

**MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont  
Munkafüzetek 94.**

**Vincze Kata Zsófia**

## **Tradíció, emlékezés, értelmezés**

**Az egyiptomi kivonulás-történet értelmezése  
a mai budapesti zsidóság vallásos jelenségeiben**

**© Vincze Kata Zsófia, Budapest, 2004.**

**Szerkesztette: Horváth Réka**

**Szaklektor: Papp Richárd**

**Sorozatszerkesztő: A. Gergely András**

**ISSN 1416-8391  
ISBN 963 9218 97 9**

**MTA Politikai Tudományok Intézete  
Etnoregionális Kutatóközpont  
Budapest, 2004.**

Regionális tanulmányainkat azzal a céllal adjuk ki, hogy segítsék az új tudományos eredmények vitáit és terjedését. A publikációk a szerzők véleményét tartalmazzák, amelyért maguk a szerzők vállalnak felelősséget. E tanulmány megjelenését az ELTE BTK Szimbiózis Alapítványa, az ELTE Társadalomtudományi Kar Kulturális Antropológia Szakcsoportja, valamint az MTA Politikai Tudományok Intézetének segítségével tette lehetővé. Kiadásához az OTKA T 035241 számú kutatási keret biztosított anyagi háttérrel.

Kiadni, másolni csak a szerzők engedélyével és az MTA Politikai Tudományok Intézetének hozzájárulásával lehet.

Tárgyszavak: identitás, vallás, zsidóság, Budapest, szubkultúra, rítus, hagyomány, hermeneutika, kollektív emlékezet, hitélet, ortodoxia, szakralitás.

# TARTALOM

## Bevezetés

### 1. A hagyomány szövegeihez való viszonyulás, mint hermeneutikai probléma

### 2. A kulturális emlékezés (a tradíció tudásának) közösségformáló ereje a zsidó identitásban

- a) Istennevekre vonatkozó emlékezés és tudás jelentősége a zsidó identitásban
- b) A zsoltárokra vonatkozó tudás jelentősége a zsidó identitásban

### 3. Az egyiptomi kivonulásra való emlékezés narratív formái a zsoltárszövegekben

- a) A zsoltárok keletkezéstörténet emlékezete (A Dávid-ima mítosz)
- b) A kivonulás emlékezési alakzata a zsoltárokban (Isten neve, mint Izrael uralkodója, királya)
- c) Az elkülönülés, tisztaságkultusz és névtabu, mint védekezés
- d) Az emlékezésre való elkötelezettség emlékezetes történetei

### 4. Istennévre való emlékezés stratégiái a Tarot paraliturgikus tevékenységeiben

### 5. Jahvikus történetek identitásformáló stratégiája a budapesti diaszpórában

- a) Miként beszélhetünk jahvikus történetekről?
- b) A jahvikus történet kutatási szituációja, mint hermeneutikai probléma
- c) A jahvikus történetek értelmezésének módja

### 6. Szédereste a budapesti Bethlen téri zsinagógában

1. Problémafelvetés, módszerek
2. Az egyiptomi kivonulásra való emlékezés a mai galuti peszáchkor
3. Peszách előkészületek
  - a) A kikóseroltatás, chóméctalanítás
  - b) A kikóseroltatás skálája
  - c) A chóméc felkutatásának szertartása
  - d) Az elsőszülöttek böjtje
4. Szédereste a zsinagógában
  - a) A Széder jelentése és micvái
  - b) A Szédertál
  - c) A közönséges macesz és a maca smura
  - d) „Beszélj el fiadnak” A tradíció átadásának micvája Szédereste
  - e) A négy kérdés (Má nistáná)
  - f) Az Áfikomán
  - g) A külső kör viszonya a tradícióhoz
5. Pészach második napja: Szédereste otthon
6. Konklúzióként: a mai zsidó identitás és a mai élő zsidó kultúra „éppen ilyen”-sége

### 7. Sábesszek és szombatok

1. A Sábessz mint a teremtésre és az egyiptomi kivonulásra való emlékezés alkalma
2. Beszélgetés a Szombatról: beszélgetőtársak, módszerek
3. Nem minden szombat Sábessz?
4. A szombat bejövetele
5. Neológ és ortodox Kiddustartás otthon
6. Kiddus a neológ zsinagógában
7. Kiddus az ortodox étteremben
8. A szombati pihenés
9. Az idő másféle megtapasztalása elválasztja a kultúrákat

10. A Szombat van az emberért vagy az ember Szombatért? Különféle zsidó vallási identitás családon belül
11. A szombat megszegése vagy a törvény felfüggesztése
12. Kitérő: „a neológok nem tartanak igazi sábeszt”
13. A Holocaust-élmény - kiút a tradícióból
14. Szombati mieve
15. Hávdálá (a szent és profán idő elválasztása)
16. Konklúziók: a szombattartás különbözősége a tradícióra való különféle emlékezésmód szerint

## **8. Befejezés helyett**

### **Szakirodalom**

## Bevezetés

E tanulmány kérdése az, hogy vajon miként beszélhetünk élő zsidó kultúráról ma, miként beszélhetünk zsidó kulturális kollektív identitásról Budapesten, illetve milyen elméleti, módszertani lehetőségek kínálóznak a zsidó identitás körüljárására.

Az ekként megfogalmazott kérdés a továbbiakban a következőképpen szervezi e dolgozat gondolatmenetét:

**I. A hagyomány szövegeihez való viszonyulás, mint hermeneutikai probléma** (az *önértelmezés* és az *emlékezés* fogalmai szerint).

**II. A hagyomány tudásának jelentősége a zsidó kollektív identításban**

- a). A zsolttárokra és b.) Istennevekre vonatkozó tudás szerepe a zsidó kollektív identitásképzés kulturális emlékezetében.

**III. Zsoltárszövegek elemzése az egyiptomi kivonulás-történet intertextusa tekintetében**

A zsidó szövegtelmezés hermeneutikája, mint kulturális emlékezési stratégia.

A zsoltárszövegekben lévő jahvikus történetek, mint a szervezett kulturális emlékezet alakzatai.<sup>1</sup>

- a) A zsoltárok keletkezéstörténetének emlékezete.
- b). A kivonulás emlékezési alakzata a zsoltárban (Isten neve, mint Izrael uralkodója, királya, szövetségese).
- c). Az elkülönülés, tisztaságkultusz és névtabu, mint védekezés a bálványimádókkal szemben (Isten nevének és népének szentsége).
- d). Az emlékezés követelménye a zsoltárookban.<sup>2</sup>

**IV. A Tarot tana**, Isten nevének mágikus, „paraliturgikus” gyakorlatának tudománya.<sup>3</sup>

**V. A budapesti diaszpórában élő zsidóság jahvikus történeteinek és ön-identifikáló vallomásainak értelmezése az egyiptomi kivonulás-történet mozzanatai alapján**

- a). A kutatás hermeneutikai szituációja (a mai élő zsidó kultúra, mint egy „másik” kultúra megértésproblémája).
- b). Mit jelentenek a jahvikus történetek?
- c). Hogyan értelmezhetőek a mai jahvikus történetek?

---

<sup>1</sup> Itt olyan narratívákat nevezek jahvikus történeteknek, amelyek szervezőeleme a zsidó Istennév (Jahve) valamely változata. Ide tartoznak a zsoltárookban lévő jahvikus történetek, a Tarot kártya névkiszámítási történetei (Istennév-misztikája), a hivatalos és nem hivatalos vallás Istennévvel kapcsolatos történetei, előírásai, rítusai, illetve az interjúalanyaim által elmondott, megélt jahvikus hiedelemszerű történetek.

<sup>2</sup> Az emlékezés parancsa mindvégig átszövi Jahve megnyilatkozásait a Tórában. A kivonulásra való emlékezés a zsidóság alapítótörténetére, az egyistenhitre való emlékezést jelenti. A Deuteronomiumból olvassuk: „Vigyázz magadra, hogy el ne feledkezzél az Úrról, aki kihozott téged Egyiptom földjéről, a szolgaságnak házából!” (5 Móz. 6:12.)

<sup>3</sup> A Tarot kártyákról van szó.

1. A kivonulás emlékezési alakzata (a saját országon kívül kapott törvények megtartása a diaszpórában).
2. Elkülönülés, tisztaságkultusz, megszentelés (pótnév, névtabu, tisztító-, gyógyító-eljárások és más Istennév gyakorlatok a megszentelés jegyében).
3. Az emlékezés követelménye (a zsidóságba visszatanolók, visszatérők).

## **VI. Szédereste a budapesti Bethlen téri zsinagógában (esettanulmány)**

1. Problémafelvetés, módszerek
2. Az egyiptomi kivonulásra való emlékezés a mai gáluti peszáchkor
3. Peszách előkészületek
  - a). A kikóseroltatás
  - b). A kikóseroltatás skálája
  - c). A chóméc felkutatásának szertartása
  - d). Az elsőszülöttek böjtje
4. Szédereste a zsinagógában
  - a). A Széder jelentése és micvái
  - b). A Szédertál
  - c). A közönséges macesz és a maca smura
  - d). „Beszélj el fiadnak”. A tradíció átadásának micvája Szédereste
  - e). A négy kérdés (Má nistáná)
  - f). Az áfikomán
  - g). A külső kör viszonya a tradícióhoz
5. Peszách második napja: Szédereste otthon
6. Konklúzióként: a mai zsidó identitás és a mai élő zsidó kultúra éppen ilyensége.

