

József és Aszeneth

Ókori regény József pátriárkáról
és feleségéről, az egyiptomi Aszenethről

Görögből fordította

BOLYKI JÁNOS



Koinónia, Kolozsvár, 2005

Fordította, bevezetéssel, lábjegyzetekkel és utószóval ellátta

DR. BOLYKI JÁNOS

Szerkesztette: DR. VISKY S. BÉLA

© DR. BOLYKI JÁNOS, 2005

© KOINÓNIA, 2005

DR. SZEPESSY TIBORNAK,

a *József és Aszeneth* regény tudós ismerőjének,
valamint a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi

Karán tartott Aszeneth-szemináriumok
egykori résztvevőinek ajánlom

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

József és Aszeneth / trad.: dr. Bolyki János. – Cluj-Napoca: Koinónia, 2005

ISBN 973-7605-18-7

I. Bolyki János (trad.)

821.14-31=511.141

ELŐSZÓ

A Tisztelt Olvasó irodalmi alkotást, mégpedig regényt tart a kezében. Joggal várja tehát, hogy figyelmét lekötő, fordulatos cselekményekben bővelkedő, érdekes környezetben lejátsszódó, szórakoztató olvasmányt kapjon. A névtelen ókori szerző ezzel a szándékkal írta meg művét, úgy tűnik sikeresen.

Az itt olvasható regény azonban nemcsak gyönyörködtetni akar. Minden ízében vallási érdeklődésű, ezért hőseit nem egyedül abból a szempontból jellemzi, hogy a benne szereplő ifjú szerelemesek a sok akadály ellenére hogyan találtak egymásra, hanem abból a szempontból is, hogy miként találtak rá arra az Istenre, aki minden népből elfogadja azokat, akik őt keresik. A regényhez nem szükséges túl sok vallási ismeret, elég a vallás iránti elfogulatlan érdeklődés is – a lábjegyzetek a fogósabb kérdésekben eligazítanak.

Történelmi szempontból érdekes, hogy a regény kétezer évvel ezelőtt élt írója a sajátjánál még régebbi korba viszi el olvasóit, az ószövetségi pátriárkák mintegy háromezer-nyolcszáz évvel ezelőtti világába. Ez a világ már az ő idejében is ősi, régen letűnt korszak volt. Magát a regényíró így majdnem annyi évszázad válassza el az általa elbeszélte történettől, mint amennyi évszázad minket tőle elválaszt. Történelmi regényt tart tehát kezében az Olvasó, melyben a csaknem négyezer éves történetet egy kétezer éve élt szerző elbeszéléséből ismerheti meg.

Az Aszeneth-regény József pátriárka és az egyiptomi főpap lánya szerelmét, házasságát, fiaik születését, Jákób pátriárka

Egyiptomba települését s az egyiptomi hét bő esztendő gabona-gyűjtését beszéli el; majd az a testvérharc következik, amely József és testvéreit állította ellentétes táborba s amiben a fáraó fiának József elleni féltékenysége és gyűlölete is közrejátszott. A történet kanonikus alapja Mózes első könyve 41. részének 45. verse, amely említi József házasságát az egyiptomi főpap lányával. De több más történetet is előad, melyek a József-történetek bibliai szövegét öntik regényes formába.

Bár a görög regényt már nagyon sok nyelvre lefordították, teljes szövege magyarul most először jelenik meg. A szép elbeszélést a magyar olvasóközönség és a szakértők figyelmébe ajánlja:

a Fordító

BEVEZETÉS

SZÖVEG ÉS SZÖVECKIADÁSOK

A *József és Aszeneth* (továbbiakban: JosAs) regényről 16 görög kézirat és 8 régi fordítás maradt fenn. A kéziratok eltérnek egymástól részben a terjedelmüket, részben a szóanyagukat tekintve. Négy szövegcsaládra lehet csoportosítani őket (a, b, c és d), ezek mindegyike több kéziratból áll.

Az „a” családban vannak a legjobb görög kéziratok, amiből nem következik még, hogy együttal ezek fennének a legrégebbiek. Körülbélül a 10. században keletkeztek. Elég gördülékenyen olvashatóak. Stílusuk leginkább a „c” szövegcsaláddal hasonlít, eltér a „b” és a „d” csoporthoz tartozó kéziratoktól.

A „b” család régi, amely időben és eredetükben eltérő kéziratosokat, köztük több fordítást egyesít. Az „a” csoporthoz képest két nagy szövegtöbblete van, mégpedig az ún. „kereszt-jele” csoda (XVI, 24) és az „Aszeneth zsoltára” elnevezésű rész (XXI, 9). Ennek az iratesoporthoz tartozó „tanúi”, azon kívül ez a legelterjedtebb.

A „c” családdal csupán három kézirat tartozik, melyeket egy közös forrásra vezethetünk vissza. Többször van egy-egy közösen

Handwritten text in the right margin, possibly a library stamp or note, including the word 'Könyvtár'.

Ch. Burchard, Überlieferung und Textgestaltung, in: *Gesammelte Studien zu Joseph und Aseneth*, Leiden-New York-Köln 1996, E. J. Brill, 3-34; uő: Ein vorläufiger griechischer Text von Joseph und Aseneth, in: *Gesammelte Studien zu Joseph und Aseneth*, Leiden-New York-Köln 1996, E. J. Brill, 161-162; uő: *Unterweisung in erzählter Form. Joseph und Aseneth*, (SHKZ, Bd. II, Lieferung 4), Gütersloh 1983, C. Mohr, 579-589.

dekessége, hogy leírja az angyal látogatását Józsefnél, amire a többi kéziratcsalád csak célzásokat tesz (XV, 9; XIX, 9).

A „d” családot is csak három kézirat képviseli. Ezeknek közös „őse” rövidebb volt, mint az „a”, „b” és „c” szövegcsaládé, egymáshoz képest sok, kisebb, egyedi kihagyásban különböznek. A másik három szövegcsaládhoz hasonlítva a „d” szöveget, feltűnő, hogy hiányzik belőle Aszeneth zsolttára (XXI, 9 után), amely különben csak a „b”-ben található. Feltételezik, hogy ez a szövegcsalád úgy keletkezett, hogy az a-val jelölt alapkéziratot valaki a görög stílus szempontjából kijavította.

A 19. század végétől négy jelentős görög szövegkiadás jelent meg.² Ezek közül az első Batiffolé, aki az „a” családot tartotta a legjobbnak és azt dolgozta fel szövegkiadásában. Istrin és Philonenko viszont a rövidebb szövegű „d” családot kedvelték és adták ki. Végül legújabbban Ch. Burchard a hosszabb szövegű „b” család mellett döntött, amelyet „relatív a legjobbnak”³ ítéli. Megjegyzendő, hogy az ő görög szövegkiadása vált a modern (20. századi) német és angol fordítások+ alapjává, míg Philonenko a maga görög szövegkiadásához saját francia fordítását csatolta.⁵

² P. Batiffol, *Le livre de la Prière d'Aseneth*, Paris 1889–1890; V. M. Istrin, *Apokrif ob Josif i Asenefe*, in: *Drevnosti Moskva* 1898; M. Philonenko, *Joseph et Aseneth. Introduction, texte critique, traduction et notes* (Studia Postbiblica 13), Leiden 1968; Ch. Burchard, *Gesammelte Studien zu Joseph und Aseneth*, Leiden-New York-Köln 1996, Brill, 163–209. Eredetileg: Ein vorläufiger griechischer Text von Joseph und Aseneth, in: *Dielheimer Blätter* (DBAT), 14, 1979, 2–53).

³ Burchard, *Gesammelte*, 30.

⁴ Ch. Burchard, *Unterweisung in erzählender Form*, Joseph und Aseneth, in: W. G. Kümmel (edit.), *QSHRZ*, Bd. II, Lieferung 4), Gütersloh 1983, 631–719; uő., *Joseph und Aseneth*, in: J. H. Charlesworth (edit.), *The Old Testament Pseudepigraphica*, Garden City, NY, 1985, 202–247.

⁵ Lásd: 2. jegyzet.

Burchard maga, a „b” szövegcsalád alapján összeállított szövegkiadásáról azt tartotta, hogy „nem több, mint közeledési kísérlet az archetipushoz, persze figyelembe véve, hogy a legrégibb szöveg a „b” csoportban található”⁶.

