



Witold Marchel

Az Isten atyai voltába vetett hit Jézus előtt

A pogány vallásokban

Szinte minden nép és vallás ismeri valamilyen formában Isten atyai voltát. A vallástörténet „ősjelenségéről” beszélhetünk.

AsszírIA és Babilon politeista népeinek körében bősegesen találunk olyan vallási szövegeket, imákat és himnuszokat, amelyek az istenség iránti gyermeki tisztelet, a hála és a bizalom érzelmeit fejezik ki. Sok isten viseli az „atya” címet. Így például *Anut*, az Ég istenét, „minden hatalom forrását és adományozóját” az első nemzőnek tekintik, és „az istenek és a teremtmények atyjaként és anyjaként” hívják segítségül. Igen régi istenség *Enlil*, „a mindenség ura”, továbbá *Ea* (a sumériben *Enki*), *Samas*, *Marduk*, *Asszur* és *Adad* – valamennyiükre az „atya” névvel utalnak.

Nem csupán a különböző kis népek mint egészek hitték, hogy leszármazási és rokoni viszonyban állnak a maguk istenségével, hanem *az egyén is* úgy fordult istenhez mint az „ő” atyjához. Ez mindenekelőtt a királyra érvényes, aki Keleten már igen korán az „Isten fia” címet viseli. A régészet könnyen érthető okokból főként ennek a „királyi” vallásosságnak a bizonyosságait lelte meg.

Lagas királya, *Gudea* például így imádkozik a város istenségéhez, *Gatumdughoz*: „Nincs anyám, te vagy az anyám; nincs apám, te vagy az apám; te fogattál engem szivedben, nemzettél engem templomodban.”

Adad istenhez intézett egyik imájában *Asszur Banipal* király *Asszur* istenhez tartozónak vallja magát: „A szolgád vagyok, istenem, Asszur fia vagyok, és istennőmé, AsszírIAé.”

A kezdődő udvari teológia e dokumentumai mellett azonban léteznek olyan szövegek is, amelyek egyszerű, személyes vallásosságról tanúskodnak. Az egyik istenhez így imádkoztak: „Istenem, te irgalmas vagy, kérlek, fordulj felém.” Különösen *Marduk* kapja meg „az irgalmas Atya” vagy egyszerűen „az Irgalmas” ragadványnevet.

Az ókori Egyiptom vallási világából csak azt az *Amon-Ré*hez intézett himnuszt említjük meg, amelyben „az istenek és az emberek Atyjáról” van szó: „Te, az összes istenek atyáinak Atyja, te állítottad föl az Eget, te terítetted ki a Földet, te készítetted, ami itt van, és teremtetted, ami létezik.” A himnusz azután úgy ünnepli *Amon-Rét*, mint aki apaként teremtett meg minden lényt, és fenntartja őket.

A király Egyiptomban is Isten fiának számít. Itt igen kifejezetten jelenik meg a királyság teológiája is. A fáraó a halhatatlan isten emberré válása és eleven képmása a földön. Az istenséghez fűződő személyes kapcsolata alapján minden törekvésében teljes bizalommal szabad hatalmas atyjához fordulnia. Az már nem derül ki ilyen egyértelműen a forrásokból, vajon az egyszerű egyiptomi emberek is tudatában voltak-e annak, hogy gyermekei valamelyik istennek, aki apaként örökös életükön, és gondoskodik róluk.

Az indogermán vallások közül elsősorban a görög jön számításba a bibliai milió szempontjából. Itt is találkozzunk „az istenek és emberek Atyja” formulával, *Zeuszra*, „a mindenség Atyjára” vagy egyszerűen „az Atyára” alkalmazva.

A hellenista kor vallási világnézetére nézve alighanem a legnagyobb jelentőségű az, hogy *Timaios* c. művében *Platón* többször is „atyának” vagy „a mindenség atyjának és mesterének” nevezte a legfőbb ideát, a Jó ideáját. Nem kisebb mértékben határozta meg a vallásos életérzést – bőven a római császárkorba nyúlóan – az istenekbe vetett régi homéroszi hit sztoikus értelmezése. Zeusz atyában látták minden létezők egységének elvét, valamint az összes dolgokat irányító, igazságos gondviselés személyes kifejeződését. Erre a legbeszédesebb példa annak a sztoikusnak, *Kleanthésznek* (Kr. e. 334-232) a Zeusz-himnusza, akit – amint ismeretes – még Pál is idéz aeropáguszi beszédében. A szerző atyáként szólítja meg Zeuszt, hogy ezzel kiemelje az emberi nem isteni eredetét: „Bizony, az ő nemzetsége vagyunk” (vö. ApCsel 17,28).

Az istenivel alkotott szoros rokonságnak az a rendeltetése, hogy képessé tegye az embert a Gondviselés bölcs és igazságos gondolkodásmódjának elsajátítására: „Zeusz, te, aki a sötét felhőkből tüzes villámokkal uralkodol rajtunk, te, minden jónak adományozója, szabadítsd meg a tévedés átkáról az embert, hogy fölismerjük az igazságot, a te bölcsességedet, Atyánk, aki a mindenséget igazságossággal kormányzod.”

