

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Hittudományi Kar



TÉZISFÜZET

MEGFONTOLÁSOK A BŰNBEESESÉS ÉS A SZENVEDŐ MESSIÁS ÓKORI
ÉRTELMEZÉSTÖRTÉNETÉHEZ – AZ EXEGETIKAI INTERAKCIÓ
KÉRDÉSE A TER 3 ÉS IZ 53 FÉNYÉBEN



Dissertatio ad Doctoratum

Készítette: Fenyves Krisztián
Konzulens: Dr. Perendy László

Budapest, 2025

„Az Egyház Ó- és Újszövetségből álló Bibliájának belső egysége az egyházatyák teológiájának központi kérdése volt”.¹ A Pápai Bibliikus Bizottság *A zsidó nép és szent iratai a keresztény Bibliában* c. dokumentumban megfogalmazott gondolatából kiindulva jelen disszertáció az Ó- és Újszövetség, a *Héber Biblia* és Jézus Krisztus evangéliuma, a rabbinikus zsidóság és a patrisztikus szerzők közötti kapcsolatot igyekszik feltárni és egy-egy bibliai szakasz exegetikai recepciótörténetén és lehetséges kölcsönhatásán keresztül megvilágítani.

A judaizmus és a kereszténység közös örökségének ilyen irányú, szisztematikus feldolgozása a *Jewish and Christian Perspectives* sorozat tanulmányaival kezdődött meg az utóbbi két évtizedben, amely kifejezetten a *Héber Bibliával* (*Tanakh*) és az *Újszövetséggel*, a Második Templom időszakával, s a zsidó-keresztény (polemikus) kapcsolatok kérdésével foglalkozik.² Az elmúlt évtizedekben a tudományos kutatás tehát arra a konszenzusra jutott, hogy a judaizmus és a kereszténység találkozása kétirányú volt. Korábban ugyanis a *communis opinio* csupán azt feltételezte, hogy a judaizmus volt hatással a kereszténységre, de a kereszténységnek a judaizmusra gyakorolt folyamatos (vissza)hatásának lehetőségét figyelmen kívül hagyták, sőt el is vetették. E dolgozat igyekszik megkérdőjelezni ezeket az előfeltevéseket, s számos példát mutat arra vonatkozóan, hogy a zsidó (rabbinikus) és a keresztény (patrisztikus) értelmezők szoros kölcsönhatásban álltak egymással a szentírásertelmezés tekintetében. Ahogy Philip Alexander felhívta rá a figyelmet: „a két exegetikai hagyomány között erőteljes intertextualitás van, amelyet a két hagyományt tanulmányozóknak mindig szem előtt kell tartaniuk. Általánosságban megfogalmazva a keresztény Biblia-exegézis történetét nem lehet megfelelően megérteni a zsidó Biblia-exegézis történetének figyelembevétel nélkül, és fordítva: csak akkor kezd értelmet nyerni számos exegetikai lépés, ha az egyiket a másikkal kapcsolatban olvassuk”.³ Ez jelentős eltérést mutat a korábbi „hagyományos” összehasonlító patrisztikus és/vagy rabbinikus tanulmányoktól, s ahhoz a paradigmátikus átalakuláshoz hasonlítható, amelyet az újszövetségi kutatásokban Jézus zsidóságának „újra felfedezése” jelentett, figyelembe véve Jézus Krisztus és az első századi zsidóság viszonyát.⁴ Amint azt a Pápai Bibliikus Bizottság dokumentuma is megvilágította: „a

¹ PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *A zsidó nép és szent iratai a keresztény Bibliában* (Római dokumentumok 40., szerk. NÉMETH, L. I., ford. BOJTOR, A. et alii), Szent István Társulat, Budapest 2013, 9.

² Vö. KADARI, T. – MOCK, L. – OTTENHEIM, E. – REGEV, E. – TEUGELS, L. (eds), *Jewish and Christian Perspectives Series*, Brill, Leiden – Boston, 2000–2025.