Az a magyar fordítás, melyet most az Olvasó kezébe vesz, célját tekintve csak népszerűsítően tudományos. Nem állít össze a különböző kéziratok és szövegcsaládok eltérései és egyezései, valamint azok régisége alapján egy olyan kritikai görög nyelvű szöveget, amelyet aztán magyarra fordítana. Ilyen görög kritikai szövegkiadás eddig még sehol sem jelent meg. A jelen szöveg a Burchard-féle (hosszabb) görög szövegkiadást veszi figyelembe, és annak alapján nyújt magyar fordítást. Azokat az érdekes eltéréseket viszont, melyek csak a Philonenko-féle kiadásban találhatók (a szöveg mintegy öt százalékát teszi ez ki), a lábjegyzetekben közli.

TARTALOM ÉS GONDOLATMENET

A regény két nagy részre oszlik. Az első fejezet Aszeneth megtérését és József pátriárkával kötött házasságát beszéli el, míg a másodikban egy József és Aszeneth ellen tervezett, de meghiúsult összeesküvést találunk. Ezt az összeesküvést a fáraó elsőszülött fia tervezte, és Józsefnek a szolgálóasszonyoktól született féléstestvérei segítségével akarta végrehajtani.

⁶ *Unterweisung*, 588.

A regény kerekén 13,400 szóból áll; összehasonlításként: Márk evangéliuma 11 242 szó, tehát JosAs valamivel terjedelmesebb annál.⁷

Az I. rész (1–XXI. fejezetek) gondolatmenete a következő. Az 1. i.kk. visszaul az 1Móz 41.46–49-re, ahol arról van szó, hogy József fontos állami megbízatást és azzal járó feladatot kapott: gabonataralékot kellett gyűjtenie a bőség éveiben, majd azt elosztania az éhínség idején. Az I. rész narratíváját lezáró vers (XXI,9) pedig az 1Móz 41.50–52-re utal, amely József házasságát és gyermekei születését beszéli el. Az 1.3–2.12 versekben megismerkedhetünk Aszenethel, Héliopolisz papja lányával, majd szüleivel, valamint otthonukkal és a cselekmény idejével, azaz az egyiptomi bőség hét esztendőjével. A III–IX. és a XIX–XXI. fejezetek József és Aszeneth szerelmét és egybekelését beszélik el, a közébeső X–XVII. fejezetekben a lány megtérése gyönyörű történetét olvashatjuk, ebben, Aszeneth mellett, a hozzá küldetett angyal-fejedelem a főszereplő.

*A II. rész fejezetei (XXII–XXIX.) az 1Móz 41.53kk-re, azaz az éhínség bekövetkezéire emlékeztetnek, benne József és testvérei, valamint az Egyiptomba költözött Jákób és József találkozása-
ra, a testvérek közti ellentétekre. Tágabb vonatkozásban utalnak az 1Móz 45–47. fejezeteire is. A bibliai József-elbeszélésektől független, idillikus anyag ezekben a fejezetekben az öreg Jákób találkozása Józseffel és annak ifjú feleségével. Itt található azonban egy aljas indulatú összeesküvés részletes elbeszélése is arról, hogy a fáraó elsőszülött fia előbb arra tesz kísérletet, hogy a*

⁷ Unterweisung, 592. 39. jegyzet.

testvérek közül Simeont és Lévit állítsa maga mellé Józseffel szemben, majd, mikor az utóbbiak ezt visszautasítják, akkor Jákóbnak a szolgálóktól született gyermekeit (Dán, Gád, Naftali, Áser) veszi rá arra, hogy Józsefet megöljék és az ily módon kiszolgáltatottá lett Aszenethet feleségül szerezzék neki. Mindebben a fáraó elsőszülött fiát a bűnös szerelmi vágyon kívül a hatalom szerelme is motiválja, mert nemcsak Aszeneth kezére, hanem apja trónjára is vágyik, sőt annak meggyilkolását tervezi. A négy gonosz testvér mellé nagylétszámú csapatot rendel, hogy az asszonyt elfogják és kiszolgáltatassák neki, amikor a férje, azaz József, éppen hivatalos úton van, távol a családjától. Szerencsére Benjámin, József egyetlen igazi (azaz ugyanattól az apától és anyától született) testvére, sógornője (Aszeneth) mellett ül a hintón, amikor a haramiává lett, szolgálóktól született feltésvérek az asszonyt el akarják fogni, hogy a fáraó fiához hurcolják. Benjámin ereje teljében lévő fiatalember, aki parittyájával – akárcsak egykoron Dávid – legyőzi az ellenséget és Aszeneth kérésére még meg is kegyelmez a fáraó súlyosan megsebesült elsőszülött fiának, aki azonban belehal a csatában szerzett seibe. Apja, a fáraó, emiatti bánatában rövidesen követi fiát a halálba. Így a fáraó fiatalabb fia lesz Egyiptom uralkodója, József pedig főtanácsosként az ország második számú embere marad, oldalán Aszenethel, aki Efraimot és Manassét szüli neki.

A műfaj kérdése. A JosAs irodalmi-műfaji és történeti megközelítése össze függ. Mivel eddig még senki nem tudta kétséget kizáróan eldönteni a regény keletkezése helyét, idejét, sőt azt sem sikerült teljes biztonsággal meghatározni senkinek, hogy milyen vallási közösség áll a regény mögött: zsidó-e vagy keresztény, ezért nagyon sok *hipotézis született az irat műfajával kapcsolatban, melyek egyúttal történeti helye meghatározását kívánták elősegíteni.* Az alábbiakban ismertetjük a fontosabb elemeket a regény műfajáról, majd új szempontokkal próbáljuk azokat kiegészíteni.

(a) Legkézenfekvőbb, hogy JosAs-ot olyan zsidó *haggadának* tekintsük, amely a kanonikus 1Móz. 41–57-ben leírtakat, tehát a bibliai József-történetek egy részét kibővíti és kiszínezi, főként azokat, amelyek Józsefnek a fáraó szolgálatában végzett munkájáról, házasságáról és apja megtestvérei Egyiptomba költözéséről szólnak. Vizsgáljuk meg, hogy így van-e? „Haggadának”⁸ nevezik a rabbinista irodalomnak azt a részét, ami nem „halakka”⁹, azaz nem a törvény és annak magyarázata műfajához tartozik, hanem tanítások, elbeszélések, példázatok, legendák formájában maradt fenn. A haggada műfaja a régi bibliai történetek újra-feldolgozását és az olvasók idejére történő, tehát korszerű alkalmazását végezte el. A haggadákban sok következtetést

⁸ Arámul: Aggadah, ami szó szerint: *elbeszélést* jelent, tehát irodalmi tekintetben első sorban narratív műfaj.

⁹ Arám szó, jelentése: *járás, életút.*

lehet levonni a bibliai irodalom utáni rabbinikus zsidóság nézetére és életére nézve. A rabbi nem tulajdonítottak a haggadának olyan nagy értéket, mint a halakkának, de azért bővítették és használták a haggada műfaját is. E műfaj kedvelt eleme az *irónia*, tréfa s jellemző rá a *játékos mesélőkedv*.¹⁰

Ha mindezt József és Aszeneth történetére alkalmazzuk, a következőket állapíthatjuk meg: a József és Aszeneth személynéről szóló elbeszéléseknek mély gyökerük van a rabbinista irodalomban, a JosAs regény csak egyike ezeknek. V. Aptowitz¹¹ a regényen kívül még három Aszeneth-haggadát ismertet. Az első haggada témája: Aszeneth származása. A Genézis szerint a lány egyiptomi volt. Am eljött egy korszak, amikor az olvasók nem tudtak belenyugodni abba, hogy a József-törzsek (Efraim és Manassé) „pogány” anyától származtak. Alighanem ezért született az a legenda, hogy Aszeneth voltaképpen Dinának, Jakób lányának, Sikemtől, a kánaáni király fiától való törvénytelen magzata. Testvérei meg akarták ölni húgukat a rajta elkövetett gyulázat miatt, de apjuk, Jakób, Dina nyakába akasztott egy arany táblácskát a Szent Nével és elküldte hazulról. Mihály arkangyal pedig Egyiptomba vitte az áldott állapotban lévő Dinát, akit a gyermektelen Pótifera főpap házába vezetett, ahol megszülte lányát, Aszenethet, aki így a főpap fogadott lányaként növekedett fel. Voltaképpen tehát Aszeneth Jakób unokája, Józsefnek pedig unokahúga volt, így izraelitának minősülhetett. A másik Asze-

¹⁰ Art. *Halakka*, in: J. Maier – P. Schäffer, *Kleines Lexikon des Judentums*, Stuttgart 1981, Katholisches Bibelwerk, 129.