A vallástudomány kereste a vallási atyaság gondolatának lehetséges magyarázatait. Egyesek a történelem előtti totemizmus, az istentől való fizikai leszármazás feltételezésének nyomait vélték megtalálni benne. Mások az ősök kultuszának számlájára írták, és istenített ősapákként értelmezték az atyai istenségeket. Elterjedt az a nézet is, hogy az isten atyasága a védőistenséggel kötött vérszerződés által jön létre. Bármilyen legyen is helytálló vagy téves ezekben és a hasonló hipotézisekben, „a csillagok sátora fölött lakó szerető atya” eszméje túlságosan is közvetlenül akaszkodik rá az emberi lélekre és érzélemlágra ahhoz, hogy mélyenszántóbb magyarázatokra lenne szükség. Mindenesetre nem szabad elhallgatni, hogy az ember csak akkor jut el magától erre a harmonikus-patriarchális világlátásra, amikor úgy véli, hogy összhangban van a kozmosz rendjével, tehát a racionalista felvilágosodás és a naiv magabiztosság időszakaiban.

Az Ószövetségben

Miközben az Izrael környezetében élő kis népek körében mindennapos volt az atya-cím alkalmazása istenre, az Ószövetség különös tartózkodást mutat ebben. Jahve népével szembeni atyaságának gondolata nyilván nagyon régi, de Jahve „atyaként” történő kifejezett megnevezése csak a deuteronomista korban, nagyjából **a Kr. e. 7. században** bukkan föl. Az ún. „Mózes éneké-

ben” ez áll (5Móz 32,6): „Így fizettek ti az Úrnak, ó, bolond és esztelen nép?! Hisz atyád ő, ki teremtett, ő alkotott és erőssé tett.” Jahve atyasága itt egyértelműen Izrael kiválasztására, és az üdvösség eltelt idejében történt néppé válására vonatkozik.

Jeremiás 31,9-ben viszont Isten atyasága mint ígéret, a végidőre vonatkozó ígéret jelenik meg; akkor Jahve az egész földről összegyűjti és hazavezeti népét: „Sírva jönnek, és fohászknaknak, miközben vezetem őket; folyóvizekhez vezetem egyenes úton, nem botlanak meg rajta. Mert atyja vagyok Izraelnek: Efraim az elsőszülöttem.”

A bűnös jelenre vonatkozóan ugyanis még Isten bánatos panasza van érvényben: „Én ezt mondtam: Szeretnék veletek úgy bánni, mint fiaimmal, és nektek adni a kívánatos földet, mint legékeőbb örökséget a népek között. Azt gondoltam, hogy Atyádnak hívsz engem, és nem fordulsz el tőlem! De ahogyan egy asszony elhagyja házastársát, úgy hagytatok el hűtlenül engem, Izrael háza” (Jer 3,19-20)!

Ez a prófétai szó igencsak tanulságos azokat az elképzeléseket illetően, amelyeket Izraelben összekapcsoltak Isten atya-nevével. Távol állva az istentől való fizikai leszármazás minden mitikus gondolatától, a fiú-anya viszonyt itt valláserkölcsileg alapozzák meg, nevezetesen Isten követésével, és az ő szent szövetségéhez való hűséggel. Ebből nő ki az örökségre, az ígéret földje birtoklására irányuló remény, amelyben ez az örökség már a prófétai igehirdetésben transzcendens-tülvilági vonásokat ölt.

A babiloni fogság utáni időkre vonatkozóan Malakiás 1,6 tanúskodik az atya-cím szokásos használatáról a kultikus istentiszteleten: „A fiú tiszteli atyját, a szolga féli az urát. Ha tehát én atya vagyok, hol marad a tiszteletem? És ha én úr vagyok, miért nem félnek engem?” Ezen a helyen figyelembe kell venni a két cím, az „anya” és az „úr” egymásmellettségét, valamint a fiúi köteleességek erős hangsúlyozását. Ugyanennek a prófétának egy másik szövege viszont az *egyetlen* Isten atyaságának a gondolatát alkalmazza annak érdekében, hogy megtiltsa a külföldi nőkkel kötött házasságokat (Mal 2,10): „Nem ugyanaz az egy Isten az atyja mindnyájunknak? Nem ugyanaz az egy Isten teremtett minket?”

Hogyan vehetné akkor feleségül egy izraelita valamelyik idegen isten lányát?

Isten atya-névvel történő megszólításának **első példáját** – mindenestre még nem megszólításként, hanem kijelentésként – Iz 63,7-64,12 bűnbánati liturgiájában találjuk, amely legkorábban a Kr. e. 587 utáni korból, Jeruzsálem és a templom elpusztítása utánról származik. A szöveg bizonyos ellentétbe állítja Isten atyaságát azzal a természetes köteléssel, amely ősatyáival kapcsolja össze Izraelt (Iz 63,16; 64,7-8): „Hiszen te vagy a mi atyánk, Ábrahám nem tud rólunk, és Jákób nem ismer minket: Uram, te vagy a mi atyánk, ősidőktől fogva „Mégváltónk” a neved... Uram, atyánk vagy te mégis! Mi vagyunk az agyag, te a mi formálónk, kezded alkotása vagyunk mindnyájan. Uram, ne haragudj kérélehetetlenül, ne emlékezzél örökké bűneinkre!”

