

## *Az oroszlán az, ki nem fél közülünk?*

### **Az oroszlánszimbólum a bibliai, a rabbinikus és a patrisztikus exegetikai hagyományban**

*Kelenhegyi Andor*

Egy állatszimbólumokra épülő rendszerben, akárcsak bármilyen más, mesterségesen konstruált nyelvben,<sup>1</sup> olyan, könnyen befogadható jelölőkre van szükség, amelyek egyértelműen és egyszerűen tudnak kifejezni összetett, sokrétű üzeneteket.<sup>2</sup> A jól érthető szimbólumhasználatához szükséges, hogy a közönségnek könnyen felismerhető és jól értelmezhető szimbólumokkal dolgozzunk. Az állatszimbólumok esetén ez azt jelenti, hogy egy közegben vagy olyan állatokat „használnak fel”, amelyekkel egy adott kultúra képviselői mindennapi életük során kapcsolatba kerülnek (ezért jól ismerik a közösség által nekik tulajdonított jellemzőket), vagy olyanokat, amelyek alakja mélyen gyökerezik az adott kultúra irodalmában, vallásos életében és/vagy vizuális kultúrájában.

A szimbolikus nyelvek, akárcsak minden más nyelv, számos szinten kapcsolódnak más kultúrák nyelveihez. Az állatszimbólumok ráadásul, éppen a természeti tényezők kultúrafüggetlen mivoltának következtében, más jelölőknél könnyebben vándorolhatnak kultúráról kultúrára. Tömörségük, fókuszáltságuk egyúttal azt is biztosítja, hogy e kulturális kölcsönzés folyamán az eredeti jelentés legalábbis nyomokban megőrződik. Így az ószövegségi irodalomba átvett állatszimbólumok is őrzik eredeti konnotációikat, ám a befogadó kultúra részeként szükségszerűen újraértelmeződtek és átfomálódtak a befogadó *nyelv* igényeinek megfelelően. Azok az állatszimbólumok is, amelyek az ókori Közel-Kelet kultúráiból kerültek a héber bibliai hagyományba, gyakran kettős természetűek: egyrészt megőrzik eredeti jelentésüket, másrészt fokozatosan új értelmezést, értelmezéseket nyernek a bibliai kultúra keretei közt.

E folyamatnak nyilvánvaló példája a bibliai hagyományban gyakorta felbukkanó oroszlánszimbólum.<sup>3</sup> Az oroszlán egyrészt a pusztító, kiszámíthatatlan erőnek és erőszaknak az ókori közel-keleti vizuális és irodalmi hagyományokból jól ismert megjelenítője (ebben az értelemben látható számtalan asszír, egyiptomi és hettita feliraton és ábrázoláson), másrészt jelképezi Izrael Istenét és királyait, sőt sokszor magukat az izraelitákat is. A mezopotámiai és az egyiptomi kultúrában is természetes

<sup>1</sup> Cf. Pierre BOURDIEU – John B. THOMPSON: *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press, Cambridge, MA 1991. 44–45.

<sup>2</sup> Ezt a folyamatot nevezi Sigmund Freud kondenzációnak. Ld. Mari WOMACK: *Symbols and Meaning: A Concise Introduction*. Altamira Press, Walnut Creek, CA 2005. 3–4.

<sup>3</sup> Michael B. DICK: „The Neo-Assyrian Royal Lion Hunt and Yahweh’s Answer to Job”, *Journal of Biblical Literature* CXXV (2006) 243–270.

folyamat az uralkodók azonosítása különböző erőt, hatalmat és vadságot szimbolizáló állatokkal (oroszlán, bika, sas stb.).<sup>4</sup> Ám a bibliai hagyomány uralkodókról és uralkodásról alkotott elképzelései jelentősen különböznek mezopotámiai párhuzamaiktól,<sup>5</sup> s így az uralkodást és uralkodókat kifejező szimbólumok értelmezésében is komoly eltérések figyelhetők meg. Ezért a döntően a mezopotámiai és az egyiptomi hagyományból a bibliai irodalomba átemelt<sup>6</sup> — és az uralkodás koncepciójával elválaszthatatlanul összekapcsolódó — oroszlánszimbólum is új jelentéseket vett föl.

Mezopotámiában és Egyiptomban az uralkodókra értelmezett oroszlánszimbólum nem csak a királyok rendkívüli fizikai erejét volt hivatott jelképezni, de más vizuális és rituális tevékenységek során is kapcsolatba került az uralkodókkal. Ilyen volt az asszír uralkodók propagandájában megkülönböztetett helyet elfoglaló oroszlánvadászat, amelynek révén az uralkodó szimbolikusan uralma alá hajtotta a világ legtávolabbi, legkevésbé „civilizált” régióit.<sup>7</sup> Az oroszlánvadászat olyan szorosan összekapcsolódott az asszír uralkodói pozícióval, hogy a Kr. e. IX. századi III. Sulmánusarídu idején már maga az uralkodói pecsét is oroszlánvadászatot ábrázolt.<sup>8</sup>

Egy uralkodó, aki képes levadászni egy oroszlánt, maga is legalább olyan erős, mint áldozata. Ez az elképzelés pedig, mely rendre megjelenik feliratokon, egyenesen vezet az uralkodók és az oroszlánok azonosításához. Pl. Széthy karnaki sztéléjén:

Őfelsége tüzes szemű oroszlánként vonult ellenük. Olyanokká tette őket völgyekben, mint a vérben fürdő holttestek, mintha sohasem léteztek volna.<sup>9</sup>

vagy II. Assur-nászir-apli feliratán a kalhú palotából:

Én vagyok a király, az uralkodó, akit dicsérni kell, aki magasságos, aki fontos, aki első, aki hős, aki harcos, aki oroszlán, aki férfias, Assur-nászir-apli, Asszír-erős király.<sup>10</sup>

A mezopotámiai és az egyiptomi hagyományban a szimbólum két aspektusa (a fenyegető/támogató oroszlán és az alattvalói védelmét garantáló, hatalmas és erős oroszlán) egyáltalán nem állt ellentmondásban: az uralkodóra gyakran úgy tekintettek, mint aki maga is kiszámíthatatlan, vad és különösen veszélyes, olykor még saját

<sup>4</sup> Chikako WATANABE: *Animal Symbolism in Mesopotamia: A Contextual Approach*. Institut für Orientalistik der Universität Wien, Wien 2002. 42–56.