## **VII. Az emlékezés alkalma: a Sábész**

1. A Szombat, mint a teremtésre és az egyiptomi kivonulásra való emlékezés alkalma
2. Beszélgetés a Szombatról (a beszélgetőpartnerek bemutatása)
3. Nem minden szombat Sábész? (nem mindenki tart minden szombatot)
4. A szombat bejövetele (készülődés, gyertyagyújtás)
5. Ortodox és neológ péntek esti Kiddustartás otthon
6. Kiddus a neológ zsinagógában
7. Kiddus az ortodox étteremben
8. A szombati pihenés (a munkatiltalom)
9. Az idő másféle megtapasztalása elválasztja a kultúrákat

10. A Szombat van az emberért, vagy az ember szombatért?<sup>4</sup>
11. A szombat megszegése, vagy a törvény felfüggesztése
12. Kitérő: „a neológok nem tartanak igazi sábeszt (egy ortodox véleménye a neológok vallási viselkedéséről)
13. A Holocaust-élmény kiút a tradícióból
14. Szombati micve
15. A Hávdálá
16. Konklúziók: a szombattartás különbözősége a tradícióra való különféle emlékezőmód szerint.

**VIII. Konklúziók.** E tanulmány célja: lépésről lépésre megismerkedni egy másik kultúra néhány jelenségével. Az első fejezetek célja éppen ez: beletanulni abba a kulturális tradícióba, amely „más” számomra, majd megérteni és megértetni az olvasóval a maga történeti kontextusában ennek sajátosságait, jelenlegi élő működését.

A tanulmány végére remélhetőleg körvonalazódik az, hogy miként rendelkeznek identitásképző erővel a jahvikus történetek emlékezői alakzatai a mai élő zsidó kultúrában.

---

<sup>4</sup> A mondás a szállóigévé vált kijelentésből származik: „Az ember kapta a szombatot, és nem a szombat az embert.” (Mechiltá, Ki Tiszá 5.)

## 1. A hagyomány szövegeihez való viszonyulás, mint hermeneutikai probléma

Mivel elemzésemben a szokások, az írott és íratlan hagyomány által meghatározott zsidó identitásképződésről, változásról lesz szó, a legfontosabb kérdések a továbbiakban az *értelmezés* és az *önmegértés* elméleteihez vezetnek. Önmegértésen a hagyomány szövegeinek megértése révén történő kulturális önidentifikációt értem, és a továbbiakban e szerint fogalmazom meg a kérdéseim.

Ehhez azonban körül kell határolnom a kulturális emlékezés, az identitás, és a tradíció fogalmát. *Emlékezésen*, Jan Assmannt követve, a múlthoz való viszonyulást értem.<sup>5</sup> A kulturális emlékezés, mintegy hermeneutikai tevékenységként, voltaképpen a múlt jelenben történő jelentéssel telítését jelenti, azaz egyfajta szemiotizálási aktust. Az emlékezés ilyenként azt szelektálja, azt beszél el a múltból, ami a kollektív identitásról való elképzelést képezi, erősíti, formálja, és ez válik a „saját” (jelenből értelmezett) múlt hagyományává. Azok az elbeszélések és normák, amelyek egy közösség hagyományát alkotják, voltaképpen a közösség hovatartozását jelentik. A kollektív identitást a közös tudás és az önmagukról alkotott, tudatosított önelképzelés építi.

A kulturális emlékezés - mint múlthoz való viszony - az időbeli távolság hermeneutikai kérdését teszi fel: mi az, ami a múltból a kulturális konnexió révén továbbhagyományozódik az idők folyamán? Lévéen, hogy e továbbhagyományozódás módja kultúránként, népcsoportként és vallásonként változó, itt az a kérdés: milyenek a zsidó nép kulturális emlékezésének stratégiái?

Az emlékezésnek a *feledés* is része. Így a múlthoz való viszonyulás feltétele a jelen megkülönböztetése a múlttól, ennél fogva a változás észlelése. Az írásos hagyomány kiváló példája lehet ennek.<sup>6</sup> Talán az írásos hagyományhoz való értelmezői viszonyulás elemzése (amit e dolgozatban megkísérek) közelebb visz majd ahhoz a kérdéshez is, hogy miként működik, változik a zsidóság kulturális emlékezése. Assmann emlékezés-fogalmába ugyanis beleértetem az interpretációt is, mely a zsidóság esetében sokban függ a saját politikai hatalomtól, helyzettől, körülményektől.

Assmann az *identitást* politikai képzelőerőként gondolja el, azonban itt nagyon fontos, hogy ez az identitás éppen a gadameri „hagyományban való benne állásból”,<sup>7</sup> az ebben kialakuló önértelmeződéséből jön létre. Körkörös mozgásról van szó: a hagyomány szövegei a jelen szituációra adott válaszok, de a jelen szituáció is az értelmezés révén írja át, gondolja újra a hagyomány korábbi értését.

---

<sup>5</sup> Assmann 1999:16.

<sup>6</sup> A zsidóság tudását voltaképpen az írásos hagyomány különböző értelmezéseiből meríti. Az értelmezések során a szövegekkel való szembesüléskor a nyelvi távolság a legnyilvánvalóbban érzékelteti a múlt és jelen közötti kulturális változást. Az értelmezésnek (például a törvények applikációiban) ezt a nyelvileg rögzített hagyományt kell „helyesen”, hitelesen érteni ahhoz, a jelenben érvényesülhessen az írás üzenete.

<sup>7</sup> Gadamer: 1984:124-125.



A diaszpórában lévő zsidóság számára a második templom lerombolása után a kollektív identitás megőrző szerepét (Szentély, ország és főpap hiányában)<sup>8</sup> a hagyomány kanonizált szövegeinek értelmezése veszi át. Assmann ezt a jelenséget a rituális koherenciából a textuális koherenciába való átmenetnek nevezi. „Ezúton új konnektív struktúra születik. Kötőereje nem az utánczás és a megőrzés, hanem az értelmezés és az emlékezés. A liturgia helyébe a hermeneutika lép”.<sup>9</sup>

Az értelmezés gondolatát többek között azért is tartom szükségesnek az emlékezés működésébe beleérteni, mivel az emlékezés a kommunikációban kap érvényességet.

A zsidóság esetében különösen érdekes az a kérdés, hogy mi, miért, és miként telítődhet jelentőséggel a múltból. Elméleti válaszként azt lehetne mondani: az kap jelentést, ami a jelen politikai, társadalmi és kulturális szituáció terében értelmezhető, hasznosítható. Az emlékezés körvonalait a jelen társadalmi keretei szabják meg. Assmann továbbgondolja Maurice Halbwachs elméletét, amely a kollektív emlékezés kapcsán társadalmi keretekről (cadres sociaux) beszél: az ember és társadalom csak arra képes emlékezni, ami a mindenkor jelen vonatkozási keretein belül múltként rekonstruálható, és ekkor pontosan az merülhet feledésbe, aminek az adott kultúrán belül nincsenek vonatkozási keretei.<sup>10</sup>

Dolgozatom kérdésseltevésében a kulturális emlékezést (mint hermeneutikai múlt-értelmezés és önértelmezés működését) az Istennevek emlékezési alakzattá formálódása révén próbálom levezetni. Emlékezési alakzaton itt a kulturális emlékezet szemiotizálódó jelenségeit értem, vagyis azokat a történeteket, amelyeket kulturális emlékezés emlékezőként gyakorol. E kiemelt szerepű narratívák bizonyos történelmi szituációban szimbólumként jelentéssel telítődnek, és a szimbólumot hordozók kultúrájának sajátos, reprezentáns elemévé válnak, ilyenként pedig kollektív identitásképző erővel rendelkeznek. Ilyen például a dolgozatomban elemzett, Egyiptomból való kivonulás történetének emlékezési alakzata, melynek elemei a mai diaszpóra problémáit fogalmazzák meg, és a mai diaszpóra tapasztalatát legitimizálják, pl.: fogságtapasztalat idegenek között, elkülönülés a tisztaságkultusz révén, Szövetség a pusztában (kiválasztottság a törvény által), Ígéret földje (a diaszpóra messiás-várása, vagy a Szentföldre való vágyakozás). Elemzéséből majd kiderül, hogy az emlékezés alakzatai nemcsak a múltat artikulálják, hanem a jövőt megalapozó elkötelező érvénnyel is rendelkeznek.

Az egyiptomi kivonulás-történetre vonatkozó kulturális emlékezés működését gyakorlatilag négy területen próbálom megérteni: a 3. részben a zoltárok mai zsidó exegézise révén, ahol a múlt szövegeinek a mában szemiotizálódó jelentőségéről lesz szó; a 4. részben a Tarot tanának (az Istennév tudományának) a jelen felé való tovább-hagyományozódásáról paraliturgikus cselekvésekben; az 5. részben pedig budapesti zsidók vallomásait elemzem a vallásra vonatkozó tudás, illetve a vallásos zsidó identitás változása (és ugyanakkor megőrzése!) szempontjából, a 6. részben lévő esettanulmány során pedig konkrétan egy ünnep

---

<sup>8</sup> Az első zsidó gyülekezeti házak (Bét Kneszet) akkor épültek, miután a jeruzsálemi első Szentélyt lerombolták. A zsinagógát Bét Midrásnak (az értelmezés házána), tanháznak, Bét Tfilának (imaháznak) nevezik. A második Szentély lerombolása óta ezek a zsinagógák adnak otthont az imának, az értelmezésnek és a rítusnak. A zsinagóga viszont nem azonos a lerombolt Templommal, amely csak a Messiás eljövetele után fog újjáépülni.