A nagy nemzeti katasztrófák idején a nép megtapasztalta az ábrahái gyermekségbe vetett bizalmának ingatag voltát (vö. Mt 3,9), és most egyedül Istenének atyai irgalmasságában reménykedik. A szöveg azonban azt is megmutatja, hogy az Ószövetség miért alkalmazza olyan **ritkán** Istenre az atya-címet: ez eredetileg az „(ős)atyákra” van fenntartva, akiktől Izrael levezette a maga fizikai létét, tehát Ábrahámra és Jákóbra. Az Istenre használt atya-cím ezért csak ott őrizhetett meg

szilárd helyet, ahol az ősatyák régi gondolatának háttérbe kellett szorulnia más, szilárdan megfogalmazott elképzelésekkel szemben, vagyis a királyság teológiájában, illetve a bölcsességi irodalom individualista valláosságában.

A királysággal Izrael átvette az uralkodó isteni méltóságáról szóló, az egész Keleten közös nézetet, persze nem anélkül, hogy erős etikai helyesbítéssel látta volna el. A Nátán prófeta által a Dávid-utódnak tett ígéretben ez áll (2Sám 7,14; vö. 1Kron 17,13; 22,10; 28,6): „Atyja leszek, és ő a fiam lesz. Ha bűnt követ el, megfenyítem férfihoz illő bottal és embereknek kijáró csapásokkal.” A késői 89. zsoltár (27. v.) imádságos szóba öltözteti ezt az ígéretet: „Így nevez majd engem: Atyám vagy, én Istenem, üdvösségem sziklaszála.”

Ezzel szemben a 2. zsoltár teljesen a keleti és egyiptomi trónralépési himnuszok stílusában beszél Sion királyának istenfiúságról; ezekhez a himnuszok nem illik az emberi bűnösség és a király gyöngeségének említése (7-9. v.): „Az én fiam vagy; én magam nemzetek ma téged. Kérd tőlem, és neked adom örökségül a népeket, és birtokul a földkerekséget. Összetöröd őket vasvesszővel, szétúzódsz, mint a cserépedényt.”

Az Izraelben régi idők óta ápolt „**bölcsesség**” **bölcs mondások és okos szabályok** révén fáradozott a nép, s különösen az ifjúság nevelésén. A tanító és a tanuló viszonyát – ahogyan az egész ókorban – apa-fiú viszonyként fogták föl. Kézenfekvő volt, hogy a nevelés gondolatát átvigyék Istennek a népével kapcsolatos cselekvésére is (5Móz 8,5-6): „Ismerd hát föl szívedben, hogy az Úr, a te Istened megfegyelmez téged, ahogyan az ember fegyelmezi a fiát, és tartsd meg az Úr, a te Istened parancsait azzal, hogy az ő útjain jársz, és féled őt.”

A mindenestül pedagógiai és lelkipásztori irányultságú Második Törvénykönyv (= 5Móz) itt a negyvenéves pusztai vándorlás nélkülözéseit tartja Izrael népe nagy nevelési idejének. Isten „megsanyargatott és próbára tett téged, hogy megismerje, mi van a szívedben: megtartod-e parancsolatait, vagy sem” (5Móz 8,2).

Izrael ifjúságának és **Isten általi nevelésének** képét a próféták is ismerik, és többnyire azért használják, hogy felpanaszolják a nép hálátlanságát (Oz 11,1-3): „Még gyerek volt Izrael, amikor megszerettem; Egyiptomból hívtam ki fiamat. Minél jobba hívtam őket, annál jobban távolodtak tőlem: a Baáloknak áldoztak, és a bálványoknak tömjéneztek. Pedig én tanítottam jární Efraimot, kézen fogtam őket.” Jóllehet itt – mint más helyeken is – kerülik az „anya” név használatát, alig lehet meghatóbban elmondani, mit jelent az atyai szeretet, gondoskodás és – csalódottság.

Hasonló szavakkal szólal meg Izajásnál Istennek a hűtlen népe miatti fájdalma (Iz 1,2 és 30,9): „Halljátok meg, egek, figyelj ide, föld, mert az Úr szól: Fiaikat neveltem föl, és fölmagasztaltam őket, de ők elpártoltak tőlem! Engedetlen nép ez, félresikerült fiak, fiak, de nem akarnak hallgatni az Úr tanítására.”

Miközben a **prófétai szövegek** arról beszélnek, hogy Isten (persze sikertelenül) üdvösségre neveli **egész népet**, a **bölcsességi irodalom** Istennek **az egyes emberrel** alkotott viszonyára alkalmazza a hasonlatot (Péld 3,11-12): „Fiam, meg ne vesd az Úr fegyelmezését, és meg ne utáld a büntetését! Mert akit kedvel az Úr, azt megfenyíti, mégpedig úgy, mint egy apa a fiát, akinek jót akar.”