<sup>5</sup> Cf. Horst Dietrich PREUSS: *Old Testament Theology 2*. Westminster John Knox Press, Louisville, KY 1995–1996. 29–31. (The Old Testament Library)

<sup>6</sup> Tova FORTI: *Animal Imagery in the Book of Proverbs*. Brill, Leiden 2008. 57–67.

<sup>7</sup> DICK (3. jz.) 244.

<sup>8</sup> Uo. 246.

<sup>9</sup> A fordítás alapja: Brent A. STRAWN: *What Is Stronger Than a Lion?: Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*. Academic Press — Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg — Göttingen 2005. 176.

<sup>10</sup> A fordítás alapja: Albert Kirk GRAYSON: *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC, I: 1114–859 BC*. University of Toronto Press, Toronto — Buffalo — London 1991. (The Royal Inscriptions of Mesopotamia 2, I) 147.

alattvalóira is.<sup>11</sup> A bibliai hagyomány újítása épp abban áll, hogy e szimbólumot hozzáigazította az Ószövetség teológiai koncepciójában az uralkodókról alkotott elképzelésekhez.<sup>12</sup> Ezzel a bibliai szövegek szerzői lehetőséget teremtettek a szimbólum, sőt végső soron az uralkodó koncepciójának újraértelmezésére is.

Elemzésemhez mindenekelőtt szükséges áttekintennem azokat az ószövetségi szöveghe-lyeket, amelyek közvetlen vagy közvetett módon az oroszlánszimbólumra építenek. Szűken mérve — azaz a több versből álló szövegegységeket csak egyszer számolva — hozzávetőleg 80 szöveghely foglalkozik az oroszlánnal, ezzel ez az egyik legnépszerűbb nem háziasított állat az Ószövetségben. A legnagyobb csoportot (42) azok a helyek alkotják, ahol az oroszlán az elvont értelemben vett politikai és a katonai hatalom kifejezője. Ide tartozik sok, a Júda királyságának leigázását leíró prófétai nar-ratíva (pl. Is 15,9; Jr 4,7), ill. az egyén szenvedéseit megörökítő zoltárszövegek (Ps 35,17; 57,5).<sup>13</sup> A bölcsességirodalomban pedig gyakorta az oroszlán hatal-mának kiszámíthatatlanságát hangsúlyozzák (pl. Job 4,10–11; Prv 28,15).<sup>14</sup>

A bibliai helyek második legnagyobb csoportja (21) sokkal közvetlenebb szimbó-lumként tekint az oroszlánra. Ezek a szövegek az oroszlánt Izrael Istenével vagy uralkodójával azonosítják. Ide tartoznak többek között Ámosz és Hósea egyes pró-féciái, amelyekben Isten olykor Izrael ellenségeit bünteti (pl. Hos 11,10), de gyak-rabban a kiválasztott néppel szemben jelennek meg oroszláni erejének írásba foglalt bizonyítékai (pl. Hos 5,14; Am 3,8).<sup>15</sup> Ezenkívül olykor Júda és Izrael uralkodóival, elsősorban Dáviddal és Salamonnal kapcsolatban jelenik meg az oroszlánszimbó-lum (1Rg 7,29, Ez 19,2–5).<sup>16</sup> A szimbólumot magába foglaló bibliai szöveghelyek maradéka két további csoportra oszlik. Az egyikben (8) az oroszlán Babilón, Egyip-tom vagy éppen Asszíria birodalmát jelképezi (pl. Jr 50,44; Is 30,6; Dn 7,4),<sup>17</sup> a

<sup>11</sup> Henri FRANKFORT: *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integrati-on of Society & Nature*. University of Chicago Press, Chicago — London 1978. 10–11, 53–60. Ld. még Annie CAUBET: „Animals in Syro-Palestinian Art”, in Billie Jean COLLINS (ed.): *A History of the Animal World in the Ancient Near East*. Brill, Leiden 2002. 211–234 (itt: 222–223).

<sup>12</sup> PREUSS (5. jz.) 29–31.

<sup>13</sup> A Zsoltárok könyvének démoni oroszlánjait illetően ld. Othmar KEEL: *Die Welt der altorientali-schen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göt-tingen 1996. 84–85. Magukról a zoltárversekről ld. Mitchell J. DAHOOD: *Psalms I*. Doubleday, Gar-den City, NY 1966. 214; Uő: *Psalms II*. Uo. 1966. 52.

<sup>14</sup> Roland E. MURPHY: *Proverbs*. T. Nelson Publishers, Nashville 1998. 216.

<sup>15</sup> Francis I. ANDERSEN – David Noel FREEDMAN: *Hosea: A New Translation with Introduction and Commentary*. Doubleday, Garden City, NY 1980. 414–415; Francis I. ANDERSEN – David Noel FREEDMAN: *Amos: A New Translation with Introduction and Commentary*. Uo. 1989. 400.

<sup>16</sup> Moshe GREENBERG: *Ezekiel 1–20: A New Translation with Introduction and Commentary*. Doubleday, Garden City, NY 1983. 350–351.

<sup>17</sup> Ez minden bizonnyal a mezopotámiai és az egyiptomi hagyományból szívárgott át a bibliai narratívákba. Ld. Peter RIEDE: *Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel*. Universitätsverlag, Freiburg 2002. 190–197. (Orbis Biblicus et Orientalis 187)

másikban (11) pedig az Izrael közösségének ellenségeivel szemben kifejtett hatalmat (Isten hatalmát) (pl. 1Rg 20,36; Jr 49,19). Az áttekintésből világossá válhat, hogy az ószövetségi irodalmi hagyomány nem különbözik jelentősen a mezopotámiai és az egyiptomi irodalom korpuszától, és elsősorban az oroslán legyőzhetetlen, pusztító hatalmát hivatott kifejezni.<sup>18</sup> Ám ebben az ábrázolásban megmutatkoznak új, a korábbi, mezopotámiai eredetű hagyományban még ismeretlen aspektusok.