<sup>9</sup> Assmann 1999:17.

<sup>10</sup> Assmann 1999:37.

megtartása és megélése által derülhet ki, hogy miként telítődhet ma jelentéssel az egyiptomi kivonulás-történet.

Mindhárom fejezetben az említett kivonulás-történetet és ezen belül a narratívát szervező monoteista Istennévre (istenképzetre) vonatkozó emlékezés példáit veszem kiindulópontul ahhoz, hogy a tanulmány végére talán körül lehessen határozni a választ arra a kérdésre, miként rendelkezik jelenleg identitásképző erővel (a diaszpórában élő Budapest zsidóságának egy része számára) a tradícióra való emlékezés. Erre a történeteket, hiedelmeket, zsoltár-értelmezéseket konstruáló emlékezésmódra, talán azt a fogalmat is ki lehetne találni, hogy „*jahvikus emlékezésstratégia*”, amely azt jelentené, hogy olyan rekonstruálási technikát használ, amely a történelem tényeit a mindenkori egyistenhit neve alá rendeli.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Ez a szemlélet rokon az ún. deuteronomikus bibliaiskolával, amely a zsidóság múltját kizárólag Jahve neve alá rendelve, és a monoteizmus szigorú szabályai által meghatározott történelemmé szerkesztette át, kizárva ilyenként a valamikori többistenhit körüli hagyományokat. Az iskola múltértelmező szemlélete (értelmezésem szerint) máig hat.

## 2. A kulturális emlékezés (a tradíció tudásának) közösségformáló ereje a zsidó identításban

### a) Istennevekre vonatkozó emlékezés és tudás jelentősége a zsidó identításban

A lentebb elemzett interjúkból is kiderül, hogy a „zsidónak lenni”<sup>12</sup> pontos definiálása lehetetlenség. Az olyan identitáscímkék - mint ortodox, asszimilált, neológ, vallásos, nem vallásos zsidó - olyannyira relatív érvényességűek, hogy maximum tájékozódásként alkalmasak, de semmiképp sem lehet e terminusok jelentéstartalmával egy-egy zsidó embert vagy közösséget egyértelműen behatárolni.<sup>13</sup>

Assmann a zsidó vallásban az Egyiptomból való kivonulás emlékezési alakzatát értelmezve a kivonulásra való folyamatos emlékezésre teszi a hangsúlyt, arra az emlékezéstechnikára (mnemotechnikára), amelyet a Deuteronomiumban megnyilatkozó Isten ír elő.<sup>14</sup> Hiszen a Deuteronomiumban Isten megszólalásakor folyton emlékezteti a zsidókat a kivonulásra. (A törvények, tilalmak, parancsolatok „*Én vagyok a te Istened, aki kivezetett téged Egyiptom földjéről...*” formulával kezdődnek. A deuteronomium szövegvédő záróformulával végződik, amely a szöveg teljes épségének megőrzésére int. Ugyanakkor a szöveg emlékezetességét ma is használt emlékeztető jelek mutatják: „*és kössed azokat a te kezedre jegyül, és legyenek homlokkötőül a te szemeid között*” 5. Móz 6, 8, 9.)<sup>15</sup>

Az Egyedül-Jahve-mozgalom és a kivonulás (mai, élő a zsidó kultúrában is) folyamatosan jelenlévő történet. Értelme a zsidó monoteizmus legitimizálása. Assmann a kivonulást a vallás kultúrából való kiválásaként gondolja el (amely persze később újfajta kultúrát hoz létre), de a kivonulás pillanatában ez monoteista vallás a zsidó és nem zsidó többistenhitűség és ezek kulturális jelenségei (bálványok, idegenekkel való házasság stb.) ellenében jön létre. A kivonulás pedig a zsidók egyik csoportosulásának, az egyedül Jahvet imádóknak a kiválása.

Valójában ekkor nemcsak az idegen környezetből, hanem a saját kultúrából való kivonulás is megtörténik. Ebben az új vallásban az emlékezetformálás új formában van jelen, és ezt a monoteizmus iránya, az egyedüli Isten neve (egy-egy számú megszólalása és egyedüli nevének imádása) fémjelzi. A rengeteg (és Assmann szerint „természetellenes”) tisztasági előírás, az idegentől és a saját egy részétől való *elkülönülés* miatt szükséges. Assmann az „ércfal” metaforát használja: „A fal nem volna olyan magas, és a határ nem volna olyan éles, ha nem a saját kultúrán belül húzódná. A fallal elhatárolt életformának azonban a mindennapoknak a magától értetődő rutinjával szemben kell érvényre jutnia, ezért jól kimunkált, minden természetességet nélkülöző törvények szolgálnak alapjául. Aki e törvények szerint él, egy pillanatra sem felejt el, hogy kiféle-miféle és hova tartozik.”<sup>16</sup>

Ezekben a rítusokban az is különös, hogy (szemben más vallásokkal) a köznépre és papokra egyaránt vonatkozik. Vagyis a *népi* identitást elhatároló tevékenység szigorú, az előírásra,

<sup>12</sup> A formulát Donin Hayim Halevi könyvének címéből kölcsönözöm. (Vö. Donin 1997.)

<sup>13</sup> L. erről Papp Richárd esettanulmányát a budapesti Bethlen-téri zsinagóga közösségéről. Itt a közösség saját magának ilyen módon kategorizálja: mindennapos zsidók, ortodoxok, szombatos zsidók, háromnapos zsidók és nagyünnepi zsidók, attól függően ki milyen gyakran jár zsinagógába. (Papp: kézirat)

<sup>14</sup> Assmann 1999:199-223.

<sup>15</sup> Az ima és a rituális élet ma is használt kellékei (bórszíjak a kézen, homlokkötő, mezüze) a szövetségre való emlékezés tárgyai.

<sup>16</sup> Assmann 1999:203.

törvényre (amit kizárólag Isten neve jelöl meg) vonatkozó emlékezést és felejtést pedig a bűn princípiuma szervezi. (Aki eltér ebből a zsidóságot jelentő szellemi térből, amelyet Isten törvényei jelölnek ki - a kivonuláskor kapott szövetség szerint - ezeriziglen bűnhődik meg.)

Isten neve, amely az első parancsolatok legfontosabb tényezője, a monoteizmus szellemében, féltékeny, féltő istenséget jelent ki a szövetségben. Assmann szerint a népet, ettől kezdve, a kivonulás és az elhatárolódás definiálja. „A nép Egyiptomból való kivétele szabályos alapító aktus, amely nemcsak a nép, hanem Isten identitását alapozza meg.”<sup>17</sup>

A Deuteronomium az elkülönülés olyan alapító okirata, amely a tisztán vallási identitás modelljét írja elő, de ezt etnikai alapon teszi. A „néppé”, „szent néppé”, „Isten népévé”, „nyájává” (héberül Cod) formálódás a szerződés szerint Isten neve alá való rendelődést jelent, ám minden más közösségtől való elkülönülés értelmében. (Az elkülönülés etnikai problémáiról a 3, 5. részben lesz szó, itt csak annyit, hogy az elkülönülés nem ellenszegülést jelent.)

Az identitás megalapozása a *kivonulás és Isten nevében szerveződött vallási alapú identitás* miatt maradhatott tartóssá a saját országon kívül is. A keleti ókori etnikumok általában a harcok révén a politikai identitás elvesztésével elveszítették nemzeti identitásukat és valamelyik más népbe beolvadtak, egyedül a zsidók nem felejtették el identitásukat, a babiloni számkivetettek gyülekezetének köszönhetően. Assmann szerint „ennek az identitásnak az a különlegessége, melyet Isten kötött a zsidó néppel: hogy az ő népévé emeljen ma téged, ő pedig legyen most neked Istened (Deut. 29, 13). Ez az újra és újra elismert formula az identitás magva.”<sup>18</sup>

Isten nevéhez, kiejtési, leírási tabuihoz, gyógyító funkcióihoz, tudásának mágiájához olyan vallásos gyakorlatokat, hiedelmeket teremt az emlékezés monoteista névszentség emlékező-közössége, amely valamiképp mindig önmaga identitását alapozza meg az egyistenhités névkultuszával. Az „Én népem” kiválasztottság-tudata, ugyanakkor a vallási gyakorlatokban, emlékező formákban egyfajta „szakrális identitást” mutatnak, melynek legfőbb alapja a monoteista és a mindenki mástól elhatárolódó vallás.

A kinyilatkoztatás és zsidó nép alapító mítosza nagy rejtélyének koncentrátuma az Isten neve, amelytől származik a nép „teljes tudásrendszere”, vagyis a jelentőséggel telített és a jövőt előíró történetek emlékei.<sup>19</sup> A 5. részben elemzett hiedelemgyakorlatok az Istennek körüli emlékezőmódot, vallásos tudás-változást kísérelik meg értelmezni.

---

<sup>17</sup> Assmann 1999:198.

<sup>18</sup> Assmann 1999:155.

