

Végleges: 2008. július 22.

Párbeszéd a kirakós játékokról

Biró Tamás

Yeshayahu Leibowitz nem a finom megfogalmazásairól ismert. Az izraeli társadalom néhány jelenségére tett megjegyzési helyenként az antiszemita irodalmat juttathatják eszünkbe. És mégis, úgy vélem, rendkívül hasznos Leibowitzot olvasni: provokatív gondolatai fontos kérdéseket vetnek fel. Örömmel tölt el, hogy egyre több műve olvasható magyarul is – egyelőre elsősorban az Interneten.

A keresztény-zsidó párbeszédet az motiválja az elmúlt évtizedekben, hogy a korábbi ellenségek, üldözök és üldözöttek leszármazottai, megteremtsék a békés együttélés feltételeit. Erre Európában és Amerikában van mindenekelőtt szükség. Leibowitz környezetében, a hatvanas évek Izraeljében, a keresztény környezettől elszakadó nemzeti lét megalkotása volt az elsődleges feladat. De a párbeszéd leibowitzi elutasításának mégsem ez a fő oka, hanem a saját zsidóságához való viszonya.

Induljunk ki abból, hogy a párbeszéd a mai zsidóság és a mai kereszténység között zajlik, így a párbeszéd során a *mai* identitását konstruálja újra a két fél. Ebből a szempontból a korábbi hozzászólók által emlegetett második szentélykorabeli zsidó irányzatok éppen annyira irrelevánsak, amennyire az egyházatyák írásai azok. A történelmi tények helyett egyedül az számít, hogy ki miként *olvassa* a történelmet, önmaga – és ezáltal a másik fél – értelmezése *egyik* forrásaként. Tehát nincs értelme kritizálni Leibowitzot egyoldalúsága folytán, inkább igyekezzünk megérteni őt magát.

Az olvasat jelentőségére hadd hozzam fel a legalapvetőbb kérdést, amit Leibowitz is feszeget: mi a két vallás egymáshoz való viszonya, ha már elszakadtunk a hagyományos *Verus Israel*-teológiától és az „Ézsau = Edom = kereszténység” képlettől. A szintén provokatív véleményéről ismert egykori jeruzsálemi tanárom, a középkori történész *Israel Yuval* hívta fel a figyelmünket arra, mennyire félrevezető a hagyományos „anya-lánya” felfogás. Ennek következménye például, hogy Strack és Billerbeck klasszikus rabbinikus forrásgyűjteménye az Újszövetséghez abból indul ki, hogy a leány-vallás vette át a textusokat az anya-vallástól. Azonban a rabbinikus párhuzamok gyakran több száz évvel későbbi forrásokból ismertek csupán; sok esetben érvelhetünk amellet, hogy a zsidó változat reagál a

korábbi keresztény alapszövegre. Vagyis a rabbinikus zsidóság és a kereszténység egymás nővérei, a második jeruzsálemi szentély körüli vallás (civakodó) leányai. Hozzáteszem, a javnei rabbinikus zsidóság egy-két évtizeddel fiatalabb húga a páli kereszténységnek.

Mint sok nővér-pár, a két vallás is egymás *ellenében* fejlődött kétezer éven keresztül, állítja Yuval. Mindkettőben kimutathatóak nem csupán a közvetlen átvételek, hanem az átértelmezett átvételek, a másik állítását implicit módon tagadó, kifordító átvételek. Ilyen értelemben valóban radikális fordulat a huszadik századi „egymásra borulás”. Leibowitzcal együtt így magam is megkérdem: valóban van értelme feladnunk a vallásunk, hitünk, identitásunk forrásait – a Másik ellenében létrejött elemeit – a békés egymás mellett élés érdekében?