Míg a mezopotámiai irodalmi kánonban az uralkodói hatalom pusztító természetű áll a középpontban, a tény, hogy az ószövetségi tradícióban az uralkodói prerogatívumok szinte kivétel nélkül Istenre szálltak át, lehetővé teszi az oroslánszimbólum sokkal enyhébb értelmezését is. Az Ószövetségben Isten királysága maga is két eltérő aspektussal rendelkezik: Isten egyrészt épp oly kegyetlenül bünteti és fegyelmezi kiválasztott népét, mint annak ellenségeit (Ps 89,32; Is 66,3–4), másrészt szereti is őt. Sőt, kapcsolata Izrael közösségével nem kizárólag a tisztelet és a védelem kölcsönös érdekelttségén alapul, hanem azon az elképzelésen, hogy Isten szereti választott népét. Ez az elképzelés látványos a mózesi hagyományban:

Nem azért szeretett meg, és nem azért választott ki benneteket az Úr, mintha valamennyi nép közt a legnagyobbak volnátok, hiszen a legkisebbek vagytok valamennyi nép közt, hanem azért, mert szeret benneteket az Úr, és megtartja azt az esküt, amelyet atyáitoknak tett. Ezért hozott ki benneteket az Úr erős kézzel, és ezért váltott ki a szolgaság házából, Egyiptom királyának, a fáraónak kezéből. (Dt 7,7–8)

Ezért mindazok a szimbólumok, így az orosláné is, amelyek vonatkoztathatók Isten királyi „rangjára”, az isteni szeretet és törődés koncepciójával is kapcsolatba kerülnek, ami alapján az ószövetségi teológiai hagyomány Istent az izraeliták királyának tekintti. S míg a legtöbb esetben Isten pusztító hatalma, dühé és kiszámíthatatlansága kapcsolja össze az oroslán képzetével, néhány, de annál jelentősebb prófétai szöveg egészen másképpen, a védelem, az együttérzés, a szeretet jegyében értelmezi Isten oroslán-mivoltát. Bár ezekben az esetekben sem hiányoznak az oroslán félelmetes, fenyegető jellemzői, de a hangsúly gyakran az Isten és Izrael népe közötti szereteten és törődésen van. Jól példázta ezt a tendenciát az alábbi részlet Ézsaiás könyvéből:

Hiszen Egyiptom csak ember, nem Isten! Lova is csak test, nem lélek! Ha kinyújtja kezét az Úr, elbukik a segítő, elesik, akinek segített: együtt pusztulnak el mindnyájan. Mert ezt mondta nekem az Úr: Ahogyan morog az oroslán vagy kölyke a zsákmány fölött, amikor összegyűl ellene valamennyi pásztor, és nem retten meg kiáltásuktól, nem hunyázkodik meg zajuktól: úgy száll le a Seregek Ura, hogy harcoljon Sion hegyéért és dombjáért. Mint repdeső madársereg, úgy oltalmazza a Seregek Ura Jeruzsálemet: oltalmazza és megmenti, megvédi és megtartja. (Is 31,3–5)<sup>19</sup>

E versekben az oroslán épp az a félelmetes ragadozó, amelynek a mezopotámiai hagyomány is látja.<sup>20</sup> Ugyanakkor Isten és e pusztításszimbólum összekapcsolódása

<sup>18</sup> Vö. Houston WALTER: *Purity and Monotheism: Clean and Unclean Animals in Biblical Law*. JSOT Press, Sheffield 1993. 193. (Journal for the Study of the Old Testament, Suppl. Series 140)

<sup>19</sup> A bibliai idézetek minden esetben az ún. revideált Károli-bibliából (1987) származnak.

<sup>20</sup> G. EIDEVALL: „Lions and Birds as Literature: Some Notes on Isaiah 31 and Hosea 11”, *Journal for the Study of the Old Testament* VII (1993) 78–87.

kiegészül a fejezet ötödik versében, ahol az Úr Jeruzsálem védelmezőjeként és szabadítójaként szerepel. A két verset összeolvasva világossá válik, hogy éppen Isten bátorsága, ereje és szilajsága az, ami lehetővé teszi, hogy győzelmet arasson Izrael ellenségei fölött. Ugyanez az üzenet jelenik meg Hósea könyvében:

Nem izzó haragom szerint bánok vele, nem döntöm újból romlásba Efraimot, mert Isten vagyok én, nem ember. Szent vagyok köztetek, nem indulatosan jövök. Az Urat fogják követni, mert oroszlánként ordít majd, és ha ordít, remegve jönnek fiai nyugat felől. Remegve jönnek Egyiptomból, mint a madár, és az asszír földről, mint a galamb. Letelepítem majd őket házaikba — így szól az Úr. (Hos 11,9–11)

Hósea szavaiban Isten ismét csak Izrael védelmezőjeként jelenik meg. Oroszlánmivolta, szilajsága és ereje pedig arra teszi képessé, hogy kiszabadítsa a zsidókat fogáságukból.<sup>21</sup> Hasonló kettősség figyelhető meg más prófétai szövegekben (pl. Am 3,4–8, Hos 5,12–14, valamint implicite Joel 4,16) is.

Belátható, hogy az Ószövetség oroszlánszimbóluma éppoly félelmetes és erőszakos, mint mezopotámiai és egyiptomi párhuzamai. Ám azzal, hogy a bibliai oroszlán Isten szimbólumává vált, illetve azáltal, hogy az ószövetségi hagyományban Isten nemegyszer szerető és megértő uralkodója népének, az oroszlán ereje is új értelmet nyer. Hatalmát gyakran arra használja, hogy választott népét megvédje. Ezekben az esetekben — bár az oroszlán ugyanaz — a perspektíva egészen más. Az uralkodó nem a pusztulásra ítélt áldozatok, hanem a megvédett, megszabadított alattvalók szemszögéből látható. Ez a néhány, de annál jelentősebb prófétai elbeszélés előrevetíti azt a sokkal jelentősebb váltást, amely a posztbiblikus irodalomban következik be. Tanulmányom második felében azokkal a keresztény és zsidó bibliai kommentárokkal kívánok foglalkozni, amelyek e változás emlékei és amelyeknek eredményeképpen az egykor vad és szilaj oroszlán elképzeléséből megszületnek a kedélyes és jó szándékú Aslanok, Szimbák és Bruckner Szigfridek.