Ezzel az általános életbölcsességek területére jutotunk, amelyeknek a helyessége persze csak annak számára igazolódik be, aki hívő módon rájuk bízta magát.

Egy szenvedés által megpróbált ember képes megérezni Isten atyai szeretetét a fegyelmezésben, ha megőrzi hitét. Durván félreértenénk azonban a mondást, ha egy kívülálló az emberi szerencsétlenségek megítéléséhez akarná fölhasználni. Isten atyai jóságának effajta „meghirdetése” könnyen káromlássá válhatna, és hitetlenséget válthatna ki.

Az **Isten segítségével végzett önnevelés** különös segítségre talál a Sirák fia 23,1-5-ben olvasható imádságban: „Uram, Atyám és életemnek Parancsolója, ne szolgálts ki kényükre-kedvükre, és ne engedd, hogy miattuk elbukjam. Bárcsak valaki korbácsot forgatna elmém felett, a bölcsesség fenyítő botját a szívem felett, hogy hibáim ne részesüljenek kíméletben, és bűneim ne maradjanak büntetlen! Hogy ne gyarapodjék hebehurgyaságom, és a bűneim ne szaporodjanak. Hogy le ne roskadjak elleneim előtt, és ellenségem ne leljen kárörömöt miattam. Uram, Atyám és életemnek Istené, ne szolgálts ki tetszésüknek! Ne adj nekem nagyravágyó szemet, és a mohóságot tartsd távol tőlem!”

Ez itt az **első és legrégebbi adatunk** arra, hogy egy vallásos zsidó ember „Atyának” szólította Istenét. Mindazonáltal a szöveg csak görög fordításban maradt fenn, ezt a héberül író szerző egyik unokája készítette Egyiptomban, Kr. e. 130 körül. Nem biztos, hogy az „atya”-nevet a héber eredetiben is megszólításnak szánták, főként azért, mert az „életemnek” kitétel mindkét címet magyarázza, az Atyát és a Parancsolót is. A görög fordítás mindenestre megmutatja, hogy a diaszpóra hellenista zsidói nem haboztak „Atyának” szólítani Istenüket, ahogyan pogány polgártársaik tették a maguk istenségeivel. Emellett figyelembe kell venni hogy az „atya”-név ebben az összefüggésben nem annyira az intim gyermeki viszonyt akarja kifejezni, mint inkább a nevelő és felügyelő tekintélyét. Az imádkozó Istentől teszi függővé magát minden életmegnyilvánulásában, élete „Atyjától és Parancsolójától” védelmet kér önmaga ellen, saját meggondolatlanságai és szenvedélyei ellen.

Az atyai-isteni fegyelmezés témáját az ószövetségi kánon legfiatalabb könyve, a Kr. e. 1. században keletkezett **„Salamon bölcsessége”** [Bölcsesség könyve] is magáévá teszi. Üdvtörténeti áttekintése során a szerző elméletet alakít ki Istennek az izraelitákkal, illetve a pogányokkal szembeni, eltérő eljárásáról (Bölcs 11,10): „Mert őket [az izraelitákat] intő atyaként próbára tetted, azokat [az egyiptomiakat] megfenyítetted, szigorú királyként, aki elvető ítéletet mond ki.” Ennek ellenére az Isten ellenségeire kimondott ítélet is még mértékletes, és könyörülő szeretetből fakad (Bölcs 11,23-24.26; 12,1): „De te mindenkin megkönyörülsz, mivel mindent megtehetsz, és elnéző vagy az emberek bűnei iránt, hogy megtérjenek. Mert szeretsz mindent, ami van, és semmit sem utálsz abból, amit alkottál... Kíméletesen jársz el mindennel, mivel a te tulajdonod, ó Uram, minden élet barátja, mert a te el nem múló szellemed van mindenben.”

Ezen a helyen a Bölcsesség könyve igen közel kerül az Istenről mint minden ember jó és igazságos Atyjáról alkotott hellenista elképzeléshez. Az izraeliták azonban Isten kitüntetett gyermekei maradnak; az isteni hosszantűrés bizonyítékaiból meg kell tanulniuk hogy „az igaz ember legyen emberszerető, és fiaid remélhetik, hogy a vétkezés után alkalmat kapnak a bűnbánatra. Mert ha már gyermekeid ellenségeit és a már halálra szántakat ekkora kímélettel és szelídséggel büntetted..., mekkora gondossággal ítéled meg akkor fiaidat, akiknek atyáiknak tett esküid és szövetségeid által oly dicsőséges ígéreteket adtál” (Bölcs 12,19-21). Az „atyákra” és

a nekik adott ígéretre történő emlékeztetéssel a szerző ismét az ószövetségi kiválasztottsághit megszokott vágyára tereli gondolatait: az izraeliták Isten „gyermekei” és „fiai”, mivel az „atyáktól” származnak.

A nevelés gondolatának az egyénekre alkalmazásáról már beszéltünk. Most azt látjuk, hogy az istengyermekség ígérete, amely eredetileg az egész népnek szólt, **individualizálódik** (Sir 4,10): „Az árvákhoz légy olyan, mint egy apa, és anyjukhoz, mintha férjük lennél, így a Magasságbeli egyik fia leszél, és ő jobban fog szeretni téged, mint saját anyád.”