³ LD. ALEXANDER, P., 'In the Beginning': *Rabbinic and Patristic Exegesis of Genesis 1:1*, in GRYPEOU, E. – SPURLING, H. (eds), *The Exegetical Encounter between Jews and Christians in Late Antiquity* (*Jewish and Christian Perspectives Series* 18), Brill, Leiden – Boston 2009, 1.

⁴ Ez az ún. *Third Quest* a Jézus-kutatásban. Ehhez ld. VERMES, G., *A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa*, Osiris, Budapest 1995. A trilógia folytatása a *Jesus and the World of Judaism* (1983), illetve a *The Religion of Jesus the Jew* (1993); továbbá FLUSSER, D., *Jézus. Az ókori zsidó történelem és irodalom*

Biblia zsidó olvasata olyan lehetséges olvasat, amely folytonosságban van a második templom korának zsidó szent irataival, és analóg a keresztény olvasattal, amely az előbbivel párhuzamosan alakult ki”;⁵ a *Dabru Emet* nyilatkozat (2000) pedig kiemeli, hogy a „zsidók és keresztények ugyanabból a könyvből – a Bibliából (amit a zsidók »Tanakh«-nak, a keresztények pedig »Ószövetség«-nek neveznek) – merítenek autoritást”.⁶ Így a zsidók és keresztények „exegetikai találkozási pontja” (azaz kölcsönhatása) az ókorban – amely mindkét vallás számára meghatározó, formatív időszak volt – egy hosszú és folyamatos kapcsolat elemeit tárja fel, ami hozzájárul a bibliai exegézis recepciótörténetének, valamint a zsidó-keresztény kapcsolatok történetének jobb megértéséhez.

Ennek fényében a jelen kutatás célja az, hogy a bibliai exegézis tekintetében megvizsgálja a rabbinikus és patrisztikus értelmezések közötti lehetséges kölcsönhatásokat. A dialektikus hermeneutika szempontjából több értékes tanulmány is született már, ugyanakkor az exegetikai kölcsönhatások átfogó, szisztematikus elemzése tekintetében – Hannake Reuling,⁷ valamint Matthias Morgerstern,⁸ a kutatás ideje alatt publikált munkájától eltekintve – ismereteim szerint nem jelentek meg ezt feldolgozó monográfiák, különös tekintettel nem arra vonatkozóan, hogy a keresztény-patrisztikus értelmezés miként lehetett hatással a zsidó-rabbinikus interpretációs törekvésekre. Az ókeresztény szerzők többször is hivatkoznak a zsidóság értelmezésére, valamint a rabbinikus szerzők meglátásaira, ugyanakkor a judaizmus irodalmában nem találhatók ilyen explicit hivatkozások. Ennek fényében a disszertáció a zsidóság értelmezésére gyakorolt keresztény hatások bizonyítását tűzi ki célul, azzal a hipotézissel élve, hogy a rabbinikus bibliaértelmezés és irodalom előfeltételezte az egyházatyák hermeneutikáját, amelyre a zsidó tanítók sok esetben (implicit módon) reagáltak.

A két exegetikai hagyomány közötti intertextualitást igyekszem tehát feltárni egy-egy adott bibliai szöveg tekintetében. Az első fejezet a *Teremtés könyvének* 3. fejezete alapján a bűnbeesés és a bűn következményeinek értelmezését tekinti át, amint az – az ókori fordítások által meghatározott interpretációs lehetőségeket követve – a recepciótörténetben kibontakozott:

tükrében, Múlt és Jövő Alapítvány, Budapest 2020.; BOYARIN, D., *The Jewish Gospels. The Story of the Jewish Christ*, New Press, New York 2012.

⁵ PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *A zsidó nép és szent iratai a keresztény Bibliában*, 48–49.

⁶ Vö. RAJ, F., „*Dabru Emet*” („Beszéljete igazat”)! Amerikai zsidó teológusok gondolatai a kereszténységről, in DOBOS, K. D. – FODOR, GY. (szerk.), „*Vízió és Valóság*” (*Studia Theologica Budapestinensia* 35), Új Ember-Márton Áron Kiadó, Budapest 2011, 395–400.