A kommentárhagyomány elemzéséhez használt rabbinikus és patrisztikus források:

*Agadat Bereishit* 8, 61; Ambrosius: *De Abrahamo* 2:8:54; *De patriarchis* 4:18; *De Spiritu Sancto* 2:1:9; *Expositio super Psalmos* 45:4; Augustinus: *De civitate Dei* 16: 41; *Sermones* 53:2; *Sermones de Novo Testamento* 23:2; *Avot de Rabbi Nathan* 1:2, 12; Basileios: *In Christi generationem* 6; *bBaba Mecia* 83b; *bHagiga* 13b; *bHulin* 59b; *bMegilla* 11a; *bShabbat* 30a; *bSota* 11b; *Canticum Rabba* 2:1; *Deuteronomium Rabba* 8:6; Didymus Caecus: *De Psalmis* 10:8; *Esther Rabba*, Bevezető 5, 7:11; Eusebius: *Demonstratio evangelica* 2:3:265, 8:1:24, 35, 39, 70, 9:3:1, 10:2:16, 18, 68, 73–74, 10:8:89–92, 18, 12–13; *Praeparatio evangelica*: 12:46:1; *Exodus Rabba* 1, 21:5, 29:9; *Genesis Rabba* 58:12, 84:2, 93:1–7, 95:1, 99:2; Gregorius Magnus: *Epistulae* 127; Hesychius: *Homiliae in Iob* 13:10:16–17; Hieronymus: *Commentarii in Danielelem* 7.4; *Commentarii in Ieremiam* 1.72. 1–3; Hippolytus: *De Antichristo* 6; Ióannés Chrysostomos: *Expositiones in Psalmos* 7:3; Irenaeus: *Contra haereses* 3:11:8; Iustinus Martyr: *Dialogus cum Tryphone* 103:3–5, 105:1; Kyrillos, Jeruzsálemi: *Catecheses ad illuminandos* 2:18, 5:4, 10:3, 14:3; Lactantius: *Divinae institutiones* 4:20: 7–9; *Lammachus Rabba*, Bevezető; *Leviticus Rabba* 8:2, 13:5; *Mekhilta* Bahodes 4; *Mekhilta*

<sup>21</sup> ANDERSEN (15. jz.) 591.

*deRabbi Simeon b. Yohai* 19; *Midras Psalorum* 64, 103:16; *Numeri Rabba* 13:4, 19:2; Órigenés: *Expositio de Proverbiis* 20:2; *In Ieremiam*: 5:16–17; *In Numeros* 17:6:3; *Pesiqta Rabba* 27, 33; *Pesiqta deRab Kahana* 4, 13; Rufinus: *De Benedictionibus Patriarcharum* 11; *Rut Rabba* 3:2; *Sifre Agadat Esther* 2:1; Tertullianus: *Adversus Iudaeos* 10:13; *Adversus Marcionem* 3:19:5; 4:35:10; Theodórotos: *Interpretatio in Ezechielem* (PG 81), p. 981, 984; *In Ieremiam* (PG 81) p. 528, 741–744; *Interpretatio in Danielelem* (PG 81) p. 1400, 1413; *Quaestiones* 1:41.

A zsidó hagyományon belül három fő exegetikai tendenciát kell elkülöníteni:

1. Bizonyos midrásgyűjteményekben az oroszlán mint Isten hatalmának kifejezője jelenik meg. Ilyen például az *Avot deRabbi Nathan*:

„Ha az oroszlán ordít, ki ne rettegne? Ha az Úr, az én Istenem szól, ki ne prófétálna?” (Am 3,8) Az Úr nem olyan, mint egyetlen oroszlán, hanem olyan, mint a világ összes oroszlánja. Ezért írva van, hogy: „És íme, Izráel Istenének dicsősége közelgett kelet felől, és zúgása olyan volt, mint a nagy vizek zúgása, a föld pedig fénylett a dicsőségétől.” (Ez 43,2)<sup>22</sup>

2. Számos kommentár kapcsolja az oroszlánt Júda királyi házához, illetve — általánosságban — Júda törzséhez:

Salamon szavai, miszerint „jobb az élő kutya, mint a döglött oroszlán” (Eccl 9,6), pedig arra emlékeztetnek, amit Rabbi Jehuda mondott Rav nevében. Mert Rabbi Jehuda szerint ezek a szavak a következő versre utalnak: „Add tudtomra, Uram, életem végét és napjaim számát, hogy mennyi is az! Hadd tudjam meg, milyen mulandó vagyok!” (Ps 39,5) Ezt mondta Dávid király a Szent előtt (legyen az ő neve áldott!): Uram, hadd tudjam meg, milyen mulandó vagyok! Erre Isten azt mondta: Úgy szól a törvény, hogy a halandók ne tudják meg életük idejét.<sup>23</sup>

A rabbinikus hagyományban Salamonnak tulajdonított Prédikátor könyvét értelmezve a III. századi Rabbi Jehuda Salamont kutyához hasonlítja, Dávidot pedig oroszlánhoz. Bár sem a Prédikátor könyvének szavai, sem a Dávid és Isten között lezajló párbeszéd nem fest éppen hízelgő képet a Júda törzséből származó első királyról, az oroszlánszimbólum és Júda királyi házához kapcsolódása nagyon is határozottan kirajzolódik e talmudi szövegrészletből.

3. Végül, az ószövetségi hagyomány egyenes folytatásaként és a rabbinikus hagyomány minden szintjén jelentkező allegorikus oroszlánértelmezéssel összhangban, a pusztító oroszlánokat általában szintén nem szó szerint, hanem metaforikusan értelmezik a bölcsek. Interpretációikban a zsidók közösségét fenyegető oroszlánok rendszerint a bibliai történelmi hagyomány legfőbb „ellenségeit”, Nabú-kudurri-uszurt, a Babilóni Birodalmat, esetenként Egyiptomot jelképezik:

Rés Lakis így kezdi magyarázatát: „Mint az ordító oroszlán és éhező medve, olyan a szegény népen uralkodó istentelen” (Prv 28,15). Az ordító oroszlán Nebukadneccár, akiről azt mondja az Írás: „Fölkelt az oroszlán a rejtekéből, elindult a népek pusztítója.” (Jr 4,7)<sup>24</sup>

<sup>22</sup> *Avot deRabbi Nathan* 1:2. A fordítások alapját a rabbinikus kommentárok esetében mindig a Bar Ilan University Responsa CD 17-es kiadásán megtalálható forrásszövegek képezik.

<sup>23</sup> *bShabbat* 30a.

<sup>24</sup> *bMegilla* 11a. Ld. még: *Leviticus Rabba* 13:5.