<sup>19</sup> Alexandriai Philon könyvéből kiválasztott idézet annak a példája, hogy miként szervezi a név mint emlékező alakzat a hagyomány történeteinek narrativizálódását. Isten neve Ábrahám neve, Izsák neve mind olyan egy-egy történet alakzata, amely a hovatartozás el-nem felejtését idézi: „Mózes azonban jól tudta, hogy szavaiban kételkedni fognak saját népeinek tagjai és mindenki más is, ezért így szólt: „De ha esetleg megkérdezik mi a neve a küldömnek, és én magam sem tudom megmondani, nem az lesz-e a látszat, hogy áltatom őket? Isten erre így válaszolt: Először is mondd meg nekik: Én a Létező vagyok, hogy miután a létező és a nem létező közötti különbséget már ismerik, azt is megtudják, hogy nekem, akinek egyedül sajátja a létezés, semmiféle tulajdonnevem nincs. Ha azonban természetük folytán gyarlók lévén, a melléknevem után érdeklődnének, világosítsd fel őket, ne csak arról, hogy az Isten vagyok, hanem hogy ráadásul annak a három férfinak az Istene, akinek neve jelöli az erényüket: Ábrahám Istene, Izsák Istene, Jákob Istene, akik közül az első a tanulás, a második a természet, a harmadik a helyes életvitel révén elsajátítható bölcsesség mintaképe. S ha még mindig hitetlenkednek, meg fogják változtatni véleményüket, mihelyt fölvilágosítom őket három olyan jellel, amelyet korábban senki nem látott és nem hallott.” Alexandriai Philon Mózes élete (1994:35).

A másik rendkívül fontos ok, ami miatt a zsidó embernek kötelezően tudnia kell valamit Isten neve körüli misztériumról, az *Egyedül Jahve* mozgalommal is kapcsolatos, de ez már a szent terület emlékéhez kapcsolódik. Az egykori jeruzsálemi Templomban volt ugyanis egy Istennév-kimondási rítus: Jom Kippurkor a főpap a szentek szentjében a törvénynek megfelelően, nem hiábavalóan kimondta az Isten négybetűs nevét. A kiejtés módját egyedül ő tudta, a tudás pedig apáról fiúra hagyományozódott, de hatalmas titoktartás övezte. Amikor a Szentélyt lerombolták és szétszéledt a zsidóság, e tudás is odaveszett, hiszen a Szentélyen kívül, a Jom Kippuri ünnep templomi szertartásán kívül nem lehetett nem hiábavalóan kimondani. A név igazi tudása halhatatlanságot biztosítana annak, aki ezt tudná. A hiedelmek nagy része és a Tarot kártya gondolatisága ebből a névre vonatkozó tudásvágyra alapulnak.

*b). A zsoltárokra vonatkozó tudás jelentősége a zsidó identitásban*

A 3. részben Naftali Kraus hagyományos zsidó exegetika alapján történő zsoltárértelmezéseit elemzem, az exegetika mint a zsidó kulturális emlékezés sajátos értelmezésmódja szerint. Naftali II. kötetének bevezető tanulmányából és Zoltai Gusztáv bevezetéséből kiderül, hogy a zsoltárok mindennapi háromszori „elmondása”, mindennapi értelmezése „döntő fontosságú a zsidó ember életében”.<sup>20</sup> Ezt úgy kell érteni, hogy a „zsidónak lenni” identitásba nemcsak beletartozó előíró követelmény, hanem ezt (a zsidó identitást) alkotó létezőmód.

A zsoltárok szövegeire vonatkozó emlékezés igazságigényét jelzi a zsidó hagyományban az a felfogás, miszerint a Zsoltárok könyve, Jób könyve és a Példabeszédek mellett az EMET könyvei közé tartozik, amely az igazság könyveit jelenti.

A zsoltárszövegek idézése a mindennapi vallásos gyakorlatban jelen van a napi háromszori imában, a péntekenkénti liturgiában és a Talmud alapvető forrásaként szolgál. Viszont a zsidóság esetében a keresztény zsoltár-énekelési gyakorlattól, de a zsidó vallás által kodifikált zsoltárhasználatától eltérő „paraliturikus” tevékenységekről is lehet tudni, sőt ezeket még a talmud is idézi. A zsoltárokhoz kapcsolatos „hiedelemmé” szerveződő tudásról a 6. részben lesz konkrétan szó, itt csak annak a gondolatát szeretném előrevetíteni, hogy a zsoltárok tudásának, a zsoltárokra való emlékezésnek más kulturális stratégiái vannak, mint a keresztény hagyományban. Például a zsoltárok szövegisége a zsidó hagyományban különböző alkalmakra, ünnepekre, élethelyzetekre (pogrom, szárazság, baleset, temetőlátogatás, betegség stb.) alkalmazható jelentéssel rendelkezik. Ugyanakkor gyógyító, tisztító erejű mágikus talizmánokként (héberül: szgulá) is használták őket.

Dolgozatom kérdésfelvetése szempontjából lényeges az is, hogy a zsoltárok mondása, ismerete, értelmezése nemcsak a tanult zsidók kiváltsága volt, hanem e szövegek rendkívüli népszerűségük révén egyfajta *közös tudást* is jelentettek a zsidó köznépi körében. A haszidizmus megjelenését követően a thillimzógerek a zsoltárok recitálását a legfontosabb zsidó vallásos gyakorlatnak tekintették.

Az a tény, hogy a hagyomány a Zsoltárok könyvét az Igazság könyvének tartja, illetve Isten nevét az önmaga vallásának rejtélyes alapjának, azt jelentheti, hogy e két szimbolikus értelem értelmeződésének megértésével közelebb lehet kerülni a zsidó kulturális identitás sajátosságaihoz, és ezek a zsidó kulturális emlékezés révén sajátosan artikulálódásához.

---

<sup>20</sup> Naftali 2000:8.

### 3. Az egyiptomi kivonulásra való emlékezés narratív formái a zsoltárszövegekben

A tágabb értelemben vett irodalomra, hagyományra való emlékezés és az időbeli távolság olyan hermeneutikai szituációt alakít ki, amelyben a szakrális szövegek keletkezéstörténete, jelentése, történeti kontextusa is az emlékezés interpretációja szerint íródik át. Ilyenként, amikor a zsoltárok szerzőségéről, szerkezetéről, vagy a zsidó tradíció szerinti jelentéséről beszélek, nem a tényszerű, történeti adatokkal támasztom alá az értelmezést, hanem azt az értelmezésmódot, szemléletet próbálom meg értelmezni, amely éppen ilyenné alakította a zsoltárok szövegtörténetét.

Az emlékezés a zsoltárok szövegtörténetét és jelentéseit rekonstruktív narratívákba szervezve sokszor „legendásított irodalomtörténetet” alkot, amely számomra itt azt a szövegértelmezést jelenti, amely koherens tudássá fogalmazza a tradíciót hordozói számára.

#### *a) A zsoltárok keletkezéstörténet emlékezete (A Dávid-ima mítosz)*

A keletkezéstörténet fogalma eleve egy koherens, megkonstruált történeti szerveződést feltételez. Ebben pedig sem irodalomtörténetileg, sem vallástörténetileg nincs helye annak a kételynek, hogy vajon itt mennyire van szó realitásról (tényszerűségről) és mennyire fikció, mítosz mindez.

A kulturális emlékezet szemlélete felől, az emlékezet koherencia-teremtő, saját kultúrateremtő működésének valóságértéke szempontjából, minden olyan narratíva „valóságként” épül be a saját világkép, történettudat valóságába, amely az önértelmezés kulturális terét képezi.

A zsoltárok könyve az Igazság könyvének (héberül ennek rövidítése: EMET), és a TNACH harmadik részének, a KTUVIM Szent Iratainak része. A könyv teljes elnevezése: THILLIM (dicsőítések), de sok helyen teffilotnak is nevezik, amely imát jelent. Azok a fogalmak, amelyek a zsidó exegetikában megjelölik a zsoltárok hovatartozását az írások között, jelzik a szöveg szakrális és halachikus (életviteli szabályok rendszere) jelentőségét. A szakralitás és a halácha dolgozatomban mindvégig fontos szerepet kap, hiszen véleményem szerint ez a két princípium biztosítja a zsidó identitás (megtartó, változó) működésmódját.

A zsoltárokat hagyományosan<sup>21</sup> hat csoportba sorolják tartalmi, alkalmi szempontból.<sup>22</sup> A *himnuszok* között vannak ünnepi alkalmakkor énekelt dicsőítő énekek, körmenetekkor, felvonulásokon énekelt dalok, valamint olyan speciális dalok, amelyeket a Szentélyszolgálatkor énekeltek. (A Szentély lerombolása ugyanis nem szüntette meg a Szentély tudatát, hanem - és éppen az Istenekre való emlékezés értelmezése során fog kiderülni - az *emlékezetben tette interiorizálódóvá* a fizikai helyet, egyfajta szellemi teret jelölt ki az emlékezés alakzatainak centrumában. És ez a szellemi Izrael, szellemi Szentély pedig éppen az énekelt, mondott,

---

<sup>21</sup> Innentől kezdve a zsidó exegetika tekintetében Naftali Kraus feldolgozását veszem alapul (Naftali 2000) valamint a Talmud Könyveinek ide tartozó részeit, amelyet Molnár Ernő dolgozott fel magyar nyelven. (Molnár 1997.)

<sup>22</sup> Ez ebben a dolgozatban azért fontos, hogy kiderüljön e szövegek alkalmazási rendje, amely a keresztény szokásoktól eltér. A használati funkció ugyanakkor jelentős mértékben hozzájárul a zsoltárok recepciótörténetéhez is.

imádkozott szövegek révén teszi lehetővé a diaszpórában élő zsidóság számára a szellemi térben való összetartozást.)

A második zsoltártípus az *ima*. Ezeket a zsidó hagyomány különféleként használja: bizonyos részét a kántor mondja, az előimádkozó, vagy egyénileg mindenki halkán, vagy az egész közösség. A Talmud sok helyen úgy ír ezekről az imákról, mint Izrael imájáról. (Ilyen értelemben *bárho* is él valaki, „Izraelként”, Izrael fiaként szólhat az Istenhez.)

