pogány és a feleség keresztény: ez azonban nem önkényes választás a részéről. Mivel ugyanis soha nem ír szisztematikusan és kimerítő jelleggel a vegyes házasságok témájáról, csak akkor ír erről, amikor kommentárjaiban a témához ér, vagy amikor ilyen esetről hall a környezetében. Következtetést tehát Jeromos esetében sem tudunk levonni egy esetleges szándékolt nemi egyoldalúságra: ez a látszat-egyoldalúság tehát csak véletlen lehet.

2.2.13. Összegzés

Összefoglalva az ókeresztény íróknak és zsinatoknak a témánkra vonatkozó kijelentéseit, megállapíthatjuk, hogy az esetek nagy többségében forrásaink egy bizonyos konkrét helyzetre reagálnak, ahol általában a vegyes házasságokban a lányok, az asszonyok keresztények (s csak a laodiceai

²⁰⁷ HIER. *adv. iov.* 1,7; 1,10.

²⁰⁸ HIER. *ep.* 107,1.

²⁰⁹ HIER. *comm. in Is.* VII,19,23.

zsinat reagál kifejezetten mindkét nemre vonatkozóan ugyanazzal a szigorral). Ugyanakkor érdekes, hogy a forrásaink nem minden esetben reagálnak ellenségesen vagy negatívan: olyan esettel is találkozunk, amikor éppen az ilyen együttélések pozitív pasztorális oldalát emelik ki.

Amikor viszont az atyák „teológiát írnak”, azaz egy szentírási szakaszt kommentálnak, vagy épp krisztológiájukat igyekeznek alátámasztani a (keresztény) házasság párhuzamával, ilyenkor úgy beszélnek a vegyes házasságokról, mint amelyek nem lehetnek modelljei Krisztus és az Egyház közötti egységnek. S ha teológiai szempontból időnként *stuprumnak*, *fornicationak* vagy éppen *adulteriumnak* is minősítik ezeket, ennek inkább az az oka, hogy nem harmonizálnak a krisztológiai vagy ekkleziológiai példázatokkal.

Konklúzió

Kiindulópontunk, azaz az első vegyes házasságokat tiltó állami törvényünk idejére vonatkozóan több megállapítás is tehető a két érintett vallási közösség részéről a tilalom nemi differenciálását illetően tett intézkedéseiről.

Amíg a császári törvény (*CTh* 3,7,2) nem tesz különbséget a kétfajta vegyes házasság között (egyaránt szankcionálja, akár keresztény a férj, akár zsidó), a házasság létrejön ugyan, s csak a kirótt büntetés bontja a házasságot *de facto*, de nem *de iure*, addig a keresztények esetében:

- nagyobb az ellenállás akkor, ha a vegyes házasságra keresztény lány vállalkozik (vagy mert ez az eset fordult elő gyakrabban, vagy mert ebben látták az aposztázia nagyobb veszélyét);

- a zsinatok tiltják, az atyák viszont csak szigorúan óvnak tőle gyakorlati téren, ugyanakkor a házasságok jogi érvényességét soha nem vonják kétségbe;

- amikor viszont az egyházatyák elméleti fejtegetésekre vállalkoznak, s eközben találkoznak a témával, akkor sokkal szigorúbbnak mutatkoznak (ahol a nagyobb szigor a krisztológiai gondolatmenet diszharmonijával magyarázható).

A rabbinikus szabályozásban:

- sokkal keményebben utasítják el a zsidó férfi – nem zsidó nő kapcsolatot (ugyanis ebben az esetben – a matrilineális elv értelmében – a születendő gyermek nem minősül zsidónak);

– nem tekintik többé házasságnak a zsidó – nem zsidó párok kapcsolatát (csupán pusztai szexuális kapcsolatnak);

– a zsidó férfi nagyon súlyos büntetésre (elvben akár halálra is) számíthatott (a vegyes kapcsolatok zsidó nőjét nem ítélik meg annyira szigorúan, mint fordított esetben : hiszen itt az anya „továbbadja” a zsidóságot, s az ilyen vegyes kapcsolatból származó zsidónak számítanak).