A héber szöveg még világosabb: „A Magasságbeli így fiának fog nevezni téged.” Az ünnepélyes adoptálási formula a dávidi királyság teológiájára emlékeztet, de biztosan elhibázott lenne azzal kapcsolatba hozni; sokkal egyszerűbben magyarázza maga az intelem: Aki az árvák számára az apa helyét tölti be, annak számára Isten, aki igazságosan megfizet, szintén az apa helyét fogja betölteni. Sirák ugyanakkor valószínűleg a zsoltár szavára is gondolt (Zsolt 68,6): „Az árvák atyja, az özvegyek bírója: ez Isten az ő szent hajlékában.” Az, hogy Isten törődik az elhagyottakkal, sok zsoltárnak vezérmotívuma, és nincs különösebb jelentősége annak, hogy az imádkozó személyes szorongatásában vagy a lesújtott nép nevében beszél-e. Ismeri Jahvét, „üdvösségének Istenét”, akiről egy másik zsoltár megvallja (Zsolt 27,10): „Apám és anyám elhagyott, de az Úr törődik velem.”

Ha Isten minden ember Atyja, különösen az igazaké, akkor kézenfekvő, hogy a mindenség, **az egész teremtés Atyjának** is gondoljuk őt. Persze a Bölcsesség könyve formálisan nem mondja ki ezt a hellenista gondolatot, de épp elég világosan utal rá. A bálványimádással szembeni polémiája során ábrázolja a pogány hajósok oktalanságát, akik egy fából készült bálványképből merítik biztonságukat, ahelyett hogy bíznának Isten atyai gondviselésében, amely mindent irányít és kormányoz (Bölcs 14,1-3): „Aki tengeri útra indul és szilaj hullámokat készült átszelni, fadarabhoz esedezik, amely törekenyebb, mint a hajó, amely viszi..., pedig a te gondviselésed, ó Atya, kormányozza keresztül [a vízen], mivel a tengeren is nyitottal utat, és biztos ösvényt a hullámok között.”

Az egész Ószövetségben itt nevezik először minden **toldalék és további cím nélkül** „Atyának” Istenét. A közvetlen összefüggés igazolja, hogy a szerző az „atya”-névvel elsősorban nem az atyák Istenét, Izrael szövetségi Istenét vagy a jámbor emberek jóságos gondoskodóját akarja megnevezni, hanem a világ mindenható Teremtőjét, akinek a gondviselése még a tengeren is – amely az ókori ember számára a káosz, a félelmetesség, sőt az istenellenesség foglalata – biztos utat mutat. Az, hogy a Bölcsesség könyve nyelvileg a hellenista vallásfilozófiától függ, különösen a „gondviselés” szó használatából derül ki, mert ez különben ismeretlen a görög Bibliában, de Platónnál és a sztoikus filozófiában az istenségnek a kozmoszbeli jótékony működését fejezi ki.

Ezen ószövetségi áttekintés lezárásaként biztosan nem fölösleges még egyszer rámutatni arra a nagy **tar-tózkodásra**, amely viszonylag annyira ritkává teszi az atya-név vallási alkalmazását Izraelben. Jahvét az egyetlen istennek tekintették. Nem volt mellette – mint a pogány népek istenei mellett – női anyaistenség, és nem voltak testi értelemben vett fiai meg lányai. Ha az Ószövetség költői olykor „Isten fiainak” nevezik az angyalokat (pl. 5Móz 32,8; Zsolt 29,1; 89,7; Jób 1,6), akkor ezzel csak e teremtmények alárendeltségét akar-

ják kifejezni. Jahve fizikai atyaságának minden gondolata kizárt.

Izrael Isteneként Jahve a Sínai-hegyen adott törvényével engedelmisséget, kötelességteljesítést, hűséget követelt. A nép azonban inkább vonzódott a föníciai és kánaáni termékenységi kultuszokhoz, amelyekben a bika képe a kimeríthetetlen isteni nemzőerő jelképe volt. Ezekben a természetű vallásokban a maguk szent fáival és köveivel mágikus és szexuális rítusokhoz használták az atya-nevet. A Baál szolgálata elleni fenyegető beszédekben Jeremiás beszámol arról, hogy a fának azt szokták mondani: „Te vagy az atyám!”, és kőnek: „Te szültél engem!” (Jer 2,7).

Érthető, hogy a próféták féltek egyszerűen Atyának nevezni Jahvét. Amikor – elég ritkán – megtették, ez mindig a bálványimádás tudatos ellentézeként történt (pl. Jer 3,19), és olyan formában, amely elkerült minden félreértést. Hírt tudtak adni Jahve kiválasztó, gondoskodó, nevelő szeretetéről anélkül, hogy minden alkalommal megterhelték volna az atya-nevet.

A késői zsidóságban

A késői zsidóság részben elveszítette az atya-címmel szembeni félénkséget. Mindazonáltal különbséget kell tenni a *kollektív* kijelentés vagy megszólítás („mi Atyánk” vagy „Atyánk és Királyunk”) és a vallásos *egyén* hitvallása között.