A harmadik zsoltárműfaj a *hálaadó ének*, a következő a *gyász-zsolozsmák*, a *tanköltemények* (mászkil) és a „*történelmi*” *zsoltárok*. A történelmi zsoltárokat Naftali is idézőjelbe tette, ugyanakkor hozzát teszi, hogy „a Zsoltárok mint olyan, semmi szín alatt nem száraz történelemkönyv, másrészt a leírt esetek sem abból indulnak ki, hogy történelmet tanítsanak, hanem hogy azokból a megfelelő morális konklúziók levonathassanak. Ezek a tanulságok nemcsak az adott esetekre vonatkoznak, hanem örökérvényűek. Ebből a szempontból is hasonlít a Zsoltárok könyve a Tórához, amely sok történelmet rögzít, de nem történelemkönyv.”<sup>23</sup> Ebből a gondolatból leginkább arra érdemes odafigyelni, hogy a múlt felidézése egyetlen múltként rekonstruálódó történetben sem „önmagáért” vagy a történelemért történik, hanem éppen amiatt, amit Naftali „morális konklúzió”-nak nevez, vagyis a jelen kulturális vonatkozási keretei között elhelyezhető emlékezet révén történő legitimizáció miatt.

A zsoltárok szerzőiségét a legenda-konstruáló emlékezés Dávidnak tulajdonítja. (Naftali megfogalmazása megintcsak érdekesen hangzik: „a nép száján - és lelkében - a Zsoltárok, mint Dávid király életműve él és hat.”<sup>24</sup> A Talmud mind a 150 zsoltár dávidi szerzőségének lehetetlenségét azzal oldja fel, hogy a zsoltárokat Dávid írta, de „tíz öreg által”. A Midrások különféle legendákra alapozva a tíz öreg között Ádámot, Ábrahámot, Mózeset, Aszáfot stb. említik. Zsoltárszerzőnek tekintik továbbá Korách fiait is, akik az utolsó percben tértek meg, és azért maradtak életben, nevük jelzi a zsoltáraikat (Aszír, Elkáná és Ávijászáf).

A továbbiakban néhány olyan zsoltárszöveget választottam ki, amelyekben az El Istennév és ennek epithetonjai, valamint a Jahve Istennév és jelzői szerepelnek a héber szövegben. Egyrészt megvizsgálom, miként fordította magyar nyelvre a zsidó hagyományok szerint Singer Leo rabbi,<sup>25</sup> valamint Naftali Kraus<sup>26</sup>, és miként szerepel ez Szenci Molnár Albert<sup>27</sup> illetve Károli Gáspár<sup>28</sup> protestáns fordításában. Azért választottam e négy zsoltárfordítást, mivel az első kettő az utóbbi időben a leggyakrabban használt magyar zsidó vallású szempontból készült zsoltárfordítás, a második kettő pedig a keresztény zsoltárfordítások közül azokhoz tartozik, amelyeket (jobb hiányában) zsidók is gyakran idéznek (lévén, hogy nem ismerik az eredeti nyelvet). Ugyanakkor e két utóbbi, protestáns szemléletű fordítást azért is tartottam hasznosnak, mert fordítási alapelve a héber szöveg minél eredetibb visszaadása volt.

---

<sup>23</sup> Naftali 2000:13.

<sup>24</sup> Naftali 2000:13.

<sup>25</sup> Singer Leo ford., é.n.

<sup>26</sup> i.m.

<sup>27</sup> Szenci 1996 (1607).

<sup>28</sup> Károli 1990 (15)

## **b) A kivonulás emlékezési alakzata a zsoltárookban**

*(Isten neve, mint Izrael uralkodója, királya)*

„Örökké emlékezünk az ő szövetségére, ezer nemzedéken át adott szavára, amit Ábrahámnak adott, ahogy Izsáknak megesküdött? Jákobnak törvényül, Izraelnek örök szövetségül mondván: neked adom Kánaán földjét, örökrészeteket, amikor kevesen voltatok, s ott majdnem idegenek.

Egyik néptől a másikig vándoroltak, egyik királyságtól a másik nemzetséghez. (...)

Majd elküldte szolgáját, Mózeset és Áront, akit kiválasztott. Ezek csodálatos dolgokat műveltek köztük. Csodákat Chám országában. Sötétséget küldött rájuk és besötétedett, de nem hallgattak a szavára. Vizeiket vérré változtatta és elpusztította halaikat. Békák hemzsegték földjükön, még a király szobáiban is. Szavára vadállatok (bogarak) jöttek, meg tetvek egész országukra. Eső helyett jégesőt adott nekik, földjükre pedig lángoló tüzet. Elverte szőlőjüket és fügefájukat, összetörte földjükön a fákat. Szavára sáskák jöttek, valamint számtalan szöcske. Felfaltak országukban minden fűvet, felzabálták minden termésüket. Végül megölt országukban minden elsőszülöttet, férfiasságuk első termését. Őket meg kihozta ezüsttel, arannyal megrakva. (...) Kérésükre fűrjeket hozott és mennyei kenyérrel tartotta jól őket. Megnyitotta a kősziklát és ömlött a víz, folyó áradt a szikkadt földön. Mivel emlékezett szent ígéretére, melyet szolgájának, Ábrahámnak tett és kihozta népét örvendezve, választottait vigadozva. Pogányok országát adta nekik, népek fáradozásainak gyümölcsét örökölték, hogy megtartsák törvényeit és megőrizzék rendelkezéseit. (Naftali 105:1-45)

1. „Amikor Izrael kivonult Egyiptomból, Jákob háza az idegen nyelvű nép közül, Jehuda lett az ő szentje, Izrael birodalma. A tenger látta és elfutott, a Jordán pedig meghátrált. (...) Reszkess, föld, az Örökkévaló előtt, Jákob Istene előtt, ki sziklából teremt tavat és kőszirtből forrásokat. (Naftali 114:1-8)

2. „Az Úr előtt reszkess, ó föld, Jákob istene előtt!” (Singer 114:7)

3. „Indulj meg te föld az Úr orcája előtt, a Jákob istene előtt...” (Károli zsolt. 114:7)

4. „Az Úrnak hangos színe előtt  
Jákob istene haragja előtt  
Mind ez föld megrettenjen!”

(Szenci 114:4)

Ez utóbbi különös zsoltárnak a címét Singer Leo úgy fordította, hogy *Isten dicsőítése az Izrael történetében végzett csodákért*. Ebben a zsoltárban Istent a zsoltáríró az Adon névből származtatott Adonijjal nevezi meg. Az Adon jelentése uralkodó, úr, az Adonijé pedig én-uram. Ez a név voltaképpen egy jelző, amely általában a Jahve névhez tartozik. A Jahveről most csak annyit, hogy Jahve név - a héber szentírás szabályai szerint jele magánhangzók nélkül a YHWH - az úgynevezett titkos Tetragramma, amelynek kiejtése titkos, évente egyszer, megtisztulás napján ejtette ki a főpap, úgy, hogy senki ne hallja. Hangzásának titkát pedig szájhagyomány útján adták át a főpapi nemzetség elsőszülött vonalán. I.e. a 3. századtól a név teljesen tabuvá lett, és ott, ahol a szövegben előfordult, az Adonaj névvel helyettesítették. Az Adonaj tehát pótnévként működött. Amikor pedig 1000 év múlva a YHWH szent Tetragrammot kiegészítették magánhangzókkal a 7. században a masszöréták nem az eredeti magánhangzókat helyezték vissza, hanem az Adonaj szó magánhangzóit társították a JHWH-névhez, így jelent meg a Jehova név.



Jahve nevének magyarázata általában a Mózes II. könyvének 3:14-ből indul ki. „És monda Isten Mózesnek: Vagyok aki vagyok. És monda: Így szólj Izrael fiaihoz: A vagyok küldött engem tihozzátok.” A *hyh* (*hwh*) „lenni” és „élni” jelentéssel kapcsolja össze a Tetragrammot. Jelentése, hogy ő van, az ő jelenlétének valóságossága, vagy ő van és élőként van, ő életet adó. Neve tehát jelenlétét mutatja: lét és teremtő.

Az Izrael dicsőítése zsoltár kérdése az, hogy vajon miként értelmezhető itt Isten mint uralkodó? Milyen történet alakul a zsoltárszövegből az emlékezésben? A zsoltárról tudjuk, hogy a Hallél ciklusba tartozik, mint Hallél Himicri (hálaadás a szabadulásért), úgy is emlegetik, hogy az „egyiptomi Hállél”, ami azt jelenti, hogy az egyiptomi kiszabadulásra emlékezik.

Ezt a zsoltárt elég gyakran mondják a zsidók: a három zarándokünnepen, Chanukakor és minden újholdkor.

A „használati funkció” arra a kérdésre, hogy milyen emlékezési alakzat idéződik ebben a zsoltárban, azt a választ adná, hogy a szabadulásért való hálaadás, amelyben Istent mint *politikai vezetőt*, uralkodót, királyt helyezi el. A zsidó „nemzetvallás” alapítótörténetéről már volt szó, de érdemes visszatérni rá, nemcsak azért, mert a 150 zsoltár közül a legtöbb felidézi a történetet, hanem azért is, mert mindegyik kicsit másként idézi, és azért is, mert voltaképpen ennek az alapítótörténetnek megértésével válik érthetővé dolgozatom kérdése: az Istennévre való emlékezés.