¹¹ V. Aptowitz: *Asenath, the wife of Joseph*, in: HUCA (Hebrew Union College Annual), vol. 1 (1924), 239–306 (242–243).

nethaggada azt mondja el, hogy a lány József megmentője volt, akit Potifár halálra akart adni, mert hitelt adott felesége József elleni, szemérmetlen rágalmozásának. A feleség börtönbe vetést javasolt büntetésként, de Aszeneth elment titokban Potifárhoz és elmondta neki, hogy József ártatlan, hiszen visszautasította Potifárné csábítását és az asszony sértődöttségéből akart bosszút állni rajta. Honnan tudta mindezt Aszeneth? Csak annyit tudhat az olvasó, hogy a leplező beszélgetés után a lány isteni kijelentést kapott arról, hogy e tettéért jutalmul ő lesz József törzsének ősanja. A harmadik legenda Aszeneth kegyességéről és jelleméről szólt. Ez meggyezik azzal, amit róla a regény első fejezetei mondanak.

Aptowitzer azonban, bármennyire gazdag anyagot is hoz fel a regénynek a rabbinista haggadákba való beágyazottságáról, magát a regényt nem tartja zsidó haggadának, hanem egy arám nyelvű legenda zsidókeresztény szerzőtől való átdolgozásának, olyan apokrif elbeszélésnek, melybe éppen a görögre fordítás alkalmával kerültek be keresztény elemek.¹³ Így, komolyan véve a tudós zsidó szerző véleményét, mi sem tartjuk a regényt a haggada műfaj reprezentánsának.

(b) Lehetne azt mondani, hogy JosAs a késői ószövetségi, illetve a *deutero-kanonikus* bibliai elbeszélések közé tartozik. Ilyenek Rűth, Eszter, Judit és Tóbiás könyve, Dániel könyve „toldalékai” (pl. Bél és a sárkány) és a Makkabeusok első és második könyve. Philonenko szerint ezekre az elbeszélésekre jellemző,

¹³ Vö.: T. Holt: *Christliche Interpolationen in Joseph und Aseneth*, NTS 14 (1967–68), 482–497.

hogy bennük a diaszpóra zsidóság a maga mondanivalójához felhasználja a hellenista irodalom bizonyos elemeit¹³, például a „court-story”-kat, a királyi udvarokban megésett történeteket. JosAs valóban közel áll a deutero-kanonikus vagy intertestamentális regényekhez, melyek mindegyikében nagy szerepe van a hősnőknek, a házasságkötésnek, a diaszpóra zsidóság és környezete jó és rossz kapcsolatának. Viszont nem szerepel bennük szerelmespár, mint JosAs-ban. Funkciójuk hasonló lehet az utóbbihoz, de a műfajon belüli típusuk nem azonos. Figyelemre méltó egy friss monográfia, G. Bohak tollából,¹⁴ amely azt hangsúlyozza, hogy JosAs a zsidóság alexandriai jelenlétének régiségét kívánta a maga történetével igazolni. Nem mondja ki, de nézetét műfaji szempontból úgy lehet értelmezni, hogy JosAs egyfajta *eredetmitosz* lenne. Az általa írt monográfia egészéből az derül ki, hogy nézete szerint a mű kulcs-regény az alexandriai zsidó szenthely (Onias-féle templom) történetéhez.

(c) A JosAs harmadik műfajaként az *antik regény* képzelhető el. Ez nem volt olyan irodalmilag becsült irodalmi forma, mint az eposz, a líra vagy a tragédiák – csak éppen tömegek olvasták a korai császárság idején. Az antik regény hat válfaját sorolja fel Szepessy Tibor¹⁵, a műfaj – és benne a JosAs regény – neves hazai szakértője úgy, ahogyan azokat az 50-es, 60-as években az ókorral foglalkozó irodalomtudomány megkülönböztette. Ezek: a filozófiai – utazási – biográfiai, a mitológiai, a történelmi, a sza-

¹³ *Joseph et Aseneth*, Leiden 1968, 43.

¹⁴ *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*, Atlanta 1996, 94–96.

¹⁵ Az antik családregény (Tipológiai javaslat), in: *Antik Tanulmányok XXXIV/2*, Budapest 1989–1990, 147–153.

tirikus-realista, a keresztény-vallásos (vallásos prozelita) és a szerelmi regény. Nyilvánvaló, hogy a JosAs regény válfajának meghatározása esetében az utóbbi kettő jöhet számításba, azaz a vallásos és a szerelmi regény, bár meg kell jegyeznünk, hogy a második, tehát a mitológiai regény válfajával is vannak rokon vonások. A legismertebb öt klasszikus antik szerelmi regény írója: Charitón, Efészusi Xenophón, Longosz, Achilleosz Tatiosz és Héliodorosz. Philonenko ezekhez akarta JosAs-ot is besorolni.¹⁶ Közös elemeiknek tartja a hősnő meg a hős kivételes szépségét (JosAs I,6; VI,7); szüzességüket (JosAs VIII,1); a szerelem egy pillanatot alatt történő fellángolását (JosAs VI,1); a tisztátalan szerelmi ajánlatok szigorú visszautasítását (JosAs VII,4); a szerelmek lelke egybeforrását (JosAs XIX,3); elszakadásukat egymástól (JosAs XXVI,1); szerelmük vesztélyezetttségét az ármány következtében (JosAs XXIV,1kk.).

De vannak olyan elemek is JosAs-ban, amelyek nem illeszthetők be az antik szerelmi regény műfajába. Burchard a következő ilyen elemeket sorolja fel: József nem igazi főhős benne, tehát a szerelmek közül csak az egyikre esik igazán a figyelem; Aszeneth megtérése háttérbe szorítja a szerelmi motívumot; szegényes a cselekmények leírása, ehelyett inkább a szereplők beszélnek; hiányzanak a történeti kulcsszák; Pentefrész palotája és egy téli folyómeder (vádi) kivételével alig mutat be helyszínt változásokat, nincsenek benne az antik regényekben oly fontos utazás-leírások.¹⁷ Mindehhez hozzátehetjük, hogy JosAs vallási

¹⁶ Joseph et Aseneth, Leiden 1968, 43–48.

¹⁷ Unterweisung, 591–592.

szempontjai annyira dominánsak, hogy nem lehet a művet egyedül a szerelmi történetnek alárendelni. Nem a szerelmi történet áll az író érdeklődése középpontjában – bármennyire is szerencsés kézzel ábrázolta annak kibontakozását és beteljesülését –, hanem a kanonikus pátriárka történetek kiegészítése azzal a gondolattal, hogy a József-törzs ősanja még akkor is méltó volt erre a szerepre, ha nem volt Izrael népéből való.

H. C. Kee olyan iratnak tartja JosAs-ot, amely a *hellenista regény* minden jellemvonását tartalmazza.¹⁸ Ő tehát nem a műfajon belüli külön kategóriákat vizsgálja, hanem a műfaj *közös ismertetőjegyeit* kívánja meghatározni. Hat ilyen ismertetőjegyet lát: (1) egy bizonyos vallási kultusz propagálása; (2) valamilyen megtérés-élmény leírása; (3) a megtérés szent házassághoz vezet; (4) az irodalmi stílus a narráció és a költői vagy liturgikus forma közt változik; (5) a cselekményt a hős vagy a hősnő belső és külső konfliktusai mozgatják, de az igazi szabadítást az isteni beavatkozás adja; (6) a történet csúcsa magába foglalja a hős vagy a hősnő halálát, újjászületését, egy teofániát és azt, hogy a főszereplők valamely istenségnek odaszentelik magukat. Kee nem állítja azt, hogy minden hellenista regényben mind a hat ismertetőjegy jelen van, de szerinte éppen JosAs az a regény, amely mind a hatot fel tudja mutatni. Ezek szerint a kat' exochen hellenista regény lenne. Ezt a megállapítást azonban úgy is értelmezhetjük, hogy olyan *vegyes műfaj*, amelybe minden jellegzetes műfajból átvettek valamit.

¹⁸ H. C. Kee, *The Socio-Cultural Setting of Joseph and Aseneth, New Testament Studies*, 29 (1983), pp. 394–413. R. I. Pervo is „keverék-műfajnak”, vagy „bölcsesség-regénynek” tartja.