⁷ LD. REULING, H., *After Eden. Church Fathers and Rabbis on Genesis 3:16-21 (Jewish and Christian Perspectives Series 10)*, Brill, Leiden-Boston 2006.

⁸ LD. MORGERSTERN, M., *Die große Genesis-Dichtung. Juden und Christen im Gespräch über das erste Buch der Bibel im Midrash Genesis Rabba*, Brill Schöningh, Paderborn 2022.

a rabbinikus judaizmus tekintetében elsősorban a *teshuvah*-ra vonatkozóan (amely a megtérés és a lelki megújulás folyamatára utal), ami pedig a patrisztikus szerzőknél az áteredő bűn teológiai koncepciójában kristályosodott ki. A második fejezet *Izajás* könyvének 52-53. fejezetét, vagyis a szenvedő Szolga negyedik énekét elemzi az exegetikai kölcsönhatás fényében, arra a kérdésre keresve a választ, hogy a szenvedő és engesztelő Messiás alakja megjelent-e, illetve miként bontakozott ki a bibliai szöveg alapján a judaizmusban, arra való tekintettel, hogy a kereszténység egyértelműen Jézus Krisztus áldozatában látta megvalósulni a próféciát. Mindkét fejezet a biblikus meglátások és a szöveg kontextusának bemutatásával kezdi az elemzést, amit a fordítások (LXX, Aquila, Symmachus, Theodotion, targumok) bemutatása és analízise követ. Ezután az exegetikai interakció kérdését vizsgálom meg: az első fejezetben Vak Didümosz, Aranyaszájú Szent János, valamint a *Genesis Rabba* midrásgyűjtemény összevetésével, valamint a *felix culpa* teológiai értékelésével a rabbinikus és patrisztikus hagyománytörténet és antropológia fényében; a második fejezetben pedig az *Izajás-targum* és a midrások tekintetében a szenvedő Messiás eszméjét vizsgálom meg, összevetve azt az újszövetségi, s a patrisztikus szerzők krisztológiai értelmezésével. Mindkét fejezetet Szent Jeromos szövegmagyarázata zárja, az első esetben a *Héber kérdések a Teremtés könyvéhez* c. írását elemezve, a második részben pedig az *Izajás* könyvéhez írt *szövegmagyarázatát* vizsgálva, különösen is megvilágítva a *Veritas Hebraica* jeromosi gondolatát, valamint annak filológiai és teológiai újraértékelését nyújtva, hiszen a *vir trilinguis* nem csak a héber, görög és latin fordításokkal, hanem a rabbinikus és ókeresztény hagyományokkal is számot vet magyarázatában, ezzel pedig új szintézist alkot a keresztény exegézisben. A rabbinikus-patrisztikus exegetikai interakció kutatása eddig elkerülte a jeromosi életmű feldolgozását, így különösen is igyekszem a kölcsönhatás lehetőségét, s annak teológiai határait bemutatni a *vir trilinguis* munkásságának fényében. Végezetül a függelék tartalmazza az elemzett bibliai fejezetek, illetve versek szövegváltozatait (BHS, LXX, *recentiores* [azaz Aquila, Symmachus és Theodotion], *Vetus Latina*, *Vulgata*, targum), lehetőséget nyújtva a variánsok összevetésére, valamint *Jalkut Simoni* középkori antológiáját, amely a bibliai versek szerint rendszerezi a legkülönbözőbb rabbinikus forrásokból származó értelmezéseket, s amelynek modern nyelvre történő átültetése és feldolgozása az utóbbi években kezdődött meg.⁹ A vizsgált fejezetek valóban az Írás legvitatottabb és legkontroverzálisabb részéhez tartoznak, így különösen is gyümölcsözőnek ígérkezik a rabbinikus és patrisztikus recepciótörténet

⁹ Ld. BÖRNER-KLEIN, D. (Hrsg.), *Jalkut Schimoni zu Genesis I.* (übersetzt von Beat Zuber), De Gruyter, Berlin-Boston 2024.; BÖRNER-KLEIN, D. (Hrsg.), *Jalkut Schimoni zu Jesaja* (übersetzt von Beat Zuber), De Gruyter, Berlin-Boston 2024.