Úgy vélem, ha a párbeszéd célja valóban a tolerancia megalapozása, akkor éppen a különbségeket kellene hangsúlyozni, a Másik, az enyémmel szögesen ellentétes álláspontját megérteni. Tisztelem a keresztényeket, így nem várom el tőlük, hogy feladják hitük alaptételét, és azt állítsák (vagy hazudják a szemembe), hogy a kereszténység tanítása szerint én éppúgy üdvözülni fogok, mint az, aki hisz Jézus messiásvoltában. De remélem, ők is megtisztelnak engem azzal, hogy elfogadják, szerintem ez a hitük alaptalan. Követelem, hogy a hittanórán pontosan tanítsák: az Újszövetség (Máté 27; Márk 15, Lukács 23, János 19) szerint egy jeruzsálemi zsidókból álló tömeg „szavazta meg” Jézus halálát. De tegyék hozzá, hogy a mai zsidók irányában a keresztényi szeretetnek van helye, mint ahogy én sem nevelem majd gyermekeimet a náci és nyilasok leszármazottai iránti gyűlöletre. Nem várom el, hogy a keresztények feladják évezredes szokásaikat, és ne imádkozzanak az én megtérésemért – mint ahogy én is elmondom az *Alénu* ima két évezredes szövegében azt, hogy „ők az üresség előtt borulnak le, és olyan istenséghez imádkoznak, aki nem segít”. Tisztelem a hitüket és a szokásaikat, és köszönettel veszem, ha azért imádkoznak, ami őszerintük az én javamat szolgálja. Kérem azonban a keresztényeket, értsék meg, hogy az elmúlt kétezer évben a vallásom legnagyobb rabbijai nem fogadták el a $3 = 1$ állítást, és ezért a kereszténységet nem tekintjük monoteizmusnak. Amiből természetesen nem következik, hogy „kardélre hánynánk” a bálványimádó keresztényeket és jószágaikat (v.ö. 5Mózes 13,16) – éppen ebben nyilvánul meg az a tolerancia, amely egymás megértéséből származik. És abban, hogy ők sem küldenek engem az inkvizíció máglyájára. A békés együttélés a Másik valódi énjének elfogadására épül, nem a kényszeredett öncenzúrára.

Keresztény oldalról többször kérdezték tőlem, hogy mi zsidók, miért nem fogadjuk el Jézust megváltónak, hisz annyi ószövetségi jóslatot beteljesített. Zsidó oldalról pedig azt hallottam, milyen „marhaság” Jézust messiásnak tekinteni. Válaszom az, hogy mindkét vallás egy-egy

kirakós játék, amelynek darabjait kétezer év nagy tudású rabbijai és teológusai tökéletesre csiszolták. Mindkét rendszer logikus, elemei maximálisan illeszkednek, a két rendszer mégis inkompatibilis egymással. Ha a keresztény puzzle-ból kivesszük a „Jézus” feliratú kockát, mindenki látja, hogy ott egy űr támad, amelyet egyedül ezzel a darabbal lehet betölteni. Ugyanezt a darabot viszont valóban marhaság belegyömöszölni a zsidó kirakós játékba, hiszen utóbbi nélküle is teljes. Vitatkozhatunk azon, hogy vajon a két puzzle ugyanazt ábrázolja-e, és ha igen, akkor a kirakott kép valóban a vallások közös lényege-e. (Véleményem szerint a kirakós játék egyes kockái alkotják egy-egy vallás lényegét, vagyis érdektelen a kirakott kép azonossága. Mellesleg, még a kép sem azonos.) Bárhogy is legyen, a kölcsönös toleranciát mindaddig nem alapozzuk meg, amíg nem értjük a két kirakós játék alapvető különbségeit.

Félreértés az, hogy a két vallás közötti különbség oka az Újszövetség. Nem. A két vallás két, jellegében és tartalmában erősen eltérő szövegtörzshöz épül. Történetesen e két törzs egy kis része – a Tanakh és az Ószövetség – átfedi egymást, de még ezen belül is eltérő az, hogy mely szövegek milyen hangsúlyt kapnak. Továbbá, a két vallás szövegtörzsének további részei (a rabbinikus irodalom, ill. az Újszövetség és a teológiai irodalom) hatására a két vallás hívei más és más eszközökkel olvassák még a Héber Bibliát is.