Megkönnyíti a döntést a vallásos, illetve szerelmi regény között, ha elfogadjuk Szepessy Tibor javaslatát a kettőnek a „*családrégény*” kategóriában történő összevonására. Rámutatott ugyanis arra, hogy nem mindig szerelmespárok szerepelnek a két regénytípus közös és legfőbb motívumában, a szétszakítottak újratalálkozásánál, hanem gyakran házaspárok vagy nemzedékek is.¹⁹ Ugyanakkor ez a találkozás rendszerint a vallás jegyében történik. Elfogadva javaslatát, mégis arra szeretnék rámutatni, hogy a családrégények gyakran nemcsak gyönyörködtetni akarják az olvasót, hanem meggyőzni azt valamilyen vallási igazságról, illetve bemutatni valakinek a megtérését egy adott vallás ismétlenségéhez. Ch. Burchard pl. JosAs-ot „*megtérés-regénynek*” tartja.²⁰ A vallásos regényeknek mindig van missziói, esetleg hitmélyítő funkciójuk. Így például Apuleius Metamorphoseon librije (Aranyznamár) az Ízisz kultusznak, a Pseudoklementinák és az apokrif apostoloktatás viszont a kereszténységnek a propagálói. Ha e kategória, azaz a *missziói regény* keretébe helyezzük a JosAs-ot, akkor az vagy a zsidó monoteizmust kívánja hirdetni és prozeliáták (áttérők) megnyerését óhajtja szolgálni, vagy pedig olyan keresztényen apokrif irat, amely az ószövetségi hősök szerepeltetésével újszövetségi mondanivalót hordoz. Nézetünk szerint tehát a JosAs *missziói regény*. Hogy milyen vallás nevében végez missziót, arról még szólunk a történeti megközelítés során.

A regényben lírai betétekként himnikus-zsoltáros hangvételű imádságokat találunk (VIII,10–11; XII,2–11). A hosszabb szövegváltozatban, amelyet Burchard adott ki, a XI. rész végén a követ-

¹⁹ Az antik családrégény, 47kk.

²⁰ *Gesammelte Studien zu Joseph und Aseneth*, 305.

kező fejezetbe is átnyúló fohászokodás, valamint a XXI,10-zel kezdődően, még két másik imádság van beiktatva. Ezekben Aszeneth megvallja Isten előtt a bűneit: azt, hogy az emberekkel szemben fennhéjázó volt, Istennel szemben pedig tudatlan, hiszen bálványokhoz fordult és az azoknak szánt ételekből evett. A bűnvallás mellett az alázatos esedezés is hangot kap ezekben az imádságokban. Aszeneth Izrael Istenébe vetett hitével egyedül maradt családjában, ezért arra kéri Istent, hogy családja helyett legyen Ő az oltalmazója.

Ha regényünk műfaja összetett is, vagy éppen annyira egyedi, hogy teljes egészében sehova sem sorolható, annál egyértelműbbek azok a zsidó vagy pogány modellek²¹, amelyeket egy-egy jelnete felidéz. Így a regény kerete, valamint a főhősök jellemzése az Ószövetségből, közelebbről az 1Móz 37–50. fejezeteinek József-történetéből való. Kivéve a fáraó fiát, akinek a jelleme Sekem-hez hasonlít (1Móz 34). Az angyalfejedelem látogatása Aszeneth otthonában (XVII. fejezet) sok vonásában az ószövetségi Bírák 13-at idézi, ahol egy angyal Sámson szüleinél tett látogatásáról olvashatunk. Benjámin „huszárcsele” (JosAs XXVII. és XXIX.) Dávid és Góliát küzdelmére emlékeztet. Újszövetségi „át-hallások” vannak²² (Lk 7,36–50; Mt 16,16–18; ApCsel 9,1–19). Aszeneth megtérése jeleneteiben (XIVkk. fejezetek). Végül Burchard nyomán²³ néhány hellenista pogány regényt említünk. Szerinte Pentefrész és lánya bemutatása a regény első fejezetében hasonlít *Chariton* I.,1,1-re; Epheszosi Xenophonra

²¹ Uo.

²² Ez nem jelenti a kronológiai függést, csak a motívumok hasonlóságát.

²³ *Gesammelte Studien zu Joseph und Aseneth*, 306.

(I., 1.1–3) és az Apuleius-regény Cupido és Psyche részletére (IV., 22.1–24.4).

*

A JosAs regény *nyelvezete*. Mielőtt az egész regényre jellemző stílárís-nyelvi sajátosságokra térnénk, meg kell említenünk, hogy ebből a szempontból a regény három szintjét különböztethetjük meg: az elbeszélő és dialógus részleteket, az imádságokat és a misztikus beavatási szertartást. Ami az első szintet, az elbeszélést és a dialógusokat illeti, itt joggal fedezhetünk fel arameizmusokat, a koiné görög egyszerűbb nyelvvezetét, ismétléseket, primitívnek ható nyelvi szerkezetet. A szöveg jelentős része ilyen. A második szint, az imádságok (önvizsgálat, bűnbánások, hálaadások) nyelvvezete igen szép. Erős bennük a Septuaginta zsoldárszövegeinek hatása, tele vannak őszinte szenvedéllyel, vallomással, bűnbánattal, félelemmel és segélykéréssel, másfelől diadalmas hittel és hálaadással. A harmadik szint, az angyalfejedelem látogatása Aszenethnél és a lépes méz sákramentum-jellegű használata, azaz a beavatási szertartás, szándékosan metaforikus, titkokat sejtető, asszociációkat ébresztő, a tremendum maiestatis-t, a fenséges (isteni) előtti megrendülést ábrázolja.

Ami az első szintet illeti, annak nyelvvezetét és stílusát Burchard megfigyeléseire²⁴ támaszkodva ismertetjük. Megállapítja, hogy JosAs kerüli a függő beszédet; több benne az egymás mellé, mint az egymás alá rendelt mondat; kerüli a participium absolutum használatát (kivételek persze vannak, ilyen a hosz-

²⁴ Unterweisung, 592–594.

szabb szövegek kiadásában a XIX.1: „amikor még beszéltek”); a legtöbb mondat a legprimitívebb kötőszóval, azaz „és”-sel kezdődik, amit az állítmány követ, majd az alany meg a tárgy. A szövegben valóságos burjánzanak a felesleges vagy elhagyható birtokos és mutató névmások. Ezek a stílárís jellegzetességek a Septuagintában is megtalálhatók, sőt a szókinés nagy része is. Nem szükséges azonban a Septuaginta hatását túlhangsúlyoznunk, inkább azt is, meg a JosAs-ot is, a hellenista befolyás alatt álló zsidó irodalmi stílus részének tekinthetjük. Ezen belül értehető volt az a jelenség, hogy ha bibliai témákról írtak, akkor átvették a bibliai nyelvzetre jellemző sajátosságokat. Sok az ismétlés; a mellékes körülmények stereotip ábrázolása (pl. „kinyújtotta kezét”, ti. valaki, mielőtt megszólalt volna, kezével jelezte beszéelési szándékát). Kivételt képeznek az első szint nyelvvezetében azok a szakaszok, melyek Aszeneth ruházatát és ékszerit, érzelmi kitöréseit, szépségét, vagy pedig az öregjékóbs szépségét és az angyalfejedelem csodálatos megjelenését és mennyei méltóságát részletezik nagy kedvvel és élénk színekkel. Itt a szöveg választékos, igényes és nyelvileg értékes. Végül Burchard rámutat a regényben azokra a kivételekre, melyek túllépi a Septuaginta vagy az Újszövetség stílusát, klasszikus hasonlatot (VIII,5)²⁵ vagy fordulatot használnak (XXI,21; XXII,6 – csak a hosszabb szövegváltozatban találhatóak), illetve nem várt metonímiát²⁶ (XX,1) alkalmaznak. De ezek kivételek.

²⁵ Ez a hasonlat az Énekek Éneke 4-5-re emlékeztet.

²⁶ Rokon értelmű szavak felcserélése.

A regény keletkezési idejét, helyét teljes bizonyossággal eddig még senki sem állapította meg. Pedig ez döntő lenne abból a szempontból, hogy ki volt az írója (zsidó, pogány, keresztény, „istenfélő”²⁷) és milyen céllal írta meg művét (missziói, hit-építő, irodalmi vagy egyéb szándékkal)? A hipotézisek száma igen nagy, tartalmuk igen változatos. Ezért célszerűnek tűnik, hogy mielőtt az eltérő hipotéziseket ismertetnénk, előbb szóljunk arról, hogy mióta ismerik a művet, mert akkor legalább a *terminus ante quem* (a keletkezés legkésőbbi időpontja) kérdésében tájékozódhatunk.

JosAs teljes görög szövegére vonatkozóan az első adat a Kr. u.-i 6. századból, pontosabban Kr. u. 569-ből való.²⁸ Ekkor kap Aggels-i (Inghila-i) Mózes – aki több görög iratot szír nyelvre fordított – Res aina helységről egy számunkra ismeretlen személytől levélbeli felkérést arra, hogy fordítsa szíriai nyelvre a lehelhez mellékelt görög JosAs kéziratot, amelyet a küldő „Asyath könyvének” nevezett. A szír nyelvű levél „kicsiny, nagyon régi” könyvnek mondja a regényt. Mindez, az ún. „Egyháztörténelem” vagy „Szír Krónika” néven ismert, 12 kötetes műben található s egy bizonyos Pseudo-Zakariás rétornak tulajdonítható. A mű Előszavában közlik az ismeretlen személy levelét Aggels-i Mó-

²⁷ Így nevezték a zsidó vallás iránt érdeklődő pogányokat, akik nem tértek át zsidónak, szemben az ún. prozelitákkal, akik át is tértek.