vizsgálata, s annak megvilágítása, hogy a *Héber Biblia* és annak hagyománya miként jelenhetett meg a patrisztikus szerzőknél, s az ókeresztény szerzők krisztológiai olvasata miként hat(hat)ott a zsidóság teológiai és exegetikai rendszerére, s miként „válaszolhatott” a keresztény értelmezésre a teológiai eszmék tudatos reflexiójával („pre-emptív” interpretáció keretében), hiszen – a dolgozat fő tézise szerint – a judaizmus is együtt fejlődött és változott teológiailag a kialakulóban lévő kereszténységgel.

Összefoglalóan az alábbi konklúziók fogalmazhatóak meg az „exegetikai interakció” elemzett kérdésében. Bár a „független” tradíciókban hasonló, illetve sajátos teológiai kontroverziáknak köszönhetően különböző értelmezést is inspirálhatott a rögzített bibliai szöveg, a Ter 3 esetében mind mikroszinten, exegetikai motívumok tekintetében, mind pedig makroszinten, az értelmezést meghatározó interpretációs paradigma tekintetében egy lehetséges zsidó és keresztény exegetikai interakció nyert bemutatást Vak Didümosz (alexandriai iskola), Aranyszájú Szent János (antiokhiai hagyomány), valamint a *Genezis Rabba* midrásgyűjtemény vizsgálata során, amit elsősorban a midrások „pre-emptív” exegézisében mint a keresztény értelmezésre adott „ellenreakcióban” látok bizonyítva. Továbbá – Peter Schäfer megfontolásait követve¹⁰ – R. Akiba (*Besalah* 7), R. Meir (*GenR.* 9,5) és Reis Lákis (*Ávodá Zará* 5a) magyarázata mint az ágostoni és a rabbinikus antropológia közötti „párbeszéd” eredménye jelent meg a *felix culpa* értelmezése tekintetében. Ennek fényében feltételezhető, hogy ezen rabbinikus interpretációk válaszként értelmezhetőek Ágoston *Enchiridion*ban megfogalmazott híres diktumára és teológiájára, mely szerint az olyan teremtmény, aki egyáltalán nem képes vétkezni (*non posse peccare*), s így az angyalok állapotával egyenlő állapotot bír, az ideális létet birtokolja az emberrel szemben, aki „csupán” képes nem vétkezni (*posse non peccare*); mint látható volt, a rabbinikus szerzők számára viszont az utóbbi (*posse non peccare*), a „bűnös” és a „nem bűnös” közötti szabad választás az, ami az embert különlegessé teszi: tehát a szabad akarat és választás jelenik meg az ember kiemelkedő tulajdonságaként a rabbinikus antropológiában.

Továbbá az Iz 52-53 fejezetek értelmezése – amely a *Héber Biblia* egyik legvitatottabb részeként van számon tartva – recepcióját tekintve nem egységes a korai judaizmusban; ugyanakkor – John Collins¹¹ és Pesthy Monika¹² azon gondolatával ellentétben, hogy az Ebed-

¹⁰ Ld. SCHÄFER, P., *Die Schlange war klug. Antike Schöpfungsmythen und die Grundlagen des westlichen Denkens*, C.H. Beck, München 2022.

¹¹ Vö. COLLINS, J. J., *The Scepter and the Star. Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls*, Eerdmans, Grand Rapids – Cambridge 2010, 141–145.

¹² Vö. PESTHY, M., *Ember, Sátán, Messiás. A korai zsidóság eszmevilága és a kereszténység*, Corvina, Budapest 2013, 383.