Látható, hogy a rabbinikus hagyományban az ószövetségi oroszlánszimbólum egyik aspektusa sem halványodott el: jelen van a környezetét fenyegető, félelmetes és pusztító oroszlán motívuma, de megjelenik az alattvalóiért bátran és harcosan közbenjáró oroszlán-uralkodó is. E kettő némileg ellentmond egymásnak. És a két értelmezést békében egymás mellett felvonultató kommentárok (*NumR* 13,4, *MidrPss* 64) mellett a rabbinikus hagyomány képviselői olykor nyíltan ki is mutatják az ellentmondással kapcsolatos zavarukat.<sup>25</sup> Az *Agadat Bereishit* 61 például ezt írja:

Júda azért oroszlán, mert nincs az oroszlánnál szörnyűbb állat. És kicsoda szörnyű? Hát Júda! Ezért írva van: „Oroszlánkölyök vagy Júda” (Gn 49,9). Te pedig azt hazudtad *atyádnak*: „fenevad ette meg őt” (Gn 37,33), és közben király akarsz lenni? Így szólt Isten Júdához: Noked nincsenek fiaid, nem is tudod hát, milyen a fiakért érzett atyai aggodalom. Most pedig azt állítottad, hogy egy vadállat ette meg Józsefet, és ezzel kiszárítottad atyád forrását. Most majd megtudod, milyen a fiakért érzett atyai aggodalom: „Történt abban az időben, hogy Júda elment a testvéreitől” (Gn 38,1).

E meglehetősen tömör aggadikus kommentár a következőképpen rekonstruálható: a névtelen szerző a Júdát oroszlánhoz hasonlító vers (Gn 49,9) és az oroszlánokat fenevadként leíró, bizonyos profetikus versek közé tesz egyenlőségjelet; az egyeztetés alapja Júda gonosz természete, amit azzal árul el, hogy — miután testvéreivel eladta Józsefet Egyiptomba — atyjának azt hazudja, legkedvesebb fiát egy fenevad tépte szét; ezzel a szerző visszajára fordítja a Júdát királyi méltósága alapján oroszlánként aposztrofáló, meglehetősen közkeletű rabbinikus elképzelést.<sup>26</sup>

A rabbinikus kommentárok sokféleségében csak úgy vághatunk rendet, ha nem csak az egyes kommentárgyűjtemények tematikus struktúráját vesszük figyelembe, de keletkezésük időpontját is. Ekkor ugyanis sajátos minta rajzolódik ki: úgy tűnik, a korai rabbinikus hagyományban a bibliai oroszlánszimbólum gyakrabban jelenik meg a közösség védelme érdekében kifejtett hatalom jelképeként. Mi több, ezek az interpretációk rendszerint a bátorság, a közösség védelme vagy a rokonság jogán alkalmazzák bizonyos szereplőkre az oroszlánszimbólumot. Az V. századi<sup>27</sup> *GenR* 93 így érvel:

Júda pedig azonmód irtózatos dühbe gurult, és úgy elbődült, hogy hangja négyszáz paraszangányira elhallatszott, és még Húsim, Dán fia is meghallotta. Rögtön talpra ugrott és nagybátyja, Júda segítségére sietett. Ketten együtt úgy ordítottak, hogy Egyiptom földje is beleremegett. Róluk mondja Jób, hogy: „Az oroszlán ordíthat, a nőstényoroszlán üvölthet, de majd az oroszlánkölyök fogai is kitörnek!” (Job 4,10) Az oroszlán Júdára utal, hiszen Júda „oroszlánkölyök” (Gn 49,9), a nőstény oroszlán meg Húsimra, Dán fiára, mert allegorikusan őt is oroszlánnak nevezi az Írás: „Dán oroszlánkölyök, amely Básánból ugrik elő” (Dt 33,22).

<sup>25</sup> A midrásgyűjtemények gyakorta tartalmaznak egymásnak ellentmondó kommentárokat. E jelenség egyik legjobb magyarázatát adja Stern, ld. David STERN (ed.): *The Anthology in Jewish Literature*. Oxford University Press, New York 2004. 108–143.

<sup>26</sup> Ld. Louis GINZBERG: *Legends of the Jews*. Jewish Publication Society, Philadelphia 2003 (eredetileg 1909). 1,401–411; 2,31–37, 89–94, 103–110.

<sup>27</sup> A midrásgyűjtemények és a halakhikus anyagok datálásánál Stemberger véleményét vettem alapul: Hermann Leberecht STRACK — Günter STEMBERGER: *Introduction to the Talmud and Midrash*. T & T Clark, Edinburgh 1991.

A Gn 49. fejezetéből vett közmondásos vers más kommentárhagyományokban is Júda törzsének, illetve e törzs neves leszármazottainak oroszlán-mivoltát hívatott bizonyítani. Az *Esther Rabba* 7,11 úgy vélekedik, hogy Júda oroszlánsága Dánielre vonatkozik. Ezt az elképzelést dolgozza ki bővebben a *GenR* 99,2:

„Ordít-e az oroszlán az erdőben, ha nincs zsákmánya? Hallatja-e hangját barlangjából az oroszlánkölyök, ha semmit sem fogott?” (Am 3,4) Jákób kettőt nemzett kettő ellenében. Mózes is kettőt nemzett kettő ellenében. Jákób nemzette Júdát a Babilóni Királyság ellenében. És az írás — képletesen — ezt is, azt is oroszlánnak nevezi: Júdát akkor, amikor azt mondja: „Oroszlánkölyök vagy Júda” (Gn 49,9), Babilónt meg akkor, amikor azt mondja: „Az első olyan volt, mint az oroszlán” (Dn 7,4). És mégis kinek köszönhető a Babilóni Birodalom bukása? Hát Dánielnek, aki Júda törzséből származik.

Ez a kommentár, legalábbis Dániel esetében, nyilvánvalóan nem az oroszlán szilaj-ságára vagy fizikai erejére épít. Az interpretáció inkább a Júda törzsével rokoni kapcsolatban álló Dánielnek a bibliai hagyományban többször hangsúlyozott szellemi hatalmával magyarázható. A korai rabbinikus irodalomban máshol is megjelenik az elképzelés, hogy az oroszlán ereje nem fizikai kiválóságában, hanem valamilyen szellemi hatalomban rejlik. Legtömörebb megfogalmazásával a Dávid hadvezéreit nem fizikai erejük, hanem — a bibliai hagyományban „utalásra sem méltatott” — szellemi kiválóságuk okán méltató *Pesiqta de Rab Kahana* 4-ben találkozhatunk:

„Oroszlánok között vagyok” (Ps 57,5). A lelkem oroszlánok között van. Ezek Abnérre és Amászára vonatkoznak, akik oroszlánnak bizonyultak a Tóra tanulásában.