²⁸ Kraemer, 225–231; Gideon Bohak, *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*, in: SBL Series: Early Judaism and its Literature, no. 10, XI.

zeshez, valamint annak választát, amelyben arról tudósít, hogy a levélíró kérését teljesítette. Ezt követi JosAs szír nyelvre fordított szövege.

Második adatunk nem JosAs szövegére, hanem a benne szereplő személyek ismertségére vonatkozik. 1137 előtt jelent meg a Monte Cassino-ban élő Petrus diakónusnak a *Könyv a Szent Helyekről* (*Liber de locis sanctis*) című munkája. Ebben leírás ad az egyiptomi Héliopoliszról, mégpedig majdnem egészen biztosan egy *Egeira* nevű zarándoknő naplója alapján, aki a Kr. u.-i 4–5. század fordulóján élt. Kiderül ebből, hogy 400 körül a Héliopoliszba látogató zarándokoknak olyan épületeket mutatnak, amelyekkel a helyi hagyomány szerint Aszeneth és családja kapcsolatban álltak. „Eliopolis distat a Babilonia (Kairo) milia duodecim. In medio autem huius civitatis est campus ingens, in quo est templum Solis, et ibi est domus Petefre. Inter domum autem Petefre et templum est domus Asennec.”²⁹ („Héliopolisz Babilontól /Kairót/ 12 mérföldre van. Ennek a városnak a közepében egy roppant nagy térség terül el, ahol a Nap temploma van és ott van Pentefrés háza. Pentefrés háza és a templom közt található Aszeneth háza”). Ez az adat arra vonatkozik, hogy a városban létezett egy Aszeneth tradíció 400 körül, tehát csak közvetett bizonyítékként használható.

Végül szóljunk a *Szent Irén Martyriuma* című legendáról, amelynek cselekménye a Kr. u. 4. század közepéről való.³⁰ Az ere-

²⁹ Közli: Ch. Burchard, *Gesammelte Studien zu Joseph und Aseneth*, Leiden-New York-Köln 1996, E. J. Brill, 333.

³⁰ Kraemer, Ross Shepard Kraemer, *When Aseneth Met Joseph. A Late Antique Tale of the Biblical Patriarch and His Egyptian Wife, Reconsidered*, New York – Oxford 1998, Oxford University Press, 236.

detileg Penelopé névre hallgató főhős nő hasonló élményben részesül, mint Aszeneth az angyal látogatásakor (XIV. és köv. fejezetek). Penelopéhoz ugyanis így szól az angyal: „Béke neked, ne félj! Mert íme irgalmat és kegyelmet találtál Isten előtt. Azért küldettem hozzád, hogy a jövődő dolgokat megmutassam neked és tanítsalak azokra. Mostantól azért nem Penelopé lesz a neved, hanem Iréné, ami Békét jelent. S erős torony leszel a Ravenság furfangjai ellen; az emberek majd menedéket találnak nálad, megtérnek és Istenben hisznek a kedvedért ...” Különösen kiemelendő a szövegben a ΠΟΛΙΣ ΚΑΤΑΦΥΓΗΣ (menedékváros) fogalma, ami Aszenethel kapcsolatban is erős hangsúlyt nyer (JosAs XV. 7kk.).

Az ismertett adatokból bizonyossággal állíthatjuk, hogy a JosAs regény a Kr. u. -i 4. században már ismert volt, különösen a szíriai keresztények körében. Ez a dátum tehát a regény keletkezésének terminus ante quem-je, az időpont, amely előtt keletkeznie kellett. Látni fogjuk azonban, hogy a terminus post quem, az időpont, ami után létre kellett jönnie, nem ennyire konzensus tárgya a kutatók között. E rövid bevezetőben nincs hely minden lehetséges történeti hipotézist ismertetni, ezért azok közül négy típust (a, b, c, d) mutatunk be.

(a) A legkorábbi időpontra G. Bohak datálja,³¹ aki szerint a könyv Kr. e. 160–145 közt keletkezett Egyiptomban, olyan zsidó szerzőtől, aki szoros kapcsolatban volt a IV. Óniás főpap által Héliopoliszban épített templommal, amely egy ideig a jeruzsálemi templommal rivalizált. Bohak módszere, hogy először a re-

³¹ Gideon Bohak, *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*, in: SBL Series: Early Judaism and Its Literature, no. 10.

gény anyagának egy misztikus vallási élményleírást közlő, központi részét elemzi s abban mutat rá, hogy ez a rész IV. Óniás templomalapításának történeti körülményeit tükrözi. Majd fordítva, a történeti helyzetet részletezve bizonyítja, hogy abba milyen jól beleillik JosAs regénye. Az említett élmény-leírás az angyal látogatását mondja el Aszenethnél, s azzal kapcsolatban írja le a lépes mézről, meg a méhekről szóló jelenetet (XIV. és következő fejezetek). A bűnbánó, bójtölő, imádságban József Istenéhez kiáltó – pogány, egyiptomi, előkelő – lányt angyal látogatja meg. Új nevet ad neki: ΠΟΛΙΣ ΚΑΤΑΦΥΓΗΣ, azaz Menedékváros (XV.6), ami arra vonatkozik, hogy a hitük miatt üldözöttek hozzá fognak menekülni, mint hajdan, az őszövettségi időkben, amikor a hibájukon kívül gyilkosságba keveredett emberek menekültek az erre a célra kijelölt „menedékvárosokba” (4Móz 35.9–15). Bohak szerint ez a motívum arra vonatkozik, hogy IV. Óniás főpap vezetésével az Egyiptomba menekült zsidók templomot építettek a Kr. e. 2. században, éppen Héliopoliszban, ahol Aszeneth története lejátszódik. Az angyal lépes mézet kér Aszenethől, abból méhek rajzanak elő s ezek egy része Aszeneth szájára száll és ott új méhcsaládot alapít, mint az anyakaptárból kirajzó méhek. Ezek jelentik a jeruzsálemi templomot otthagyó, s az egyiptomi „Menedékvárosban” új otthont és templomot építő papcsaládokat. Szó van még a „rossz” méhekről, melyek a lányt bántani akarták. Ezek a földre estek, elpusztultak, de az angyal feltámasztotta és a többiek után küldte őket (XVI. 16–17). A „rossz” méhek, azok leverettetése, majd lázadásuk megbocsátása, Bohak szerint, az egyiptomi zsidók belkörü történeti konfliktusára utal, melynek során a győztesek végül megbocsátottak le-

vert ellenfeleiknek. Ugyanez tükröződhet a József, Lévi, Benjámin és „rossz” testvéreik közti konfliktusban is (XXI. és köv. fejezetek). A méhek „ruhái” (XVI, 13) a zsidó papi ruhák színeit utánozzák (2Móz 28, 4–5). A látomás végén az asztalból felcsapó lángtól a lép meggyullad és elhamvad. Ez profécia a jeruzsálemi templom eljövendő sorsáról, amit az író nem egy bekövetkezett eseményt felhasználó (vaticinium ex eventu) jövendölésnek szánt, hanem figyelmeztetésként írt le egy olyan történelmi pillanatban, amikor a jeruzsálemi templom (nem a rómaiak általi pusztulásának az egyiptomi-szír háborúk idején reális esélye volt.