JHWH dalokat Jézus előtt, a korai zsidóságban nem alkalmazták messianisztikus értelemben – elmondható, hogy az Iz 53 fejezet héber (MT és 1QIsa^a) és görög szövegei – továbbá Dán 11-12, *Levi apokrifon* (4Q540-541) és a *Benjámin testamentuma* 3,8 példái¹³ – elégségesnek bizonyulnak azon hipotézis megalapozásához, hogy a szenvedő és engesztelő eszkatologiai messiási alak hagyományai az Iz 53 alapján már a kereszténység előtt jelen voltak a palesztinai judaizmusban (és a diaszpórában), s így Jézus és az ősegyház már ismerhette ezeket, s eképpen hivatkozhatott rájuk.¹⁴ Tehát úgy tűnik, hogy a szenvedő és életét adó Messiás elgondolása teljesen részét alkotja az ókori zsidóság hermeneutikájának. Mint azt az *Izajás-targum* vizsgálata is mutatta, a fordítás minden egyes esetben egyfajta értelmezési koncepciót (is) tükröz (s ebből a szempontból az exegézis sűrített formájának tekinthető), amely több esetben „pre-emptív” exegézisként értelmezhető a judaizmus részéről, ahol így a keresztény értelmezésekre adott polemikus „válasz” feltételezhető. A szenvedő Szolgáról szóló negyedik dal azonosítása a Felkenttel az *Izajás-targumban*, majd annak pre-emptív exegetikai újraértelmezése a Messiással kapcsolatos olyan sajátos teológiai nézethez vezetett, mely leginkább az Iz 53 keresztény értelmezésével folytatott polémia fényében nyer értelmet. Ezenfelül a *Pesikta Rabbati* elemzett részei, amelyek egy eszkatologikus Megváltó behelyettesítő szenvedéséről szólnak, feltehetően az Iz 53. fejezet (implicit) hatására, hasonlóképpen elismerik a rabbinikus judaizmuson belül a szenvedő Messiás gondolatát. Az itt vizsgált homiletikus midrások kimondottan keresztény színezete a sokáig kizárólag a kereszténység által használt teológiai eszmék (viszonylag késői) tudatos zsidó recepciójára, helyesebben saját teológiai rendszerükbe való felvételére utal véleményem szerint („pre-emptív” interpretáció keretében); ebben tehát a judaizmus magabiztos válasza látható a politikailag és dogmatikailag megerősödött kereszténységre. Ez pedig egy újabb példája annak, hogy a judaizmus és a kereszténység dinamikus valóságként, egymás kölcsönhatásában változott és fejlődött.

A disszertáció másik fő tézise Szent Jeromos exegetikai tevékenységéhez kötődik, elsősorban a *Veritas Hebraica* elvének újraértékeléséhez, mely törekvésével a Szentírás héber (általa „eredetinek” tartott) szövegéhez fordult, s az Írás új, héber alapján (*iuxta Hebraeos*)

¹³ Vö. HENGEL, M., *The Effective History of Isaiah 53 in the Pre-Christian Period*, in JANOWSKI, B. – STUHLMACHER, P. (eds), *The Suffering Servant. Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources*, Eerdmans, Grand Rapids – Cambridge 2004, 75–146.

¹⁴ Ld. DALMAN, G., *Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend*, Reuther, Berlin 1888.; BRIERE-NARBONNE, J. J., *Le Messie souffrant dans la littérature rabbinique*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1940. Továbbá ennek interpretációs hagyományát támasztják alá a b. *San.* 98b; *RutR.* 12,4; b. *Ber.* 5a; valamint a *Midrás Tehillim* példái.

készült fordításával, valamint a rabbinikus értelmezések pozitív felhasználásával a keresztény exegézis új szintézisét nyújtotta, hogy „a latin fülek számára feltárja a héber műveltség titokzatos dolgait és a zsinagóga mestereinek rejtett tudását, amennyiben az megegyezik a Szentírással”.¹⁵

Összefoglalóan elmondható, hogy Pierre Jay megállapítása mind a mai napig igaznak bizonyul; Jeromos a legkevésbé tanulmányozott latin egyházatyák közé tartozik, s exegetikai munkássága – egy-két monográfiától, valamint a *Vulgata* kritikai kiadásaitól eltekintve – nemigen volt szisztematikus tanulmányozás és kutatás tárgya.¹⁶ A legátfogóbb kutatások Pierre Jay, Adam Kamesar és Charles T. Robert Hayward nevéhez köthetők,¹⁷ de Jeromos hermeneutikai rendszerének, kommentárainak átfogó feldolgozása mindmáig várat magára.