A Harmai Gábor által említett allegorikus és tipologikus megközelítések éppúgy ismeretlenek a hagyományos zsidóságban (a *remez* ritkán használt módszere is csak hasonló, de nem azonos az allegorikus értelmezéssel), mint ahogy a midrások szövegtörzsi kreatív játéka a kereszténységben. Így a Bibliából kiolvasott üzenetek nem csak mások, de más jellegűek is. A keresztény kommentárok etikai-filozófiai kérdéseivel szemben a rabbinikus kommentárok nyelvi problémákból vagy a középkori értelmezések közötti ellentmondásokból indulnak ki. A rabbi elsősorban a mondat alatti (betű, szó, tagmondat), míg a keresztény kommentárok a mondat feletti egységeket (megnyilatkozás, történet) elemzik. A zsidó értelmezés ahistorikus volta mellbevágó a külső szemlélő számára. Ha pedig az első ránézésre kiolvasható üzenetek nem elfogadhatóak (mint például Jerikó ostroma esetén), akkor a megoldás módjai is mások: a rabbi vagy tényként elfogadják az isteni parancsra történt vérengzéseket, vagy olyan elemekkel egészítik ki az eredeti történetet, amelyek elfogadhatóbbá teszik azokat. Egy zsidó számára, a *módszertan* miatt, a Héber Biblia keresztény interpretációi éppannyira idegenek, mint bármely más vallás szent szövegének az interpretációi – és viszont. Az autentikus zsidó és az autentikus keresztény Tanakh-értelmezés nem kombinálható jobban, mint a homéroszi és a védikus szövegek kommentárjai. Mindez nem zárja ki, hogy egymás értelmezésének meghallgatása nem lenne érdekes, sem azt, hogy

ne lehessen kifejleszteni (poszt-)modern, kombinált (de a hagyományba *nem* beleilleszkedő!) interpretációs technikákat.

Ha más nem, akkor a Tízparancsolat az, ami közös a két vallásban, vetik fel sokan. Tekintsünk el most attól, hogy eltérő módon osztják fel tíz kijelentéssé a bibliai szöveget, és attól is, hogy a középkor óta a zsidóságban a „613 tórai parancsolat” fontosabb kulcsszóvá vált, mint a Tízparancsolat. De mi az, ami – a két kőtábla és tartalmuk szimbolikus erején kívül – közös a két vallásban, túl a vallásoktól független, univerzális etikai értékeken? Tekintsünk néhányat a tízből. Isten egységét és a rituális célú ábrázolások tilalmát a kereszténység legtöbb irányzata sokkal engedékenyebben értelmezi, mint a zsidóság (vagy az iszlám). A pihenőnap időpontjában és annak megtartásának módjában sincs egyetértés. A rövidebb szövegű, és látszólag egyértelmű, abszolút érvényű tilalmak közül is tekintsünk egyet: vajon miként alkalmazzuk a „ne ölj!” parancsolatot háborús helyzetben, vagy halálbüntetés, abortusz és eutanázia kapcsán? Ezekben a kérdésekben még két keresztény teológus vagy két rabbi között sincs feltétlenül egyetértés, hogyan beszélhetnénk ekkor közös zsidó-keresztény értékrendről? Láthatjuk tehát, hogy a két vallás között alapvető különbségek vannak, amelyeket – az igazi párbeszéd érdekében – egyértelművé kell tennünk, a felületes hasonlóságok túlhangsúlyozása helyett.