Ha figyelmesen elolvassuk a 114. zsoltárt és az ehhez hasonló ún. történelmi, azaz emlékező zsoltárokat (pl. 78., 79., 97., 105.) feltűnik, a kivonulás kiemelkedő eseményeinek jelzésszerű említésmódja. Nevekkkel, a fogságra, munkára, csapásokra, vándorlásra, csodákra való utalásokkal villantja fel a költemény azt a történetet, amely a zsidó vallás legnagyobb „élménye”. Például Jákob neve (amely egyébként jahvikus név, Istennevet tartalmazó név) magára hagyva is felidézi a Jákob történetét, Jákob háza pedig leszármazottainak történetét, de főként azokat az eseményeket, amelyek e történeteket Isten csodatételei révén igazán fontos, megszentelt történetekké tették. Hosszú, bonyolult bibliai történetet egy-két szó révén idéz fel a zsoltár. A héber szövegben nem ritka a történet kódjával jelezni, amely az egész esemény-sort előhívhatja. Például a tíz csapás kódja: D.C.C.H; Á.D.S; B.Á.CH.B; (Jelentése: vér, béka, tetvek, vadállatok, pestis, kiütések, jégeső, sáskajárás, sötétég, elsősülöttek halála.)

A kérdés nem úgy tevődik fel, hogy miért lett éppen ez a történet a legnagyobb élmény, olyannyira, hogy minden zsidó vallásos szöveg valamiképp megemlékezik erről, és a zsidó vallásos életben naponta felidéződik, hanem fordítva: melyek azok a szituációk, amelyek ilyen élménytörténetet igényeltek, melyek a jelennek azon vonatkozási keretei, amelyben ez a történet jelentéssel tud telítődni? A diaszpórában élő zsidóság életkörülményeinek és identitáshelyzetének megértése körül kell keresnünk a választ.

A kivonulás története Assmann értelmezésében a szétszórattatással és a fogsággal kezdődik. A zsidó exegetika hangsúlyosabbnak találja az ezt megelőző bűnös életet, amely miatt a szétszórás bekövetkezett. A kivonulás történetében Mózes Isten szószólójaként jelenik meg, mintegy a fáraó ellentétéként és pusztába vezeti a népet. A szövetség Egyiptomtól már távol, az Ígéret Földjétől még messze történik meg. „A kivonulás és a Szinaj-hegyi kinyilatkoztatás, Izrael centrális eredetképei a területen kívüliség elvén alapszanak. Szövetség köttetik egy evilági templommal nem rendelkező, világszeletti és idegen Isten, meg egy olyan nép között, amely úton van két ország, Egyiptom és Kánaán közt a Szinaj-pusztaság senkiföldjén. A szövetségkötés megelőzi a honfoglalást. Ez a mozzanat a döntő. A szövetség területen kívül

köttetik, így nem kötődik felségterülethez. A szövetség mindenhol érvényes marad, bárhova vetődjék is az ember.”<sup>29</sup>

Ez a „területen kívüliség” alapozza meg a zsidó vallás hagyományának megszilárdulását a diaszpóra körülményeiben. A Szentély és a zsidóság diaszpórába kerülése után ugyanis a zsidóságnak nincs hazája, nincs temploma, vallásának nincs egy konkrét tere.

Ugyanezt a „területen kívüliséget”, amelyet inkább konkrét területtől való elvonatkoztatásnak lehetne nevezni, mutatja Isten nevéhez való viszonyulási mód: Isten olyan uralkodó, olyan király, akinek nincs kimondható, megnevezhető neve, miután a Szentélyt lerombolták, ahol a főpap évente egyszer kiejthette Isten négybetűs nevét. A zsoltárok használati módja a jelenlegi liturgiában, a zsoltárok szövegéből kibontakozó nép, haza, Isten, templom, ház, történelem fogalom szintén ilyen „fizikalitástól elvonatkoztatott” fogalom, amely mindenütt felidézhető.

A zsoltárokból Jahve önmagát többször határozza meg kis Szentélyként, amelyben Izrael nemcsak az országot, hanem a bárhol élő zsidóságot jelent.

Isten neve ebben a szüzsé-láncolatban szervező-motívumként funkcionál. A 114-es zsoltárbeli Isten a történeteket neve által fűzi össze. Jákob Istene, vagy ahogy máshol a Mózesnek való kinyilatkoztatásban találjuk: „*Ábrahám Istene, Izsák Istene Jákob Istene...*” (2 Móz 5:2; Ehhez még lásd a Philon *Mózes élete*-idézetet fentebb.)

A zsoltár mindig Isten nevét áldja, Isten nevét dicséri... Amiként a templom nélküli a fizikalitást, úgy Isten is, megtestesülés nélkül nevének jel(képisége) által van jelen az emlékezésben, és neve révén idézhető, áldható, dicsérhető. De nem szólítható néven, és nem megnevezhető. A zsoltár olyan szent szöveg, amelyben szabad a nevet leírni, vagy énekléskor kimondani, de csak a pótneveket.

A pótnevek, mint ahogy e zsoltárban szereplő névek is, általában történeti jelentése van. (A keresztény fordítások ezt legritkább esetben őrzik meg, ami egyáltalán nem meglepő, hiszen a keresztény szöveggondozásnak, a névhez való viszonynak, a történeteknek értelmére való emlékezéskultúrájának ott más története van.) Ebben a zsoltárban „a Jákob Istene” a kivonulás történetének szöveggörnyezetben a zsidó Isten Adonaj értelmét éppen a kivonulás mint alapítógészts, és Isten mint nemcsak vallási, hanem politikai uralkodó elfogadása is jelzi.

Érdekes a Talmudnak az *Isten neve és Izrael* helye, ahol Isten azért kapcsolja nevét Izrael országához, hogy „nagy neve” által fennmaradjon. Rabbi Simon ben Lákis mondja: „Egybekapcsolta Isten az ő nagy nevét Izraellel hasonlatosan a királyhoz, akinek trónterméhez szóló kulcsa igen kicsiny volt. Mondá: «ha így hagyom, könnyen elhányódik, láncot tétetek reá; ha most elhányódik, a lánc szembetűnő lesz». Így szólt Isten is: «Ha így hagyom Izrael fiait, a népek könnyen elnyelik őket; nagy nevemet fogom velük egybekapcsolni, hogy fennmaradjanak»”.<sup>30</sup>

Ilyenként vallás, nemzet, és etnikum együttesen a zsidóság; melynek uralkodója, Istene történelmét és vallását egyaránt megalakulásától fogva meghatározta. Ezért a sok magyarázkodás, idézőjel, amikor a modern és posztmodern történelemelmélet felől meg kell határozni a zsidóság ún. „történelmi” iratait.

---

<sup>29</sup> Assmann 1999:198.

<sup>30</sup> Ez abban a magyar nyelvű „Talmudban” van, amelyet Molnár Ernő fordított, válogatott szerkesztett. Ebben a 63 traktátus helyett csak 39-ből található fordítás. A Talmud címet azért tettem idézőjelbe, mert a nem teljes, és a magyar nyelven írott szöveg igazából nem Talmud. Csak fordítás, válogatás. (Molnár 1997:196.)

Korábban a zsoltárok teljes hitelükben történelmi iratnak számítottak. Hiszen a zsoltárok könyvének neve ma is jelzi: EMET az igazság igényével írott Szent Iratok. Pontosan azért, hogy ezekben a szövegekben Isten neve a nép uralkodójaként nyilatkozik, megalapozza a mindenkor saját kultúrát és kulturális, nemzeti vallási identitást. A zsoltárok könyve ilyen értelemben a mitikus történetekhez tartozik, ezzel pedig mint a mítosz abszolút múltban történő idejének logikája és valóságértéke (pl. Ádám 930 évesen, Mózes 120 évesen hal meg) tekintetében a jelen számára abszolút módon legitim.<sup>31</sup> Ezzel csak azt akartam jelezni, hogy zsoltárok időisége és valóságvonatkozása a felidézés jelenidejében, az emlékezésben kap „történelmi” jelentőséget, értelmet, ilyenként felesleges összemérni az „a” történelem tény-szerűségével. Itt olyan történelmi poézis formálódik identitásbiztosító lírai epikává, amelynek az alapja mitikus alaptörténetek. Ezek pedig a „tényszerű múlt” emlékezetes múlttá, és mondható, énekelhető történetté alakítása. A történetmondásnak a szükségszerűsége a liturgiában az eredetnek és az önazonosságnak a jelen, illetve az abszolút múlt felőli megvilágításában gyökerezik.

Újra fel lehet tenni a kérdést: vajon miért lehet helye minden rítusban, annyi zsoltárénekekben, az Isten nevében, a zsidó emberek héber nevében ez a történet? A zsidóság Egyiptomból való kivonulásának és a szövetség elfogadásának identitásalapító történetében megtalálhatóak a zsidó történelem legfontosabb mozzanatainak előképei: *szétszórás, kisebbségi lét, megtérés, asszimilációval szembeni védekezés, vándorlás, csodák, bizonyág, szövetségekötés, törvény és szabadulás*. Voltaképpen ezek a mozzanatok olyan szüzsék, melyek a zsidó vallásos tradíció alapvető narratív modelljeit alkotják. Ilyenként identitásbiztosító tudásként funkcionálhatnak. Erre a modellre íródhatnak majd azok a narratívák, amelyek Isten neve körüli történetként, szöveggként (hiedelmekként?) formálódnak a kulturális emlékezésben.