Érdekes módon a jeromosi *Veritas Hebraica* a legújabb kötetekben sem kerül előtérbe, illetve ezen elv inkább csak filológiai-grammatikai vizsgálatok tárgyát képezi¹⁸ (s véleményem szerint tévesen, a *Veritas Graecaval* szemben értelmezik, miközben ezzel a kifejezéssel csakis az *Újszövetség* „görög eredetijét” jelölte, nem pedig a *Septuagintát*, amely „csupán” fordítás), melyek sokszor nem vetnek számot a *vir trilinguis* átfogó teológiai céljaival, amelyeket a *Veritas Hebraica* nem felülírt, hanem éppen az exegetikai-teológiai törekvését szolgálta.¹⁹ Ennek fényében fontos tudatosítani, hogy Jeromos nem pusztán filológus, hanem meglátásai többnyire teológiailag ihletettek. Az itt vizsgált kommentárok széleskörű – ugyanakkor kétségtelenül részleges – vizsgálata mindamellett lehetővé teszi néhány átfogó következtetés levonását, amely megragadhatóvá teszi Jeromosnak mint a Szentírás magyarázójának szándékát és szemléletét.

Jeromost szigorúan bírálták már saját korában is; Eclanumi Julianus azért, mert csupán „Órigenész allegóriáinak és a zsidók elbeszélő hagyományainak kettős áramlatát követte”;²⁰

¹⁵ „(...) semel proposui arcana eruditionis Hebraicae, et magistrorum synagogae reconditam disciplinam, eam dumtaxat, quae scripturis sanctis conuenit, Latinis auribus prodere.” Ld. ADRIAN, M. (ed.), *Hieronymus. Commentarii in prophetas minores II.* (CCSL 76), Brepols, Turnhout 1964, 796.

¹⁶ Vö. JAY, P., *L'exégèse de saint Jérôme d'après son 'Commentaire sur Isaïe'*, Etudes Augustiniennes, Paris 1985, 11.

¹⁷ Ld. KAMESAR, A., *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible. A Study of the Quaestiones Hebraicae in Genesim*, Clarendon Press, Oxford 1993.; HAYWARD, C. T. R., *Jerome's Hebrew Questions on Genesis* (Oxford Early Christian Studies), Clarendon Press, Oxford 1995.

¹⁸ Vö. GAMBERALE, L., *Come nasce un filologo*, in SCHAAF, I. (ed.), *Hieronymus Romanus. Studies on Jerome and Rome on the Occasion of the 1600th Anniversary of His Death*, Brepols, Turnhout 2021, 333–354.

¹⁹ Vö. PRINZIVALLI, E., *'Sicubi dubitas, Hebraeos interroga'*. *Girolamo e la difesa dell'Hebraica veritas e polemica anti giudaica*, in *Annali di storia dell'esegesi* 14 (1997), 179–206.

²⁰ „[Hieronymus] quasi inter geminas traditiones ire contentus (...) ita uel per allegorias Origenis uel per fabulosas Iudaeorum traditiones tota eius defluxit oratio.” Ld. CONINCK, L. DE (ed.), *Iulianus Aelclanensis. Tractatus prophetarum Osee, Ioel et Amos* (CCSL 88), Brepols, Turnhout 1977, 116.

később pedig Grützmacher, Jeromos életrajzírója is ezt a meglátást követte.²¹ A *Veritas Hebraica* elvével valóban különböző hagyományok felhasználására és egységesítésére törekedett, mely egyszersmind nem volt következmények nélküli magára az exegézisre nézve sem. A *Zakariás-kommentárban* már kinyilvánított szándéka, hogy a héberek „történetét” (*historia*) összekapcsolja a keresztény írók „tropológiájával”, világosan mutatja, hogy ennek tudatában volt.²²