Ezek után térjünk vissza Leibowitz kirakós játékára, azaz zsidóság-definíciójára. (A kereszténységről vallott felfogását nem érdemes taglalni. Karasszon Istvánt parafrázálva: kéretik kereszténység kérdésében zárójelbe tenni Leibowitz vélekedését. Szerzőnk kereszténység-értelmezése valójában zsidóság-értelmezésének a függvénye.) Vitánk alapjául szolgáló cikk lényege – olvasatomban, Leibowitz oly sok más írásával egyetemben – a zsidó vallás radikális értelmezése. Leibowitz nem csupán az ókori szadduceusokat és esszénusokat, vagy a mai progresszív zsidóságot zárja ki a judaizmusból. Leibowitz ahhoz a szűk, főleg modern ortodox intellektüelekből álló irányhoz tartozott, amely szerint minden halákha. Ennek a felfogásnak másik jeles képviselője *Joseph Dov Soloveitchik*, aki tulajdonképpen (saját nagyapját, Hajim Soloveitchiket leszámítva) mindenkit kizár a „halákhikus ember” prototípusából. A „halákhikus ember” az az embertípus, aki a halákha mércéje révén tájékozódik a világban: aki a naplementében, a *homo religiosus*-szal ellentétben, nem a végtelen Teremtő által nyújtott esztétikai élményt, és a kognitív emberrel szemben, nem a Föld és a Nap egy különleges geometriai elrendezését látja, hanem a *skia* (a halákhikus napnyugta) pillanatát, amikor új micvák kötelezettségei jelennek meg. A zsidó vallás eme halákha-centrikus felfogása Maimonides *Misne Toráját* tekinti mintaképnek: ebben a műben ugyanis minden-minden (értsd: hitelvek, filozófia, kozmológia, angelológia, teológiai is)

halákhává válik. És valóban, figyeljük meg, hogy Maimonides művei közül a *Misne Tora* vált a zsidó vallás egyik alapművévé, miközben filozófiai *Tévelygők útmutatója* perifériakussá (ha nem teljesen negligálttá) lett a rabbik körében. (E két munka sorsa önmagában is illusztrálja a keresztény teológia és a rabbinikum közötti módszertani szakadékot.)

Tehát Leibowitz zsidóság-felfogása radikális, de egyáltalán nem védhetetlen. Nem ignorál többet a múltból, nem értelmez át többet a forrásaiból, nem csavarja ki jobban a „zsidóság lényegét”, mint azok, akiket zsidó oldalról bírál. Egyetlen példát említve, nem Leibowitz írásából, hanem a *Szombat* közelmúltbeli számaiban található néhány cikkre reagálva: vajon a *tikkun olam* (szó szerint: a „világ megjavítása”) az amerikai szekuláris és progresszív zsidóság köreiben ma rendkívül népszerű gondolata – amelyik „nyilván” kapcsolódik a „közös zsidó-keresztény gyökerekhez” – mennyiben eredeztethető zsidó forrásokból? A fogalom eredete a 16. századi luriánus kabbalában található: a messiás akkor jön el, ha a teremtés során összetört „cserepeket” összegyűjtjük, és ezáltal „megjavítjuk a világot”. A cserepek összegyűjtése a micvák gyakorlása révén történik. Micvák alatt a kabbalisztikus források természetesen a 613 tórai parancsolatot értik: az ómer-számlálást, a szukkoti lulav-lengetést vagy a szombat betartását (és a többi mellett a *cedakka*, a jótékony adakozás parancsolatát is). Ahogy a modern korban a szekularizált és progresszív zsidók körében átalakult a *micva* fogalma – ma már a „jótett” szinonimája, a modern nyugati etika mércéje szerint –, úgy alakult át a *tikkun olam* fogalma is. A keresztény-zsidó párbeszéd leglelkesebb zsidó résztvevői szerint a világot nem a kóser vágás, hanem környezettudatos magatartás, nem a kohanita áldás, hanem a diktatúrák elleni tüntetések „javítják meg”. Felteszem tehát a kérdést: ki az, aki kevésbé csavarja ki a „hagyományos zsidó-keresztény gyökerek” zsidó felét? Leibowitz a maga radikális, halákha-centrikus zsidóságértelmezésével, vagy pedig az, akit Leibowitz bírál?

Ezt mindenkinek magának kell eldöntenie. Csak arra vigyázzunk: az identitásunkat önmagáért határozzuk meg, ne pedig a politikailag korrekt párbeszéd érdekében. Különben oda jutunk, amit Tatár György említett: a keresztény-zsidó párbeszéd megmarad üresnek és semmitmondónak. Ha viszont a párbeszédétől függetlenül definiáljuk az identitásunkat, majd a dialógus során felvállaljuk az ütközéseket is, valóban értékes és hasznos diskurzus indulhat meg.

A szerző számítógépes nyelvész és hebraista, a hollandiai Groningeni Egyetem oktatója.