Amit Bohak az Óniás-féle templom történetéről mond, az megfelelő háttér lehet Aszeneth regényéhez. Eszerint a Makka-beus forradalom győzelme, a hatalomnak a Cádókiktól a Hasmonaeusok kezébe jutása után, Kr. e. 162-ben (ekkor derült ki, hogy apja után nem őt nevezték ki főpapnak), IV. Óniás nagyszámú kísérettel Egyiptomba ment és ott, Leontopoliszban (Héliopoliszban?) templomot emelt Isten tiszteletére. Erről mind Josephus Flavius (Bell. I. 31–33; VII. 423 és Ant. XII. 387; XX. 387; XX. 235–236, némi eltéréssel), mind, sokkal később, Hieronümosz egyházatya (Dán III. XI. 14 magyarázata során) megemlékeznek. Fennmaradt egy levél, amely Kr. e. 164 szeptember 1-én kelt s amit egy bizonyos Heródes küldött egy bizonyos Óniásnak, talán a címzett az Egyiptomba menekült főpap pal azonos. Bohak rámutat arra, hogy az önként választott száműzetés helye (Egyiptom) nem lehetett véletlen. Szokás volt a Szeleukidák elől a Ptolemaioszokhoz menekülni. Már sok zsidó élt akkor a Delta vidékén, a jövevények rájuk számíthattak. Ide-

ológiaiilag Ézs 19, 18-ra támaszkodhattak: „Azon a napon öt olyan város lesz Egyiptomban, amely kánaáni nyelven beszél, és a Se-regek Urára esküszik. Az egyiket Nap-városnak (Héliopolisz) nevezik”. A regény téma-választásának egyik *motívuma* eszerint az volt, hogy József történetével igazolják, hogy őseik egyszer már ott éltek Egyiptomban. Bohak arra emlékeztet, hogy Ptolemaiosz Philométór, egyiptomi uralkodó tudta, hogy egy ismétlődő Szeleukida támadás esetén már nem számíthatna római segítségre, mint Kr. e. 168-ban. Jól jött tehát az, hogy olyan helyre telepítette a 162-ben érkező zsidó menekülteket, ahol azok, hozzá lojális katonai csoportként, a határt őrizhették. Katonai szolgálatot várt tőlük tehát és állampolgári hűséget, sőt személyéhez fűződő hűséget, még saját testvérével szemben is.³⁴ A régebben ott élők s az új menekültek részére épült templom több település kultikus életét szolgálta. A települések elég nagy területen alakultak ki, ezt Josephus, némi túlzással, az „Óniás országa” névvel illette (Bell. VII. 430) s azt állította, hogy a zsidó menekültek által lakott terület 22 és fél római mérőföld távolságban volt Memphis városától. Pontos helyét ma már nem lehet megállapítani, de több, a körzetben talált zsidó felirat és sírkő őrzi emlékét. Még azt is megjegyzi Josephus, hogy az ottani zsidó kultuszhely a jeruzsálemi templomot mintázta, de annál jóval kisebb volt. Kb. 240 évig (!) állt fenn az Óniás által építtetett templom, csak Kr. u. 74-ben, a Zsidó Háború befejezése után rombolták le, Vespasianus császár parancsára.

Bohak szerint mindez arra mutat, hogy az Aszeneth regény

³⁴ Uo. 24.

pedig egyszerre csak a „színre lépett.” Ha pedig a Kr. u. 3. vagy 4. századból való, akkor, ha eredetileg görög nyelven írták, nem biztos, hogy zsidó szerző műve. Ugyanis Josephus és a 4. század írójak voltak az utolsó zsidó szerzők, akik görögül fogalmaztak, s csak a 3. században kezdtek a zsidó iratokat görögre fordítani. Azok a rabbinista iratok, amelyek Aszenethel foglalkoznak és őt Dina lányának tartják, már az iszlám korszakában keletkeztek. JosAs tehát nem lehet a Kr. u. 3-4. századnál korábbi!³⁵ Kraemer tisztában van azzal, hogy ez a datálás azt valószínűsíti, hogy a mű nem zsidó, hanem keresztény szerző alkotása. Biztosat ő sem tud mondani, de érdekesen érvel.³⁶ Szerinte nehéz az akkori szerzőknél élesen meghatározni, hogy zsidó, prozelita vagy pogány öntudattal éltek. A késői keletkezés keresztény szerzőt valószínűsít, a korai ellenben zsidót. Bonyolítja a dolgot, hogy többen a rövid szövegváltozatot zsidó, a hosszabbat keresztény írótól eredeztetik. Más vélemény szerint a héber eredetit a fordító keresztény elemekkel gazdagította. Zsidó szerzőre utalnak bizonyos magyarázó írói technikák; a LXX hatásának nyilvánvalósága; az 1.7-8-ban az a megjegyzés, hogy Aszeneth nem az egyiptomi lányokra, hanem a pátriarkák feleségeire hasonlított; az angyaltisztelet bizonyos vonásai; a speciális keresztény nyelvvezet, képzetek és allúziók hiánya. Viszont keresztény vonás lehetett, ha József alakjában Krisztus előképét látták vagy akarták ábrázolni; az is, hogy a regény némely ponton keresztény nőkről (hitvallókról és vértanúkról) írt legendák szövegéhez hasonlít; végül, hogy a benne megnyilvánuló kegyesség rokon vonásokat mutat fel a

³⁵ Uo. 237-239.

³⁶ Uo. 245-274.

keletkezését a Héliopolisban létesült zsidó település és templom idejére kell tennünk a Kr. e. 2. sz.-ba. A regény általános atmoszférájából kiderül ui., hogy még nem következett be Egyiptomnak a római uralom alá hajtása. A regény szereplői jó kapcsolatban állnak az egyiptomi uralkodóval, katonai szolgálót is teljesítenek neki. A regényben szereplő égő lépes méz egy olyan történeti pillanatra utal, amikor Óniás azt fontolgatta, hogy egyiptomi segítséggel a palesztinai Hasnoneus uralom ellen fordul s főpappá avatattja magát vagy lerombolja a jeruzsálemi templomot. A történetben egy Joákim nevű „moábita király” is szerepel, ő az egyetlen nem bibliai figura, aki a valóságban valószínűleg Óniás riválisa: lakimosz, akkori jeruzsálemi főpap lehetett. Mindent összevetve, az Aszeneth regény Kr. e. 162-159. azaz lakimosz főpapsága után keletkezhetett, valamikor Kr. e. 160 és 145 között – állítja Bohak.³³

(b) Teljesen más Kraemer nézete,³⁴ aki a legkésőbbi datálás képviselője. Ő abból indul ki, hogy a Kr. u.-i 6. századig semmilyen ókori író nem idézi JosAs-ot, nem tudnak róla. Először a már említett Egeira zárandoknő számol be arról, hogy a Kr. u.-i 4-5. század fordulóján, héliopoliszi helyi hagyományok tartották fenn Aszeneth és családja emlékezetét. Írásban azonban csak a 6. században, a már említett Aggels-i (Inghila-i) Mózes szír szerzőnél találkozunk az Aszeneth regénnyel. „Kicsit fonák dolognak tűnik előttem azt állítani, hogy a görög nyelvű Aszenethet még a korai Kr. u. 2. század előtt írták volna, amikor annak három százon át semmilyen bizonyítható élete (sorsa) nem volt, akkor

³³ Uo. 86.

³⁴ Kraemer, i. m., 225kk.

szír egyház híres teológusa: Szír Efraim gondolataival. Még azt is lehetségesnek tartja Kraemer, hogy a szerző „istenfélő” (prozelita) volt.

c) A regény igen korai (Kr. e. 2. sz. közepe) keletkezését tehát Bohak, a későit (Kr. u. 3–4. század) pedig Kraemer próbálja bizonyítani. Ez mintegy 500 év különbség, ami kibékíthetetlen. A fenti két szerzőtől teljesen eltér Dieter Sängner két tanulmányban kifejtett³⁷ megközelítési módja, aki a datálásnál az egyiptomi zsidóság Kr. u. 1. századi politikai helyzetét látja tükröződni a regényben és ebből következtet annak keletkezési idejére. Elutasítja a JosAs szövegkiadója, a híres M. Philonenko nézetét, aki az egyiptomi „Aszeneth” név etimológiájából kiindulva asztrális istenmitoszról vélt felfedezni a regényben.³⁸ Ehelyett azt gondolja, hogy a regény az egyiptomi szórványzsidóság belső építésére született, olyan környezetben, amelynek vele szembeni magatartása a barátságosságtól kezdve a közömbösségen át a laticens agresszivitásig húzódott.³⁹ Szerinte a regény datálásához azt kell megkeresni, hogy mikor voltak az aránylag nyugodt korszakok után komolyabb konfliktusok az egyiptomi ős lakosság, a római hatóságok és az Egyiptomban élő zsidók között. Itt a Kr. e. 100-tól Kr. u. 117-ig terjedő korszak jöhet számításba. A Kr. e.-i 2. században, a Ptolemaiosz uralom idején jó volt Alexandriában a nem zsidók és zsidók kapcsolata. A következő évszázad elején

³⁷ Dieter Sängner, *Bekehrung und Exodus. Zum jüdischen Traditionshintergrund von „Joseph und Aseneth“*, JSJ 10 (1979), No. 1, 11–36; uő: *Erwägungen zur historischen Einordnung und zur Datierung von „Joseph und Aseneth“*, in: Caquot (Hrsg.), *La Littérature Inter-testamentaire*, Paris 1985, 181–202.

³⁸ Sängner, *Bekehrung*, 13–20.