Felmerül a kérdés, miért van az, hogy a két közösség egymásnak homlokegyenest ellenkező módon kezelte a kétféle házasságokat: amíg a rabbinikus felfogás szerint az a nagyobb baj, ha a vegyes kapcsolatban a feleség/ női partner idegen, addig a keresztények azt tartják nagyobb bajnak, ha a férj nem keresztény.

A válasz talán részben a rabbinikus matrilineáris elvben, részben pedig a kereszténység önértelmezésében ragadható meg. Az ókori rabbi nemcsak a vegyes házasságokat, hanem minden vegyes (szexuális) kapcsolatot tiltanak a zsidó férfiak számára: mivel az ilyen kapcsolatból származó gyermek biztosan nem számít majd zsidónak; ezzel szemben a fordított kapcsolatban mind az anya, mind pedig a születendő gyermek zsidó maradt.

Ezzel szemben a ókori kereszténység felfogásának középpontjában nem a születendő gyermek, hanem a vegyes házasságban a gyakorlati aposztáziának az antik családmódel miatt jobban kitett keresztény feleség állt: mivel az apa nemcsak *pater familias*, hanem a „házi kultikus tevékenység” vezetője is volt, így nemcsak a születendő gyermek, de még a korábban keresztény feleség „kereszténysége” is komoly veszélybe került, míg az ellenkező esetben egy nem keresztény feleséggel egy keresztény apa határozta meg a gyermek, s tulajdonképpen a feleségnek a házasságkötést követő vallási lehetőségeit is.

Pusztai gondolatkísérletként, kvázi epilógusként, s minden további következtetés levonása nélkül felvázolhatjuk még zárásként, mi változott vagy változhatott a kétféle vegyes házasság esetén a 388. évi *CTh* 3,7,2-es megjelenése után. Az alábbiakkal a céltom pusztán az, hogy megpróbáljam elképzelni, a jogi helyzet a valós életben milyen szituációkat hozhatott létre, noha nincs róla ismeretem, hogy ezek közül a gyakorlatban mi valósult vagy nem valósult meg.

Ha egy ilyen kapcsolatban a férfi volt zsidó, s a nő keresztény, a születendő gyermek nem számított zsidónak, még ha az apa próbálta volna is őt zsidónak nevelni. Ha pedig az ilyen férfi ellen bárki feljelentést tesz a római

törvények alapján, akkor a férfira gyakorlatilag halálbüntetést kell megállapítaniuk a római bíróságoknak. Ebben az esetben a keresztény feleség kereszténynek nevelhette a zsidónak soha nem számított gyermekét. Mint ahogy akkor is így tehetett természetesen, ha nem házasság volt közöttük, hanem pusztán szexuális kapcsolat.

Ha a helyzet fordított, amikor tudniillik a vegyes házasság egy zsidó nő és egy keresztény férfi között jött létre, az ilyen esetekben a gyermek rabbinikus szempontból zsidónak számított, míg keresztény oldalról nézve ha az apa garantálta a házi keresztény vallásgyakorlást, akkor egy zsidónak minősülő, ám a keresztény vallás szerint és a keresztény vallásnak nevelt, akár meg is keresztelt, tehát a kereszténység szempontjából „keresztény” gyermek lett az ilyen „házasságok” végeredménye.

Ha viszont nincs házasság és nincs együttélés, akkor a gyermek nevelése az anya családjában történik, tehát a gyermek nem lesz keresztény vallásúvá, s zsidó marad. S amennyiben az ilyen keresztény férfi ellen vádat emelnek a *CTh* 3,7,2 törvény alapján, akkor a keresztény férfit *poena capitalisszal* büntetik, s a zsidó feleség egyedül marad gyermekével, akit feltehetően zsidóként nevelt tovább.

Mindezek a lehetőségek azonban csak azt hivatottak példázni, hogy a vegyes házasságok problémája nem új keletű, és a zsidó közösségnek már számos korábbi korban szembe kellett néznie a belőlük származó identitás-dilemmákkal.