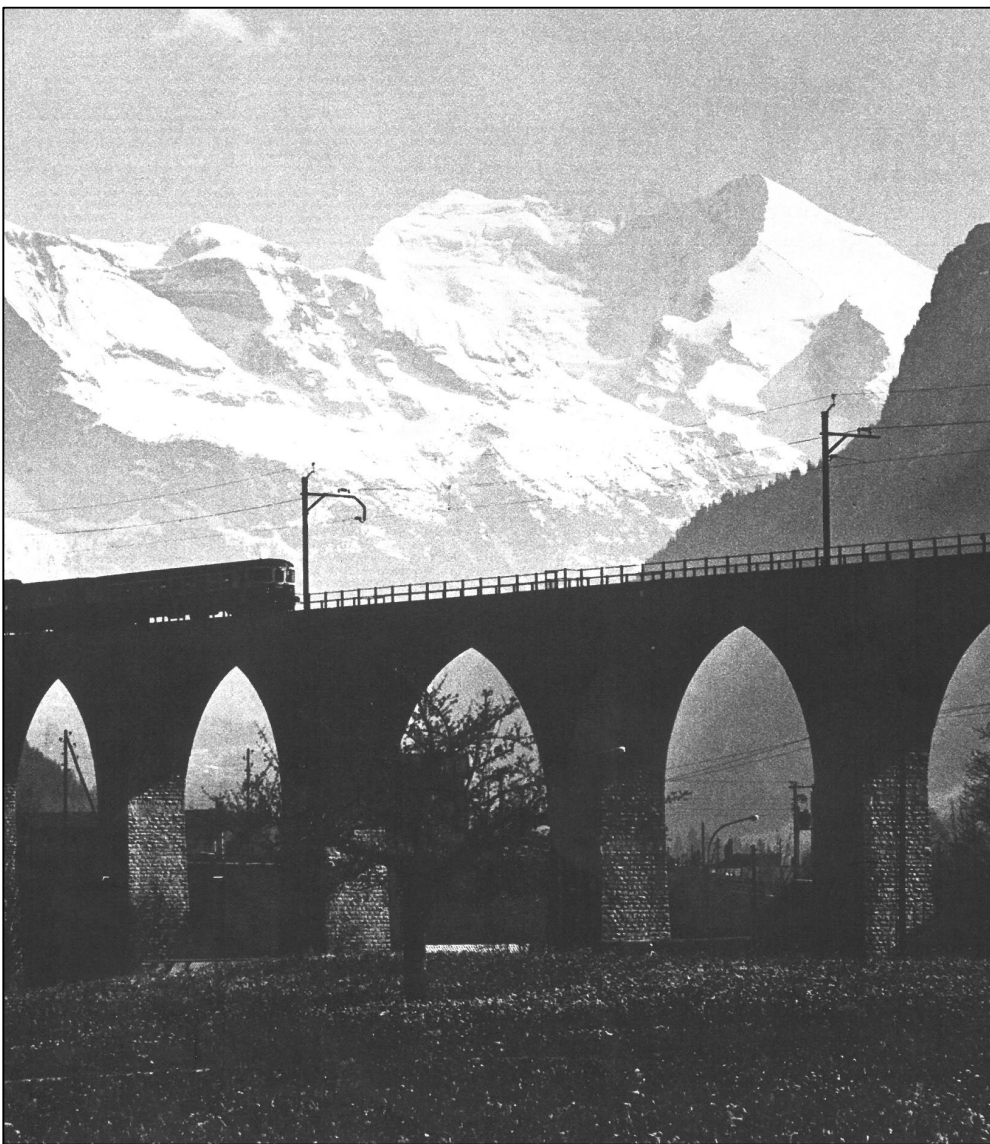
Számosak azok a *rabbínikus szövegek*, amelyek „mi Atyánknak” nevezik Istent. *Rabbi Johanan ben Zakkai* (Kr. u. 70 körül) például azt mondja: „Áldott legyen Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, aki Ábrahám atyánknak olyan fiút ajándékozott, aki elég bölcs és tanult ahhoz, hogy értelmezze mennyei Atyánk dicsőségét.” Ugyanezzel a formulával megszólításként is találkozunk a zsinagógai liturgiában. Az egyik áldásban, az ún. „Tóra áldásában” ez áll: „Örök szeretettel szeretnél minket, Jahve, Istenünk! Nagy és túlszorduló irgalommal könyörültél rajtunk, Atyánk... Ó Atyánk, irgalmas Atya, Irgalmas, tégy minket irgalmassá, és add meg, hogy szívünk felfogja, felismerje, megértse és megtanulja szeretetben meghallani, megtenni és szem előtt tartani a Tóra-tanítás minden szavát!” A példákat tetszőlegesen szaporíthatnánk.

Nagyon használatos ez az *imamegszólítás*: „Abinu Malkenu”, azaz „Atyánk, Királyunk”. Létezik egy olyan, újév napjára szánt imádság, amelynek a fohászai mind ezekkel a szavakkal kezdődnek. *Rabbi Akiba* hagyományozta ránk a következő imát: „Atyánk, Királyunk, vétkeztünk színed előtt. Atyánk, Királyunk, rajtad kívül nincs királyunk. Atyánk, Királyunk, könyörülj rajtunk!”