### **c) Az elkülönülés, tisztaságkultusz és névtabu, mint védekezés**

1. „Aki ül a magasság rejtekében, a Mindenható árnyékában időzik. Én mondom az Örökkévalóról: menedékem, váram, Istenem, benne bizakodom. Mert ő megment téged a madarász törétől, pusztító veszedelemből. Szárnya tollával betakar téged, és szárnya alá rejt el téged, pajzs és páncél az ő hűségére.

Mert az Örökkévaló az én menedékem, a Legfelsőbbet tetted menhelyemmé.” (Naftali 91:1-4.)

Mert angyalait rendeli ki a számodra, hogy megőrizzenek minden utadon. Tenyereiken hordoznak majd téged, hogy meg ne üssed kőbe lábadat. Oroszlán és vipera fölött visz az utad, letaposol oroszlánkölyköt és kígyót. Mert engem szeretett, megmentem őt, naggyá teszem, mert *elismerte a nevem*. (Naftali 91:11-14)

2. „Aki a Felséges rejtekében lakozik, a Mindenható árnyékában pihen. Mondom tehát az Örökkévalónak: Te vagy menedékem, erősegem, Istenem, akiben bízom. (...) *Minthogy utánam vágyakozott, megmentem őt, oltalmazom, mert tudja a nevemet*.” (Singer 91:1, 14)

3. „Aki a Felségesnek rejtekében lakozik, a Mindenhatónak árnyékában nyugszik az. Mert azt mondtad te: Az Úr az én oltalmam; a Felségest választottad a Te hajlékoddá. (...) Mivelhogy ragaszkodik hozzám, megszabadítom őt, felmagasztalom őt, mert *ismeri az én nevemet*.” (Károli, 91:1, 9)

---

<sup>31</sup> Vö. Eliade 1978:120.

4. „Az ki az fölséges Úrnak  
Lakozik oltalmában  
És ez nagy hatalmasságnak  
Nyugszik árnyékában”  
„Somura szerint, az Istenben  
Vettem hiedelmemet,  
Azki ül az magas helyben,  
Ebben vesd reménységedet...”  
„Mondd Isten: ötet megtartom,  
Mert engem szívből szeret  
Én ötet mególtalmazom,  
*Mert dicséri nevemet.*”

(Szenci, 91:1, 7)

„Az Örökkévaló trónra lépett, vigadjon hát a föld, örvendjen a sok sziget. Felhő és köd veszi körül, igazság és törvény trónjának alapja. Tűz jár előtte, felperzseli ellenségeit körös-körül. (...) Az egek hirdetik igazát, láthatja dicsőségét minden nép. Szégyelljék magukat mind a képimádók, akik bálványaikkal dicsekednek. Boruljanak le előtte mind a hatalmasok (szó szerint istenek!) Cion örvend... Örüljete, igazak, az Örökkévalónak, és *adjectok hálát szent nevének.*” (Naftali, 97: 1, 2, 3, 4, 12)

Singer Leo fordításában a 91. zsoltárnak a címe: *Isten oltalmában nem érhet baj, sem fájdalom.* A balszerencsék dalának (sir sel pogáim) mondja a zsidó hagyomány ezt a zsoltárt. Eredetileg egy áldás lehetett hosszú útra indulóknak vagy a Szentélybe tartó zarándokoknak. Amulettként is használták. Néhány mezüzére<sup>32</sup> is felírták a kezdősorainak betűjét, mely a Saddai Istennévvel azonos.

A zsoltárban szerepelő első Istennév az El *Saddai* jelentése: Mindenható, Hatalmas. A második név, az *Elohim*, amely magasságot, fenségességet jelent. Naftali a változatosság kedvéért Örökkévaló megnevezést is használ, amely általában az *Adojnoj* vagy az *Olám* magyar fordítása. Mindegyik fordításban a név tudásáról illetve ennek a tudásért járó isteni háláról van szó. Isten nevét igazán nem lehet tudni, erről sokszor volt és még lesz is szó, ezért nem szó szerint Isten nevének ismerete a kérdés. Sokkal inkább az a folyamatos felhívás, parancs, amelyben az Isten előírja a nevével megpecsételt szövetségre, törvényekre vonatkozó emlékezés követelményét. A zsidó életmódban a zsidóknak kötelességük tudni, ismerni azt a hagyományt, amelyet Isten neve jelöl meg, ez a tudás teszi őket zsidókká, akik minden népek közül elfogadták a szövetséget, a Tórát. A 613 parancsolat ismerete és megtartása olyan előírásrendszer, amely a kivonulás-történet szerint a zsidó népet megszenteli, kiválasztottá teszi. Mit jelent a zsidó kulturális emlékezetben a kiválasztottság? Milyen narratívára épül a kiválasztottság-tudat?

A 91. zsoltár „mególtalmazásról” beszél, annak függvényében, hogy az imádkozó, a zsoltármondó tudja az Isten nevét. Ezt a gondolatot összevetve a Talmudból idézett fenti résszel (ahol Isten Izraellel *összekapcsolja* nevét), illetve a zsoltárnak azzal mondatával, hogy „Az ki az fölséges Úrnak/Lakozik oltalmában” talán az derülhet ki, hogy a zsidó népnek mint kiválasztott népnek éppen e tudás elfogadása, és megőrzése jelenti a kiválasztottságát.

Az élet és az ország *orthopraktikus megszentelésnek* kézzelfogható bizonyossága szövetség. Az ortopraxis Istenhez való alkalmazkodást jelent (Isten saját képére teremtette az embert).

---

<sup>32</sup> Az ajtófélfán lévő imadoboz, melyben a Tóra meghatározott részei vannak.

Tudás, tisztaság, és a törvény normatív ereje képezi az emfatikus értelmű identitást, melynek jele a circumciso. A körülmételés, a brit milá, a zsidó identitás jele. A hagyomány úgy tartja, hogy az első Szentély amiatt dőlt romba, mert a zsidók felhagytak a circumcisioval, lemondva így zsidóságuk megjelöléséről. Az Egyiptomból való kivonulás előtt azonban megtartották szertartást az Ábrahामी tradíció rendje szerint.

Azt hiszem, ide tartozhat az az összefüggés is, hogy az Isten nevében misztikus, mágikus tudás van, amellyel a zsidó nép potenciálisan rendelkezik, azáltal, hogy a Szent Iratoknak és a szent nyelvnek birtokában van. Nézzünk erre egy példát. József alakja többször jelenik meg az írásokban a zsidó nép jelképeként (pl. 81. Zsoltár). Érdekes, hogy hozzá kapcsolódik a Talmudnak az a története is miszerint, Józsefet egyetlen éjszaka taníthatta meg Gábrriel arkangyal hetven nyelvre, amiről másnap a fáraónak számot kellett adjon. A nyelveket József nem tudta, ezért angyal segített rajta, de mivel nagyon nehezen ment, az angyal Isten nevének egy betűjét (a H-t) tette József nevéhez, így pillanatokon belül mind a hetven nyelvet megtanulta.<sup>33</sup>

A történet érdekessége nemcsak az, hogy József (a zsidóság jelképeként) olyan kapcsolatban lehetett az Isten nevével, hogy ilyen különleges tudást szerzett, hanem az is, hogy Isten nevének e betűje a továbbiakban megóvta a Potifárné bűnös *csábításától*. (Ez a magyarázat már az arameus fordítás szerint van.) E történet fényében talán közelebb lehetne kerülni a zsidó kiválasztottság-tudat, elkülönülés, és pogányellenesség megértéséhez (lásd fent: „megoltalmazom, mert...” 91. Zsolt. És: „Szégyelljék magukat a pogányok!” (97. Zsolt.)

Az a szövetség, amit Isten a monoteizmus védjegye alatt ajánl, a rengeteg tisztasági előírással, a nép megszentelésével, Isten egyetlen egyként való elismerésével, gyökeresen ellenkezik azzal a kultúrával, amely a zsidókat a gálutban, a fogságban körülvette.<sup>34</sup>

A kivonulás emlékezési alakzata azonban a saját nemzetvallás legitimizációjaként az elkülönülést hivatott emlékezetbe vésni, ilyenként csak olyan motívumokat szelektálhat a fogságélményről, amelyek a *kontrasztot* hivatottak hangsúlyozni. Egyiptom és ennek kultúrája ezért máig a legnagyobb tisztátalanságnak számít a zsidóság számára (az ún. „húsosfazekak” elutasítása, a bálványok, többistenhit, paráznaság, halottkultusz, a földi uralkodó imádata stb.). Ennek elutasítása: az *asszimiláció csábításának* elutasítása. A rengeteg házassági törvény tisztaság és tisztátalanság, étkezési, mértéktartási előírás voltaképpen a bűnös csábítás ellenében szólnak.

A csábításnak való engedés pedig a zsidóság, mint nép számára az identitás feladása lenne: az asszimiláció. (A vegyes házasság, vagy a csábítás példaértékű történetét találjuk Salamon házasságában és Dávid vagy Sámson megbotlásának történetében is). Az elkülönülés és az elhatárolódás túlzott felerősödése szintén az alapító történet gyökerében keresendő: itt ugyanis, mint fentebb említettem, nemcsak az egyiptomi kultúrából kellett kiválniuk az „Egyedül Jahve” mozgalom követőinek, hanem a saját, de nem teljesen monoteista (Jahvet „csak” legfőbb istennek tekintő) zsidók közül is. (Erről lásd alább az „Istenek Istene” névnek, Haelohim Elohim-nak a magyarázatát.)

---

<sup>33</sup> A Talmudból idézi Szóta és Artscholl magyarázatát Naftali. (Naftali 2000:76.)