Bár az oroszlán hatalmában és erejében spirituális nagyságot látó rabbinikus elképzelés nem tűnik el nyomtalanul a későbbi hagyományban sem (ez leginkább azt jelenti, hogy a korai elképzelések időről-időre, olykor szóról-szóra felbukkannak a VII. század után keletkezett kommentárgyűjteményekben is),<sup>28</sup> helyét és kizárólagosságát fokozatosan elveszti egy másik interpretációs tendencia javára, amely sokkal inkább hangsúlyozza az oroszlán vadságát és pusztító természetét. A Júda és az oroszlán azonosítását megfogalmazó Gn 49-vel kapcsolatban például úgy vélekedik a VII–VIII. század fordulóján keletkezett *Canticum Rabba*: hogy Izrael, míg az örökkévaló irányában pusztán galamb, ellenségeivel szemben kegyetlen oroszlán formájában tevékenykedik. Ez a kommentár nyilvánvalóan nem az Izrael oroszlántermészetében bennfoglalt szellemi hatalmat emeli ki. Még ennél is kifejtettebb a X. századi *Agadat Bereishit* 8, amely Istent haragja révén azonosítja az oroszlánnal:

„Az Úr haragját hordozom, mert vétkeztem ellene” (Mch 7,9). Ezt azért olvassuk, mert „Mint ifjú oroszlán ordítása, olyan a király haragja” (Prv 19,12). Amikor az oroszlán elbődül, megremeg a többi állat. És épp ugyanígy, Isten, áldott legyen ő, olyan akár egy oroszlán. Hiszen ezt olvassuk róla: „Ordít-e az oroszlán az erdőben, ha nincs zsákmánya? Hallatja-e hangját barlangjából az oroszlánkölyök, ha semmit sem fogott?” (Am 3,4)<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Ld. pl. *Midras Psalmorum* 64; *Numeri Rabba* 19,2.

<sup>29</sup> Az *Agadat Bereishit* 61. fejezete (ld. fentebb) Júdát gonosz természete miatt minősíti oroszlánnak.



Belátható, hogy a VII. század után keletkezett rabbinikus kommentárok nem a szellemi hatalom vagy a protekcióra és kölcsönös szeretetre épülő oroszlánszimbólum koncepciójával dolgoznak. Egyelőre azonban nem világos, hogy mi eredményezi azt az alapvető változást a VI–VII. század fordulóján, amely ilyen meghatározó módon formálja újra a palesztinai zsidó hagyomány kommentárjait. Ahhoz, hogy ha nem is mindenre kiterjedő, de legalábbis kielégítő választ kapjunk, feltétlenül meg kell vizsgálnunk az oroszlánszimbólum értelmezését a keresztény interpretációs hagyományban is.

Mindenekelőtt fontos leszögezni, hogy az ószövetségi oroszlánmetaforát értelmezni kívánó keresztény kommentátorok éppen ugyanazokkal a nehézségekkel néztek szembe, mint zsidó kortársaik. A közösséget fenyegető és az ellenséget elpusztító, kegyetlen oroszlánokat meglehetősen nehéz volt egyetlen, mindent áthidaló keretbe foglalni. Talán épp ez az ellentmondás eredményezte azt is, hogy a legkorábbi keresztény interpretációs hagyományban, az Újszövetségben az oroszlán mint hatalmi szimbólum csak elvétve jelenik meg.<sup>30</sup> Ez még akkor is szembeszökő, ha számításba vesszük, hogy az újszövetségi korpusz jelentősen kisebb az oroszlánokban bővelkedő Ószövetségnél. Az oroszlánokat felvonultató újszövetségi versek fele egyértelműen negatívan értelmezi, két esetben egyenesen ördöggként interpretálja<sup>31</sup> az oroszlánokat. Sajátos kivétel János Jelenéseinek 5. fejezete, amelyben az oroszlán Krisztus bárányszimbólumával kerül egy nevezőre:<sup>32</sup>

„De egy a vének közül azt mondta nekem: Ne sírj! Íme, győzött a Júda törzséből való oroszlán, Dávid gyökere, hogy felnyissa a könyvet és hét pecsétjét. És láttam a trón és a négy élőlény között és a vének között egy Bárányt állni, mint egy megöletettet, hét szarva és hét szeme volt: az Isten hét lelke az, akiket elküldött az egész földre” (Ap 5,5–6).

Krisztus elsőként e helyütt, és az Újszövetségben egyedül itt minősül oroszlánnak. De a szerző — mintha csak elbizonytalanodna — már a következő (6.) versben visszatér a bárányként aposztrofált Jézus hagyományos koncepciójához. A hirtelen váltás értelmezésére, illetve a két állat pontos viszonyára vonatkozóan számos, sokszor egymásnak ellentmondó elképzelés látott napvilágot,<sup>33</sup> ám abban szinte minden modern elemzés egyetért, hogy e versek álláspontja szerint Krisztus egy személyben bárány és oroszlán; továbbá, éppen azáltal biztosítja hívei védelmét (ezért oroszlán), hogy feláldozza magát érdekükben (ezért bárány).<sup>34</sup> Így az Ószövetség-

<sup>30</sup> Pace Brent A. STRAWN: „Why Does the Lion Disappear in Revelation 5? Leonine Imagery in Early Jewish and Christian Literatures”, *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* XVII (2007) 37–74 (62–63).

<sup>31</sup> Cf. 2T 4,17; H 11,33; 1P 5,8. Ld. Raymond F. COLLINS: *1 & 2 Timothy and Titus: A Commentary*. Westminster John Knox Press, Louisville, KY 2002. 286. (The New Testament Library)

<sup>32</sup> A fennmaradó versekhez (Ap 4,7; 13,2) ld. Brian K. BLOUNT: *Revelation: A Commentary*. Westminster John Knox Press, Louisville, KY 2009. 116–120. (The New Testament Library)

<sup>33</sup> Rebecca SKAGGS – Thomas DOYLE: „Lion/Lamb in Revelation”, *Currents in Biblical Research* VII (2009) 362–375 (371–373).