Ami a vallásos zsidó *egyén* hitvallását illeti, határozottabban kell *különbséget tenni* a pusztá *kijelentés* és az imádságbeli foházkodás, *megszólítás* között. Az „én

Atyám (te Atyád, ő Atyja), aki a mennyben van” *kijelentésre* ismét számos adat van. Ezzel szemben csak kevés, és ráadásul bizonytalan olyan szöveget lehet fölhozni, amelyben az „én Atyám”-nak *szólítják* Istent. Közvetett tanúbizonyság lehetne egy anekdota *Simeon ben Szotahról*, akiről azt mesélik, hogy követet küldött egy bizonyos *Honi* nevű csodatevőhöz, és a következőt üzentte neki: *Honi* megérdemli, hogy megbüntessék, mivel imádságában úgy viselkedik Istennel szemben, mint egy elkényeztetett gyerek, aki megpróbálja elérni, hogy apja kielégítse minden minden kívánságát és eleget tegyen minden hangulatának.

Ebből jól látszik, hogy *helytelennek érezték* a túlságosan nagy bizalmasságot Istennel szemben. Talán ez az oka annak, hogy alig ismerünk olyan magánimát, amely az „Atyám (aki a mennyben vagy)” formulával kezdődik. Egyetlen példaként *Rabbi Zádok* (Kr. u. 70 körül) jajkiáltásait szokták megnevezni: „Atyám (*Abi*), aki a mennyben vagy, te el-



puszítottad városodat, lángokban emésztetted el templomod, és szenttelen maradsz, és hallgatsz.” Mindenesetre csak egy igen késői könyv közli ennek az imának a szövegét, és nem kizárt, hogy Rabbi Zádoknak csak ajkára adták az „Atyám, aki a mennyben vagy” megszólítást.

Az is nagyon jellemző, hogy a *kumráni közösség* mély és személyes vallásosságról tanúskodó himnuszai kerülik az „Atyám” megszólítást, jöllehet alkalomadtán egy apához hasonlítják Istent.

Különleges vizsgálatot igényel az „*abba*” szó, amelyet Jézus használt imájában (Mk 14,36). Szokásban volt-e akkoriban a zsidók körében „Abbának” szólítani Istent? És egyáltalán mi a pontos értelme ennek az arám szónak?

A *Targumban* (Az Ószövetség arám fordítása és parafrázisa) és a rabbinikus írásokban a családi köznyelv kifejezésekként találjuk meg az „abbát”. Azt is jelenti, hogy „apa/atyá”, meg azt is, hogy „apám/atyám”. A *Szandhedrin* nevű traktátusban ezt olvassuk (4,5): „Aki egyetlen embert életben tart, annak ezt úgy számítja be az Írás, mintha az egész világot tartaná életben. És ezt a teremtmények közötti békére való tekintettel teszi, hogy senki se mondhasa: Az én atyám („Abba”) nagyobb volt, mint a tiéd.” – Az „abba” itt a földi vonatkozásban vett apaságot jelenti, mégpedig az egyszerű kijelentés formájában.

Éppígy találkozunk az „abbával” *kisgyerekek ajkán*, apjuk vagy tanítójuk megszólításaként. A kifejezés ugyanis a híres rabbinikus tudósok megtisztelő címévé is vált. Ezért a csodatevőnek elismert *Hananhoz* így kiáltanak a tanítványok: „Abba, Abba, adj nekünk esőt!” (Ta’anit 23b); erre a szövegre még hamarosan visszatérünk. – Másik példát kínál a *Berakoth* traktátus (40a): *Rabbi Júda* a fák kategóriájába sorolja be a gabonát, és ebben arra a hagyományra hivatkozik, amely szerint az a fa, amelyről az első Ádám evett, a gabona volt... Nézetét ezzel is indokolja: Egy gyerek nem képes azt mondani, „Abba” vagy „Imma” (Mama), amíg nem kóstolta meg a gabonát; mert a gyermek csak akkor tanul meg „Abbát” és „Immát” mondani, miután elválasztották, és elkezd kenyeret enni. – A gyermeknyelv kifejezésekként még az egyházatyák is ismerték zsidó polgártársaiktól az „Abbát”. *Theodorétosz* például azt írja a Róm 8,15-höz: „Azzal, hogy (Pál) hozzáfűzi az ’Abbát’, azoknak a bizalmára akar megtanítani minket, akik megszokottan használnak egy ilyen megszólítást. A gyermekek azok, akik nagyobb szabadságot engednek meg maguknak apjukkal szemben..., és ők alkalmazzák a leggyakrabban ezt a szót.”

A sémi nyelvek kiemelkedő ismerői még mást is megfigyeltek. Az „apa/atyá” héber szavának („ab” vagy „abi”) különböző jelentései lehetnek; nem csupán tulajdonképpen, hanem *átvitt értelemben is* jelölheti az apát, tehát az előljárót, az urat, a tanítót, a mestert stb. Ezzel szemben az „abba” szót – néhány kivételtől eltekintve – rendszerint csak a testi vagy az örökbe fogadó apára használják. A képileg értett apaság kifejezésére az olyan szavak szolgálnak, mint a „rab”, „rabbi” (mester, tanító), „mari” (úr) és mások.