A *Quaestiones Hebraicae in Genesim* műve alapján, s Adam Kamesar és Robert Hayward által képviselt hipotézisek ismeretében azzal a feltételezéssel éltem, hogy a QHG az IH („novum scribendi genus”) alapjául szolgáló „recentiores-rabbinikus” filológiai rendszer apológiájaként értelmezhető, mely ugyanakkor nem csupán filológiai igazolást nyújt: teológiai vonatkozásai és exegetikai szempontjai abban érhetőek tetten, ahogy – egyedülálló módon – a héber tanítások és hagyományok gyűjteményét („semel opusculum nostrum uel quaestionum hebraicarum uel traditionum congregatio est”²³), mint új értelmezési világot („opus novum”) elérhetővé teszi a keresztény Egyház számára. Mindazonáltal a felhasznált héber tradíció nem egyszerűen a rabbinikus értelmezések pozitív felhasználását jelentik; Jeromos számára ugyanis a héber hagyomány (*Hebraeorum traditio*) többször mint a helyes és igaz (*uera*) értelmezés nyer bemutatást: a héber szöveg és a zsidó hagyomány ugyanis együttesen hozza felszínre a *mysteriumot*, a *sacramentumot*, s az egyes szavak és kifejezések „anagogikus” értelmét, feltárván a Szentírás valódi karakterét.

Izajás kiemelkedő fontosságát mutatja, hogy a korai keresztény századok szemében ő volt a *par excellence* messiási próféta („le prophète messianique”):²⁴ a prófétai írás Jeromos szerint „az Úr minden titkát tartalmazza” („cum uniuersa Domini sacramenta praesens Scriptura contineat”).²⁵ Jeromos 18 könyvet szentelt az izajási könyv magyarázatának, mely egyben a legterjedelmesebb és legjelentősebb exegetikai munkája. Egyúttal érdemes megjegyezni, hogy a latinok között Jeromos az első, sőt az egyetlen, aki mindegyik prófétai könyvet kommentálta; a próféciáknak ilyen hangsúlyozása pedig nem független exegézisének krisztocentrikus és ekkleziológiai jellegétől.

²¹ Vö. GRÜTZMACHER, G., *Hieronymus: Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte*, Trowitzsch & Sohn, Berlin 1906, 144.

²² „[H]istoriae Hebraeorum tropologiam nostrorum miscui, ut aedificarem super petram et non super arenam, ac stabile iacerem fundamentum.” Ld. ADRIEN, M. (ed.), *Hieronymus. Commentarii in prophetas minores II.*, 748.

²³ Ld. LAGARDE, P. DE (ed.), *Hieronymi Quaestiones Hebraicae in Libro Geneseos*, Gorgias Press, Piscataway 2009, 24.

²⁴ Ld. JAY, P., *L'exégèse de saint Jérôme*, 15.

²⁵ Ld. ADRIEN, M. (ed.), *Hieronymus. Commentariorum in Esaiam* (CCSL 73), Brepols, Turnhout 1963, 1.

Jeromos *Izajás-kommentárának* elemzése alapján – amely már kikristályosodott, ortodox krisztológiát mutat – a következő hipotéziseket látom igazolva: a *vir trilinguis* valóban nagyban merít(het)ett az euszebioszi kommentár gondolatmenetéből, ugyanakkor az elemzett példák mintha annak kritikus recepcióját igazolná, így véleményem szerint továbbra is fenntartható a „*recentiores*-rabbiniкус” filológiai megközelítés Jeromos részéről, melynek teológiai-exegetikai vonatkozása már a QHG-ben is érzékelhető volt. Meglátásom szerint Jeromos azért is követte kommentárában ilyen szorosan Euszebiosz meglátásait – amelynek alátámasztására a caesareai püspök Aquila, Symmachus és Theodotion fordítását is felhasználta –, hogy a *recentiores* helyes olvasatával az euszebioszi szubordinációt mutató teológiát és interpretációt megcáfolja. Jeromos célja tehát az, hogy alátámassza: a *recentiores* helyes olvasata ortodox krisztológiai interpretációt tesz lehetővé: Krisztus istenségéről, s az Atyával való egytlényegűségéről („sic et de diuinitate illius sentiendum est, quod nullus sit Deus, nisi ipse qui loquitur, et puer eius quem elegit”), valamint a felvett emberi természetről („ut assumptum ostenderet hominem qui processit de utero uirginali”).²⁶ Ugyanakkor ismereteim szerint a *recentiores* jeromosi felhasználásának feltételezhető teológiai vonatkozásaira még egyetlen kutatás sem figyelt fel.