<sup>34</sup> Ld. STRAWN (30. jz.) 42–43.

beli két természetes ellenség, az oroslán és a bárány<sup>35</sup> egyébe olvad a Jelenések könyvének Krisztus-ábrázolásában. És ez a mozzanat előrevetíti a későbbi keresztény hagyomány egyik legjellemzőbb törekvését is: az Újszövetség és ezzel együtt számos keresztény kommentátor megpróbálta megszabadítani az oroslánt pusztító aspektusaitól, legalábbis amennyiben Krisztus jelképeként értelmezték. És, a keresztény exegetikai hagyományt elnézve, e törekvés nagyon is sikeresnek tűnik.

Az oroslán a patrisztikus irodalomban ugyanis nem csak azért Krisztus jelképe, mert Jézus Júda törzséből származik, amit részletesen kifejt Kyrosi Theodóretos:

„Oroszlánkölyök vagy, Júda. Zsákmányt ejteni méz el, fiam! Leheversz, és megpihensz, mint a hím oroslán és mint a nőtény oroslán. Ki veri fel őt?” (Gn 49,9) Ez a vers nem másról szól, mint arról, hogy Krisztus Júda törzséből származik. Elvégre Júda törzse királyi törzs volt. Ebből a törzsből származott maga Dávid is, és Júda törzse erősebb volt, mint a többi törzs... De a mózesi prófécia csak akkor teljesedett be, amikor a mi Urunk, a Júda törzséből származó Krisztus eljött e világra.<sup>36</sup>

hanem Krisztus azért is oroslán, mert ő az egyetlen olyan személy, aki felugrása (azaz feltámadása) előtt lekushad (azaz meghal). Emellett érvel pl. Augustinus is:

„Oroszlánkölyök vagy, Júda. Zsákmányt ejteni méz el, fiam! Leheversz, és megpihensz, mint a hím oroslán és mint a nőtény oroslán. Ki veri fel őt?” (Gn 49,9) A lefekvő oroslán címe Krisztus halálára utal. És leginkább arra, hogy Krisztus készakarva vette magára a halált, mintsem arra, hogy halála szükségszerű volt. Ezt maga Krisztus is kinyilvánítja az evangéliumban, amikor azt mondja: „Senki sem veszi el azt tőlem, hanem én teszem le azt magamtól. Van hatalmam letenni, és van hatalmam ismét felvenni azt” (J 10,18).<sup>37</sup>

Mindemellett a keresztény hagyomány sem feledkezik meg az oroslán pusztító vonatkozásairól. Ám Krisztus hatalmának spirituális természetével összhangban az ószövetségi hagyomány kegyetlen, pusztító oroslánjai is inkább elvont, szellemi természetű hatalmak fölött diszponálnak, jelképezik akár a halált, akár az ördögöt. Így érvel például Jeruzsálemi Kyrillos:

A hit oroslánok száját tömi be, akárcsak Dániel esetében, akiről azt mondja az Írás, hogy elvitték a veremhez, de semmi bántódása nem esett, mert hitt Istenében. Hát van bármi, ami ijeszteőbb az ördögnél? De még az ördöggel szemben sincs más eszközünk, mint a hit, a tapinthatatlan hit egy láthatatlan ellenséggel szemben.<sup>38</sup>

Az oroslán itt nem evilági, fizikai hatalmat jelképez. Ellentétben a korszak rabbinikus kommentárjaival, épp olyan, szellemi természetű hatalmat hivatott meg-

<sup>35</sup> STRAWN (9. jz.) 35, 53. Továbbá Oded BOROWSKI: *Every Living Thing: Daily Use of Animals in Ancient Israel*. AltaMira Press, Walnut Creek, CA 1998. 196–198.

<sup>36</sup> Theodóretos: *Quaestiones in Genesim* 110. Ld. még Tertullianus: *Adversus Marcionem* 4,35,10. Az egyházatyák kommentárjait egyrészt a Thesaurus Linguae Graecae (www.tlg.uci.edu), másrészt a Brepols Library of Latin Texts Series A (LLT-A) forráskiadásai alapján fordítottam.

<sup>37</sup> Augustinus: *De civitate Dei* 16,41; ld. még: Jeruzsálemi Kyrillos (Cyrillus): *Cathecheses ad illuminandos* 10,3; 14,3.

<sup>38</sup> Jeruzsálemi Kyrillos: *Cathecheses ad illuminandos* 5,4. Ld. még Órigenés: *In Ieremiam* 5,16–17, Tertullianus: *Adversus Iudaeos* 10,13.

jeleníteni, mint amilyent — bár ellentétes előjellel — maga Krisztus is képvisel. Kyrillos kommentárja jól példázza azt az általános, patrisztikus törekvést, amellyel az egyházatyák az oroszlánszimbólum szellemi vonatkozásainak hangsúlyozására törekednek. Míg példának okáért a Babilóni Talmud a Ps 10,9-et („Leselkedik rejtek-helyén, leselkedik, mint az oroslán a fedezékben”) a hétköznapi embereket bántani szándékozó bűnözők leírásaként olvassa,<sup>39</sup> a keresztény hagyományban ez a szövegrész az ördög kimondottan nem fizikai hatalmára vonatkozik, amellyel az egyszerű híveket tudja hamis útra csábítani.<sup>40</sup>

A keresztény és zsidó exegézis közt megfigyelhetők hasonlóságok is. A patrisztikus irodalomban is jelen van az oroszlánszimbólum kettőssége. És zsidó kortársaikhoz hasonlóan egyes egyházatyák is beismerik megrökönyödésüket. Augustinus azt írja:

Hát nem hívják Krisztust is báránynak? És vajon nem hívják ugyanakkor oroszlánnak is? Ha vadállatokról és háziállatokról van szó, a bárány egyszerűen bárány, az oroslán pedig oroslán. De Krisztus mindkettő... Az is előfordulhat, hogy egy személy két különböző, egymástól gyökeresen eltérő dolgot jelent. Krisztust és az ördögöt egyaránt nevezzük oroszlánnak. Oroszlánnak hívják Krisztust, elvégre: „Íme, győzött a Júda törzséből való oroslán” (Ap 5,5), de oroszlánnak hívják az ördögöt is: „ellenségek, az ördög mint ordító oroslán szertejár” (1P 5,8). Mindkettő oroslán hát, az előbbi ereje révén, az utóbbi vadsága révén; az előbbi győzelme révén, az utóbbi azért, mert megsebesít.”<sup>41</sup>