Nehezebb megválaszolni azt a kérdést, vajon szokásos volt-e az „*Abba*” mint *Isten megnevezése*. Itt ismét különbséget kell tenni az imádságbeli *megszólítás* és ama puszta *kijelentés* között, hogy Isten „Abba”. Bármilyen valószínűtlenül hangzik is, de nem létezik egyetlen olyan zsidó szöveg sem, amelyben az „Abba” önmagában, minden toldalék nélkül foglalja el az imamegszólítás helyét. Isten atyaságáról tett egyszerű kijelentésként

sem fordul elő túl gyakran az „Abba”. Az „Abbát” többnyire követi a megkülönböztető kiegészítés: „aki a mennyben van”:

Egy 1238-ból származó, arám targummal ellátott bibliai kézirat így fordítja Jób 34,36-ot: „Azt kívántam hogy Atyám („Abba”), aki mennyben van, próbatételnek vesse alá Jóbot.” E targum más kiadásából azonban hiányoznak a döntő szavak, és csak az áll: „Azt szeretném, ha Jób próbatételnek lenne alávetve.” Tehát úgy tűnik, hogy az „Abba, aki a mennyben van” olvasat nem eredeti.

Másik, szintén kétséges példát kínál a 3Móz 24,10-hez adott rabbinikus magyarázat. Szóba hozza a *Hadrianus* alatti üldözéseket, és fölteszi a kérdést: „Miért korbácsoltak meg téged?” A válasz így hangzik: „Mivel megtettem az akaratát Atyámnak (’Abba’), aki a mennyben van.” A szöveg azonban egyáltalán nem biztos: egy párhuzamos hagyományban az „abba” [„papa”] helyett az „abi” [„apám/atyám”] formát olvashatjuk, egy másik, alighanem régebbi párhuzamos szövegből pedig teljesen hiányzik a mondat.

A legérdekesebb példát az a történet szolgáltatja, amelynek főszereplőjét, *Hanant* már megismertük: *Honi*, a csodatevő lányának a fia volt *Hanan*, és ha esőre volt szükség, akkor a rabbik öhozzá küldték tanítványait; ezek meghúzogatták köpenyének szegélyét, és kérték őt: Atyánk, atyánk („abba, abba”), adj nekünk esőt! Akkor ő azt mondta: „Világ Ura, tedd meg ezek [e tanítványok] kedvéért, akik még nem tudnak különbséget tenni ama Atya (’abba’) között, aki tud esőt adni, és ama atya (’abba’) között, aki nem tudja megadni azt” (Ta’anit 23b).

Mivel *Josephus Flavius* szerint (Ant. 14,2.22skk) a csodatevő *Honi* Kr. e. 65 körül halt meg, unokája, *Hanan* nyilván egészen a keresztény korba nyúlóan élt. Az anekdota azt mutatja, hogy az „Abba” mint Isten megnevezése érthető volt ugyan, de szemmel láthatóan *nemigen volt szokásos*. *Hanan* „a világ Urának (Mestereinek)” szólítja Istent, és aztán átveszi a gyermekek Istenhez intézett Abba-kiáltását. A mondás értelmét talán így lehetne körülírni: Ha a gyermekek tudnának különbséget tenni, akkor *Istenhez*, a világ Urához fordulnának, aki valóban tud esőt adni: „Abba, Abba, adj nekünk esőt!” Az „Abba” ebben az értelmezésben is a gyermeki nyelv szava marad, és Istenre való alkalmazása a történet poénja által ösztönzött kivétel.

Nyelvtani szempontból az „Abba” *vocativus*, azaz megszólítási forma, amely a birtokos névmás értelmét is magában foglalhatja („Atyám”). A családi köznyelvben ez a szó a gyermeki bizalmasság tónusát öltötte, mint a magyarban a „Papa” vagy az „Apu/Apuka”. Ezért könnyű megérteni, hogy a zsidók kerültek az „Abbát” mint imaformulát. A modern nyelvekben is tiszteletlenség lenne, és vétene a jó ízlés ellen „Papának” vagy „Apukának” szólítani Istent. Mindenesetre óvatosságnak kell lenni az ilyen nyelvi hasonlatokkal. Az arám „abba” szó alighanem *mégsem teljesen azonos* jelentésű a „Papa” vagy „Apuka” becéző alakkal, különben nem lehetne – még ha ritkán is – Istenre használni. Kitüntetett címként történő alkalmi használata azt bizonyítja, hogy jelentéstartománya nyilván nagyobb, mint a modern nyelvekbeli megfelelői. Tehát azt, hogy Jézus ajkán mi volt az „Abba” értelme, nyilván csak Istenről szóló igehirdetésének összefüggésében lehet megállapítani.

Forrás: Abba, Vater! Die Vaterbotschaft des Neuen Testaments, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1963, 11-31.