³⁹ Uo. 36.

ez megváltozott. Kr. e. 88-ban azonban üldözés indult meg a zsidók ellen, Ptolemaiosz IX. Lathirosz idején, addigi előjogukat fokozatosan megszüntették. A római uralkodók viszont többször megerősítették a zsidó privilégiumokat: mégpedig Julius Caesar katonai segítségükért. Augustus megengedte Egyiptom római tartományvá válása után, hogy a zsidók némi autonómiát nyerjenek, ezt később Claudius császár is megerősítette. Viszont A. Flaccus prefectus idején, Kr. u. 32–38 között gyakoriak voltak a pogromok a zsidó lakosság ellen Alexandriában. A korszak az egyiptomi zsidók felkelésével és ennek teljes leverésével fejeződött be. Az egyiptomi zsidó kolónia ezzel meg is szűnt. Mindezek alapján Sängner három történelmi eseményhez tudja kapcsolni az Aszeneth regény keletkezését: (1) a Kr. e. 88-ban megindult üldözéshez, (2) a Kr. u. 38 nyarán kitört pogromhoz és (3) a Caligula császár alatti, Kr. u. 66-ban történt összeütközésekhez. Ő maga a Kr. u.-i 38. évet tartja legvalószínűbbnek. Abban biztos igazza van, hogy a regény a korabeli politikai konfliktusokat is tükrözi, de figyelembe kell venniünk, hogy benne inkább Jákób fiainak egymásközti villongásairól van szó, nem pedig a köztük és a kívül állók közti ellentétéről. A regényben Jákób fiainak szinte csak egyetlen ellensége van: a fáraó fia. Ezért a regénynek egy bizonyos dátumhoz való kapcsolását nem tartjuk kellően bizonyítottnak, de a terminus post quem és ante quem Kr. e. 100 és Kr. u. 100 közé tételét valószínűnek tartjuk.

(d) Christoph Burchard nézetei közel állnak Sängneréhez.⁴⁰

⁴⁰ *Untersuchung in erzähler Form*, JSRZ, Bd. II., Gütersloh 1983, 613kk.; *Gesammelte Studien zu Joseph und Aseneth*, Leiden-New York-Köln 1996, E. J. Brill, 297kk.

Abból a tényből indul ki, hogy JosAs előfeltételezi a LXX-t, annak szinte minden részét, különösen a József történeteket és a Zsol-tárok könyvét. Tehát nem keletkezhetett Kr. e. 150-nél korábban. Másrészt semmilyen célzás nem található benne a kereszt-ségre, ami valószínűtlenné teszi, hogy egyházi szerző alkotta volna a Kr. u.-i 2. század közepe után. Minden más dátumot felté-telezésnek tart. Túlzottan tartja ezzel kapcsolatban Sängernek azt a hipotézisét, hogy a Kr. e.-i és utáni századok egyiptomi-zsi-dó-római konfliktusainak valamelyik ismert dátumához kell kötni a regény keletkezését. A LXX keletkezése és a keresztény-ség 2. század közepe utáni elterjedésének dátumain kívül még egy történeti eseményt vesz komolyan, mégpedig azt, ami JosAs I,9-ben szereplő moábita királyról szól, akin nabateus uralkodót kell érteni. A nabateusok viszont politikai státusukat Kr. e. 100-ban nyerték el. Nem valószínű tehát, hogy a regény ennél hamarabb készült el.

*

Műfaji, majd történeti megközelítésünk elején azt állítottuk, hogy ha tudnánk a regény keletkezése idejét és helyét, az sokat segítené írója személyének körülhatárolásában (zsidó, pogány, keresztény, „istenfélő”?) és tartalmi mondanivalója megértésé-ben (milyen céllal írta meg művét a szerző: missziói, hitépítő, irodalmi vagy egyéb megfontolásból?). Láttuk azonban, hogy a regény keletkezési idejét, helyét teljes bizonyossággal eddig még senki sem állapította meg. De melyik hellenista zsidó vagy korai keresztény iratról tudjuk biztosan, hogy ki volt a szerzője, mikor és hol keletkezett? Bizony, nagyon kíváncsi! Ugyanakkor azt is tapasztaltuk, hogy milyen sok hipotézis született JosAs műfajá-

val kapcsolatban, melyek egyúttal történeti helye meghatározá-sát kívánták elősegíteni. Mégse gondoljuk azt, hogy a kutatás zsalútcába került csak azért, mert nem tudjuk keletkezése pon-tos adatait! Annak a módszernek van jövője, amelyik hangya-szorgalommal viszi a keletkezés idejével és helyével kapcsolatos történeti adatokat az irodalmi-teológiai kutatásba s megfordítva: minden tartalmi adatot megvizsgál abból a szempontból is, hogy mennyire segít bővíteni a regény idő- és térbeli keletkezésére vonatkozó ismereteinket.

Ebben az értelemben ismertetjük saját álláspontunkat a *regény eredetéről*, mégpedig a benne szereplő etika figye-lembevételével.⁴¹ Többeknek feltűnt már a regényben előfor-duló: „Ne fizessetek rosszal a rosszért!” normája (XXIII,9; XXVIII,4-5; XXVIII,14; XXIX,3) s ezt keresztény eredete (Róm 12,17; 1Thessz 5,15; 1Pt 3,9) bizonyítékként fogták fel.⁴² Azon-ban a részletes összehasonlítás után kiderül, hogy az újszövetség-gi helyeken a „Ne fizessetek rosszal a rosszért!” normája kivétel nélkül a „...hanem törekedjetek mindenkor a jóra” intelem vala-milyen formulájával folytatódik. Ez a formula viszont JosAs-ban nem szerepel! Tehát még Újszövetség előtti – egyébként igen tiszteltetreméltó – etikai felfogást tükröz. Nem akar rosszal fizet-

⁴¹ Részletesen kifejtve: J. Bobki, Never Repay Evil with Evil, in: F. G. Martinez – G. P. Luttikhuisen (eds.), *Jerusalem, Alexandria, Rome, Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst*, Leiden-Boston, Brill 2003, 41-53. Fontos adatokat találunk: Ronald Piper, *Love your enemies: Jesus' love command in the synoptic gospels and in the early Christian paraenesis. A history of the tradition and interpretation of its uses*, Cambridge 1979, University Press, 37-39.

⁴² Így fogta fel az általunk igen tisztelt Szepessy Tibor is, akit magyar nyelvetilten a kérdés legjobb szakértőjének tartunk, vö.: *Az apokrif apostoloktár és az antik regény*, in: *Antik Tanulmányok* (AntTan) XXXVIII (1994) 127, 56. j.

ni ellenfeleinek a tőlük elszenvedett rosszért, de nem ismeri a jézusi-újszövetségi normát (Mt 5, 24-44), mely szerint a gonoszt jóval kell legyőzni. Vagyis vagy nem keresztyén eredetű JosAs regénye, vagy egy olyan keresztyén szerzőtől származik, aki csak azért hagyta el a döntő pontokon a jézusi-újszövetségi záradékot az idézett etikai normákban, hogy művét zsidó szerzőtől valónak tartásák. Ez utóbbi azonban túl bonyolult feltevés és egyáltalán nem valószínű.⁴³

CÉLKITŰZÉS ÉS TÉMÁK

Ritka az olyan regény, amelynek csak egyetlen célja van. *József és Aszeneth* gondolatgazdagságát bizonyítja, hogy többször, s két nagy felének (I–XXI. és XXII–XXIX. fejezetek) más-más a fő-témája (megtérés-házasságkötés, illetve a testvértörzsek egymásközi harca). Ugyanakkor a két főtémát egyesíti a patriar-chák egyiptomi tartózkodásának és sikereinek alaptémája, ami egyúttal a könyv szerzője és első olvasói történelmi egzisztenciá-ja, tehát a késő hellenizmus-korai császárság idején Egyiptom-ban élő zsidó emigráció létjogosultsága bizonyítására szolgált.