Világos, hogy a keresztény hagyományban az egykor fizikai hatalomtól duzzadó oroslán teljesen átalakult. Ereje most már szellemi hatalmában rejlik. De fontos az is, hogy az esetek döntő részében a keresztény hagyomány képviselői Krisztust azonosítják különböző bibliai elbeszélések oroslánjaival. Márpedig Krisztus esetében, aki tevékenységét és igehirdetését egy erőszakmentes politikai elvre építette, a fizikai erő vagy a szilajság aligha jeleníthető meg.<sup>42</sup> Az oroslán természetének csak egyetlen aspektusa van, amelyet a kommentátorok Krisztus személyéhez tudnak kapcsolni: bátorsága, amelynek révén feláldozza magát a közösség érdekében.<sup>43</sup> Ezzel azonban a keresztény hagyomány végleg szakít is az ószövetségi oroslánképpel. Így lehet az egykor szilaj ragadozót összeegyeztetni Krisztus más, már az Újszövetségből ismert állati természetű epithetonjaival: a báránnyal vagy akár a galambbal.<sup>44</sup>

Érzékelhető, hogy a Kr. u. első öt évszázadban a rabbinikus és patrisztikus hagyomány szinte kéz a kézben értelmezi az Ószövetség oroszlánszimbólumát. Az oroslán szilaj fizikai erejének szellemi hatalommá való átformálása mindkét hagyományban tetten érhető. És bár teljes bizonyossággal nem állapítható meg, hogy a rabbinikus irodalom képviselői az V–VI. század fordulóján miért fordulnak megújult lendület-

<sup>39</sup> Ld. *bBaba Mecia* 83b.

<sup>40</sup> Ld. Didymos: *In Psalmis* 10,8; Ambrosius: *Expositio super Psalmos* 45,4.

<sup>41</sup> Augustinus: *Sermones de Novo Testamento* 23,2.

<sup>42</sup> Brevard S. CHILDS: *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible*. Fortress Press, Minneapolis, MN 1993. 653–654.

<sup>43</sup> Rudolf BULTMANN: *Theology of the New Testament*. Scribner, New York 1951. 84–85.

<sup>44</sup> R. Skaggs, bár más nézőpontból, de hasonlóan érvel: SKAGGS — DOYLE (33. jz.) 374–375.

tel a pusztító oroslán interpretációjához, úgy vélem valószínű, hogy ebben a keresztény exegézisnek is nagy szerepe volt. Egyrészt feltehető, hogy a keresztény hagyomány folyamatos törekvése arra, hogy az oroslánszimbólum Krisztus-jelképpé váljon, lassan elvezetett egy rabbinikus válaszreakcióhoz, amely elutasította a szellemi oroslán egykor olyannyira népszerű koncepcióját. A rabbik, akik nyilvánvalóan tudatában voltak annak, hogy keresztény kortársaik Krisztust azonosítják Júda törzsével s ezen keresztül az oroslánnal, talán úgy döntöttek, hogy fokozatosan feladják az ezzel harmonizáló rabbinikus elképzeléseket és visszatérnek egy, az ószövetségi szövegek döntő részével párhuzamban álló olvasathoz, amelyben az oroslán a fizikai és katonai erő szimbóluma. Ez annál is inkább valószínű, mert a VI–VII. században alaposan megváltoztak a legtöbb midrásgyűjteménynek otthont adó Palesztina és Babilónia politikai realitásai is. Palesztinában a VI. század közepétől fokozatosan felerősödtek a zsidósággal szembeni atrocitások, továbbá megkezdődött Iustinianus törvénykezési reformja, amelynek bevallott célkitűzése volt a zsidó közösségek jogi alapokon nyugvó ellehetetlenítése és háttérbe szorítása.<sup>45</sup> A zsinagógabezárások és a zsidósággal szembeni jogi lépések mellett megkezdődött a szamaritánusok elleni háború, majd Iustinianus utódainak idején a perzsák, végül a muszlim hódítok elleni fegyveres konfliktusok, amelyeknek mind döntő hadszíntere volt Palesztina.<sup>46</sup> A VII. századra, az iszlám kalifátus megalapításával aztán új nagyhatalom bontakozott ki a régióban, és a zsidó közösségek ismét átélhették, milyen érzés a hatalmi struktúra alján, alávetett közösségként létezni.<sup>47</sup> Ezek a kumulatív tapasztalatok talán elvezettek oda, hogy a pusztító királyi hatalom ösöreg modelljét, az oroslánt ismét ószövetségi értelmében kezdjék használni. Az ókor mindenkor zsidó közösségeinek ugyanis a rómaiak s a gyakran rómaiaknak titulált keresztények<sup>48</sup> és más világi hatalmak éppen azt a pusztító uralmat jelenítették meg, amelyet az ószövetségi oroslánszimbólum oly szabatosan magába foglal. A VI–VII. századi kommentárgyűjtemények tehát épp azt a benyomást jelenítik meg, amit egy kifejezetten ellenséges, militáns királyi hatalom a zsidóknak e korban jelentett. Emellett a rabbik, akik nyilvánvalóan tisztában voltak az oroslánszimbólum és Krisztus személyének a keresztény hagyományon belüli összekapcsolódásával, úgy érezhették, döntésükkel két legyet ütnek egy csapásra: egyrészt a zsidó közösségek mindennapi tapasztalataival összhangban értelmezhették az ószövetségi szimbólumot, másrészt polemikus érvet fogalmazhattak meg Krisztus személye ellen, akit ők, dacára minden keresztény koncepciónak, mégiscsak erőszakos, militáns és pusztító uralkodónak láthattak.

<sup>45</sup> Elli KOHEN: *History of the Byzantine Jews: A Microcosmos in the Thousand Year Empire*. University Press of America, Lanham, MD 2007. 31–46.

<sup>46</sup> Peter SCHÄFER: *The History of the Jews in the Greco-Roman World*. Harwood Academic Publishers GmbH, London 1995. 188–191.

<sup>47</sup> Moshe GIL: *A History of Palestine, 634–1099*. Cambridge University Press, Cambridge 1992. 61–64.

<sup>48</sup> Israel Jacob YUVAL: *Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*. (orig. héber, 2000) University of California Press, Berkeley CA 2006. 10–20.