Továbbá, Ginzberggel²⁷ ellentétben – s követve a QHG vizsgálata során Hayward meglátásával (miszerint a targumok lehettek az elsődleges forrásai Jeromosnak a haggadáról szerzett ismeretei tekintetében²⁸) szemben megfogalmazott hipotézisemet – az *Izajás-kommentárban* is vitatható a targumi hagyomány jeromosi felhasználása, s a qumráni kéziratok elegendő alapot adnak arra, hogy egy pre-maszoréta héber *Vorlage* felhasználását feltételezzem; kétségtelen, hogy a *vir trilinguis* találkozhatott az arámi fordítások által képviselt tradícióval, de a targum nem tekinthető részéről autoritást élvező forrásnak. Ennek egyik döntő bizonyítéka, hogy az Iz 52,13 vers esetében nem hivatkozik arra a héber-arámi értelmezésre, amely a Messiással azonosítja a Szolgát.

Összefoglalásul tehát az *Izajás-kommentár* vizsgálata megerősítette a QHG elemzésének kutatási eredményeit: a *Veritas Hebraica* a „*recentiores*-rabbiniкус” filológiai rendszer jeromosi alkalmazását jelöli, mely ugyanakkor nem csupán filológiai megközelítés, hanem teológiai vonatkozásokkal és exegetikai szempontokkal is bír; ezt bizonyítja, hogy míg számára

²⁶ Ld. ADRIAEN, M. (ed.), *Hieronymus. Commentariorum in Esaiam*, 588.

²⁷ Vö. GINZBERG, L., *Die Haggada bei den Kirchenvätern VI. Der Kommentar des Hieronymus zu Jesaja*, in BARON, S. W. – MARX, A. (eds), *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, Bloch Publishing, New York 1935, 279–314.

²⁸ Vö. HAYWARD, C. T. R., *Jerome's Hebrew Questions on Genesis*, 21–23.

a *ueritas* az *hebraica*, addig a *Iudaei* kifejezés szisztematikusan olyan interpretációkat („testi értelmezést”) vezet be, amelyeket Jeromos határozottan elutasít, s szembeállít a keresztény olvasattal. Így Jeromos munkássága kiváló példáját adja annak a rabbinikus és patrisztikus exegézis között fennálló interakciónak, amely e disszertáció egyik központi témája. A nyugati egyház egyik legnagyobb tekintélyű egyházatyjaként a *vir trilinguis* egész életét a Szentírás fordításának és értelmezésének szentelte; egyszerre volt fordító és exegéta, aki munkásságával sajátos módon hidat képezett Kelet és Nyugat, valamint a zsidó és a keresztény hagyomány között. Magyarázataiban nem csupán a korábbi keresztény értelmezésekre támaszkodott, hanem tudatosan merített a *traditio Hebraeorum*-ból is, figyelembe véve mindazt, amit zsidó tanítóitól hallott. A héber szövegekhez való visszatérése tehát nem pusztán filológiai, hanem teológiai jelentőségű gesztus volt: ezzel egyrészt az isteni kinyilatkoztatás kutatásának fontosságára hívta fel a figyelmet, másrészt pedig egy olyan inkulturációs modellt képviselt, amely a Szentírás helyes és gyümölcsöző olvasatát szolgálta. Ennek fényében válik érthetővé a tömör megfogalmazás az *Izajás-kommentár* elején: „ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est”.²⁹

²⁹ Ld. ADRIAEN, M. (ed.), *Hieronymus. Commentariorum in Esaiam*, 1.