De nem állíthatjuk, hogy mindig főtémája mentén halad a cselekmény. Nem fiktív történetírásról van szó, amelyik csupán

⁴³ Még annyit megemlíthetünk, hogy mind az idézett JosAs normák, mind az apostoli levelekből eredő kiegészítések (Móz 50, 20-ra vezethetők vissza, ahol József azért bocsát meg testvéreinek, mert „Ti rosszat terveztetek ellenem, de Isten terve jóra fordította azt”. Minek megbosszulni a rosszat, ha Isten azt javunkra fordította?)

egy közösség jelenének történelmi igazolását adja. Ennél több fantázia, mesélőkedv és eredetiség volt írójában. Philonenko, JosAs egyik első, kritikai szövegkiadója három regényrétetget ta-lál benne: misszióit, kulesregényt (mégpedig vallástörténeti jel-legűt arról, hogy Neith istennő – akinek a neve benne rejlik a főhősön, Aszeneth nevében – aláveti magát a Legfőbb Istenség-nek) és egy misztikusat.⁴⁴

Ami a regény gazdag írói témáit illeti, először Aszeneth (illet-ve apja, Pentefrészfőpap) lakóhelyének, benne Aszeneth to-ronyszobáinak mesés leírását említjük meg. Aztán a leány ruhái, széptűzőszökei részletezése következik. S akkor még nem szól-tunk a lány szolgálatára álló hét szűz személyéről és a történet-ben betöltött misztikus epizód-szerépéről. Némelyek szerint női szerzője lehetett a regénynek, annyira otthon volt „a női dolgok” színes leírásában. A leírás után következik cselekmény: a gögös főrangú lány kétségbeesik, amikor arról hall, hogy szülei József-hez, „a héber rabszolgához” akarják hozzáadni, még ha ez a szol-ga jelenleg a fáraó „élelmezésügyi minisztere” is, a „hét bő esz-tendő” idején. De amikor megpillantja Józsefet, szerelemre gyullad iránta, s ebbe valamilyen vallásos tisztelet is vegyül a fér-fi isteni küldetése és „istenképűsége” megsejtésével. József azonban visszautasítja Aszeneth „testvéri” csókját, neki nem szabad olyan asszony ajkát érintenie, aki tisztátalan ételeket eszik és bálványokhoz imádkozik ajkával. A lány megségyenül. Az író által képviselt monoteista öntudat felül akar emelkedni a

⁴⁴ Burchard, *Unterweisung*, 599.

legmagasabb társadalmi körök és egy ősi kultúra szintjén! Drámai percek ezek. Aszeneth könnyei azonban meghatják Józsefet és arra kéri Istenét, hogy újítsa meg a szüzet, hiszen azt bizonyára Isten választotta ki. Ekkor Aszeneth sietve bezárkózik szobájába, s imádkozni kezd József Istenéhez. Imái nagy része akár az Ó-, akár az Újszövetség darabjai lehetnének, nyugodtan bele lehetne azokat venni valamilyen egyházi imakönyvbe. A sértett női hiúság heves bűnbánatba megy át: kidobálja házi bálványait és „tisztátalan” ételeit az ablakon, hamuban ül, könnyei folynak, több napon át böjtöl zsákruhában.

Újabb szereplő jelenik meg a színen. Mennyei látogató érkezik a lány könnyektől nedves, hamuval borított szobájába: egy Angyalfejedelem. Első szavával arra biztatja Aszenethet, hogy ne féljen, majd azt parancsolja neki, hogy távolítsa el magáról a bűnbánat jeleit, öltözzön újra ünnepi ruhájába és hallgassa meg az általa hozott égi üzenetet. Az üzenet először arról biztosítja a lányt, hogy kegyelmet talált Istennél, majd meglepő fordulattal őt a Menekülés Városának nevezi. Lehet, hogy ezzel a mintegy ezerháromszáz (!) évvel későbbi alexandriai zsidó kolónia jelképe lesz, de az is lehet, hogy a mindenkori prozelitások (a zsidó vallásra áttérő pogányok) „védszentje”, paradigmája. Azt is megígéri neki a mennyei küldött, hogy József felesége lesz, hiszen most már méltóvá lesz hozzá. Az ígéreteket az Angyalfejedelem szakrális étkezéssel pecsételi meg. Itt az antik misztériumvallások beavatási lakomái és a keresztyén eucharisztia (miscéldozat, úrvacsora) határain járunk. A szent étel ebben az esetben: lépes méz, amit a mennyei mezőkön virágporgt gyűjtő méhecskék készítenek. Az Angyalfejedelem „az élet kenyérének és a halhatat-

lanság italának”⁴⁵ nevezi ezt az ételt és ad belőle Aszenethnek, aki ennek következtében más emberré lesz (újászületik).

Az Angyalfejedelem csodálatos távozása után rövidesen József látogat ismét Pentefrészt palotájába, ahol a megváltozott és újászületett Aszenethel találkozik. A vendég megáldja a lányt, három csókjával pedig az élet, a bölcsesség és az igazság lelkét leheli belé. Viszonyál a lány József lábait akarja megmosni rab-szolgaként, aki ezt megpróbálja elhárítani, de végül enged a lánynak, hiszen most már összetartoznak. Megtörténik a fiatal pár házasságkötése, nemcsak Pentefrészt, de maga a fáraó engedélyével. Boldog házasságukból születik Manassé és Efraim. A könyv első felét, függelékként, Aszeneth bűnbánati imája zárja, amit még megtérése előtt mondott el.

A könyv második fele azzal kezdődik, hogy József apja, Jákób, Egyiptomba vándorol az éhínség elől, családjával együtt. A fiatal házaspár meglátogatja a fáraótól kijelölt helyén: Gósen földjén. Az öreg Jákób menyévé fogadja Aszenethet. Amikor a fiatalok hazaindulnak, csak Lévi és Simeon – József két bátyja a tiz közül – kíséri el őket. Mindkettő jó katona, de Lévinek még profétai képességei is vannak. Jön azonban az újabb drámai fordulat. A fáraó elsőszülött fia nem tud belenyugodni abba, hogy Aszeneth nem az ő felesége lett. Fel akarja bérelni Simeont és Lévit, hogy segítsenek neki József megölésében és Aszeneth meghódításában. A testvérek ellenállnak ennek, sőt megfenyegetik a fáraó fiát, aki ezért Jákób másodfeleségei fiaiban keres szövetségest magának. Azt hazudja nekik, hogy József arra készül, hogy apjuk,

⁴⁵ Vö.: Ignatius, Eph. 20,2.

Jakób halála után bosszút áll majd rajtuk, amiért valamikor eladták Egyiptomba. Azt ígéri nekik, hogy ő saját apját, a fáraót fogja megölni, ha a négy áruló Józsefet pusztítja el. Kétezer embert ad melléjük, hogy Aszenethet – akinek férje otthonuktól távol jár a gabonaosztás feladata miatt – elfogják és kísérőit (Benjámin, a legfiatalabb testvért, valamint Simeont, Lévit és társaikat) lekaszabolják. Arra készülnek, hogy cselt vetnek Aszenethnek, aki ki akar kocsizni földbirtokukra.

A terv rosszul indult: a fáraó fiának nem sikerült megölnie apját, az udvari emberek be sem engedték hozzá. Ezért ötven lovas-íjászt vesz maga mellé és ők is a patakmederhez mennek, ahová a cselvetést tervezték. Aszeneth is megérkezik több száz főnyi kíséretével, akiket azonban a lesben állók megtámadnak és szétszórnak. Amikor a fiatalasszony menekül hirtőjában, szembe találkozik a fáraó fiával s annak ötven lovasával. Ekkor veszi át a cselekmények irányítását az ifjú Benjámin, aki sógormóje mellett ül a hintón. Ő Józsefnek nem féltestvére, mint a többiek, hanem közös anyjuk, Ráhel révén, igazi testvére. Benjámin leugrik a kocsiról, hirtelen fölemel és elhajít egy követ, amivel halántékon találja a fáraó fiát, aki félhalott lesz. Végez ellenfelének kísérről is. Hátra van még a kétezer ember, akiket a gonosz testvérek mellé adott a fáraó fia. Őket József apja másik feleségétől való féltestvérei győzik le. Végül a szolgálonőtól való féltestvérek rohanják meg Aszenethet s akarják megölni. Itt nem a férfierő, hanem az asszony könyörgő imádságára válaszoló isteni erő semmisíti meg a gonosz testvérek kardját. Ekkor ezek a testvérek felismerik, hogy Isten áll Aszeneth mögött, ezért legyőzhetetlen: közbenjárását kéri „a jó” féltestvéreknél, hogy azok ne

álljanak bosszút rajtuk. Ezt Aszeneth meg is teszi, és mint Isten választottja kibékíti egymással a testvéreket. A továbbiakban a fáraó fia további sorsáról értesülünk. A hevesvérű Benjámin végső kegyelemdófést szán neki, de a böles Lévi megmenti a sebesültet és öccsével együtt hazaviszik apjához, a fáraóhoz. Három nap múlva meghalt a fáraó fia. Apai bánatában meghalt az öreg fáraó is, de koronáját Józsefre hagyta, aki negyvennyolc éven át uralkodik Egyiptom fölött, aztán átadja az uralmat a fáraó kisebbik fiának, ő pedig annak tanácsosaként és apjaként éli le az életét.