<sup>34</sup> Gálut fogságot, száműzetést jelent. A gáltról a zsoltár mindig sirámokban emlékezik meg, noha tényszerűen a fogság tapasztalata nem minden zsidó csoportnak volt a legrosszabb tapasztalat. Sokan nem akarták elhagyni Egyiptomot, mivel beilleszkedtek az ottani életformába.

József tehát nemcsak azért kapta az Istennév egyik betűjét, hogy hetven nyelven megtanuljon, hanem azért is, hogy ellenállhasson a Potifárné csábításának.

Az „ércfal”, amely a zsidók mindennapi életvitele és az idegeneké között van, amiatt is ilyen magas, hogy a saját nép ellen is irányul. „A kirekesztő tisztasági pátoz nemcsak a saját nép, hanem a saját lélek ellen is irányul. Az amixia előírása, vagyis az ország lakóival való keveredés tilalma nem volna olyan metsző, az elűzetés és a kiirtás parancsolata pedig nem volna olyan véres, ha nem irányulna a »saját szívben lakozó kánaánita« ellen is. (...) A hittagadás nem más, mint engedés a csábításnak - a csábítástól való félelem készletet elkülönülni. A saját elcsábíthatóság félelmének Jahve „féltekenysége” felel meg, aki keleti férj módjára igyekszik lakat alatt tartani és védelmezni népét.”<sup>35</sup> (A történetben ugyanis az is benne van, hogy Isten nemcsak az egyiptomi elsőszülötteket ölte meg, hanem azokat a zsidókat is, akik nem akartak kimenni Egyiptomból, akik elfelejtették őt, és nem akarták elfogadni a szövetséget.)

Ugyanakkor Assmann azt is hozzáfűzi, hogy ebben az emlékezési alakzatban ott lappangó erőszakpotenciál sohasem tört felszínre a zsidó monoteista mozgalmakban.

Az első gyülekezet (amely a 91. zsoltárban menedékként, *menhelyként*, vagy Isten *árnyékában*, a Mindenható *oltalmában* lakozni formában fogalmazódik meg) a golá, a *fogság* gyülekezete, mely Egyiptomban alakul meg. Az idegen országban csakis e magas falak révén képes megőrizni identitását az asszíroktól és babiloniaktól elhurcolt sok más néppel szemben. A hagyomány megszilárdítása itt nem ellenséges elkülönülést, hanem védekezést, védelmet jelent. Isten nevét ismerni, Isten nevét szüntelenül dicsérni annyi, mint oltalmában lenni. A „zsidónak lenni” életvitelt maga Isten követeli meg, mint megszentelt, halachikus életformát a szövetség értelmében.

A golá, gálut, galjesz kifejezések, általában fogság metaforáját jelzik. A gálut a zsidó gondolkodásban két és fél évezrede a saját élethelyzet definiálása: idegenek között, idegenben élni. Ez pedig a választott nép számára, akárcsak az egyiptomi fogság, a vándorlás vagy a babilóniai fogság egy *próbatétel*. Lehetőség arra, hogy megtisztítsa önmagát. A gálut szó a héberben egyre inkább a ‘valóság’, az ‘adott kényszerű helyzet’ jelentést hordozta a diaszpóra zsidósága számára, az egykori haza (*erec*) pedig egyre inkább a messiási korba tevődött át. A nem-kényszerű diaszpóra fogalma (*tefucot*) a modern héberben az utóbbi két évtizedben terjedt el. Mindkét fogalom az idegenségben való élet lehetőségeit jelenti: ez pedig a másik nép melletti és nem szembeni különböző életmód. Hogy együttéléstről és nem szembenállásról van szó, azt az egyiptomi fogság tapasztalatánál maradván az 5. részben Jeremiás leveléből próbálom megindokolni, amelyben a próféta arra inti a fogságban élő zsidókat, hogy törekedjenek annak az országnak békességére és gazdagságára, amelyben élnek, szaporodjanak, és tartsák meg az ország és saját törvényeiket.

A 97. zsoltárban az elkülönülés alakzatainak értelmezése közben felfigyelhetünk a zsoltár bálványokkal, bálványimádókkal (idegenekkel) kapcsolatos gondolataira. Ebben a zsoltárban Isten nevét, különböző szellemeket, angyalokat úgy említ a szöveg, hogy monoteizmusnak ellenmondó kifejezéseket kerülő talmudistáknak igencsak fejtörést okoz. Az idézet zsoltárokból héber szövegében Isten El vagy Elohim nevének jelzői, származékai szerepelnek. El Istennévnek általában jelzői a Sadai (Mindenható) Elojon, Olám, Jesuatenu, Kobod. A legrégebbi sémi Isten megnevezés az ‘EL, mely 74-szer fordul elő a zsoltárokból. Gyakran az Ószövetségben a Jahweh (Jahve/Jhwh) név helyetteseként, kísézőjeként vagy párhuzamaként

---

<sup>35</sup> Assmann 1999:208.

is előfordul. Az 'EL analóg a -hoz, -hez határozóraggal, ilyenként az értelme valahol a törekvés célját jelentheti, ugyanakkor a kapcsolni, kötni igéből is levezethető, így a jelentését egybekötő erőnek, kényszernek határozzák meg. A 'UL igéből származtatva, melynek megfelelője: 'elől lenni', elől állni, az erős vitéz, hős, vezető jelentéshez jutunk. Az ELOHIM (a héber 'ELOHĪM) ószövetségi mitológiában Isten neve többes számban. A többes szám a héber törzsek többistenhitének emlékét viseli magán, viszont ehhez a Bibliában mindig egyes számú állítmány és jelző járul. Ilyenként Isten neve, minden addigi isten vagy minden isteni erény foglalta ('ELOHÉY HAELOHĪM 'Istenek Istene'). Érdekes, amint a görög fordítás, a Septuaginta ezt már egyes számú főnévként írja át: OTHEOSZ (isten). A Bibliában az 'EL név önállóan is és az Istennevet tartalmazó személynevekben is (pl. Mikáél, Rafaél) is megjelenik. Mivel az 'EL szó a sémi népeknél főként Kánaánban a legfelsőbb istenséget, a Panteon fejét jelentette, a meghódított népek ÉLION formát fogadták el, és olyanként helyezték jelentésében szembe az 'ÉL-lel, mint az egy Isten nevét. Az 'ELOHIM olyan név, amely eredetileg Istennek a judaista monoteizmus szellemében átértelmezett, de közös sémi használatra visszavezethető jelölése volt, jelenleg Istent és isteneket (bálványokat) is jelenthet.<sup>36</sup>

Ebben a zsoltárban (97.) kétszer szerepel az Elohim név. A zsidó exegetika úgy oldja fel ezt, hogy először mindig az Örökkévalóra vonatkozik, ilyenkor nagybetűvel írandó, másodszer a pogányok bálványaira, ilyenkor kisbetűvel kell írni. (Ehhez külön tartozik egy hosszú legenda.) Emiatt van az is, hogy ebben a zsoltárban is sokszor inkább *szándékosan elrontják a névírást* (kiejtéskor pedig *halandzsáznak*) azért, *hogy a fogalom szentségét megőrizték*, pl. Elokim, vagy a négybetűst sém Hávájá-nak nevezik. Az El származékai ebben a zsoltárban több formában is megvannak: a héber szövegben a „hatalmasok” helyén Elilim volt, amely szintén bálványt jelent, az Ovdé pészéla faragott képek imádója.

Érdekes a zsoltárnak az a mondata, hogy „Szégyelljék magukat a képimádók!” A héber szövegből pontosan nem lehet megérteni, hogy „szégyelljék”, vagy „szégyellik” van, tehát, hogy felszólító vagy kijelentő módban áll-e ez a kifejezés. A Midrás értelmezése szerint, a zsoltár első mondata „Az Örökkévaló trónra lépett” azt jelzi, hogy, az Örökkévaló az első amáléki háborúnál kezét a trónra téve megesküdtött, hogy az egyistenhit örök háborúságban van az amálékizmussal. Addig nincs öröm a világon, míg Róma (Edom) királysága létezik. Az 'EL 'OLÁM Istenév-attribútum itt 'állandó', 'időtálló', 'Örökkévaló' jelentésben van, vagyis az Izraelt körülvevő népek isteneivel szemben, akik meghaltak és feltámadtak, időben más.

A zsoltár pogányellenes szöveghelyeiből a zsidó öndefiníálás emlékezőtechnikáinak stratégiáját lehet megfigyelni. Mint fentebb vázoltam, a zsidóság az Egyiptom népeinek és saját többistenhívó népének kultúrájából való kiválása révén alapította a maga monoteista vallását. Ha a zsoltárszövegekből kicsengő éles pogányellenes részleteket felszínesen olvassuk, nacionalizmus, szeparatizmus, és egyéb antagonisztikus politikai magatartásra következtethetnénk. Azonban kivonulás emlékezősi alakzata, és számos, a zsoltárokból is megjelenő bibliai történet nem a másik kultúra ellenében, azzal ellenséges hangon fogalmazódik meg, hanem a saját, féltett kultúra asszimilálódása ellen. Ez pedig azon pogányokra vonatkozik elsősorban, akik a saját népből válnak ki, akik lemondanak zsidó identitásukról, és pogányok közé vegyülnek. (A zsidóságnak ugyanis a tényleges idegenekkel szemben jól kidolgozott viszonyulási módja van, amely rögzítve van a törvények szerint, és ebben - mai értelmezések szerint - nem agresszív polarizáció, hanem csak a saját kultúra sajátosságainak megőrzése, védelme van. Mi sem jobb érv e mellett az, hogy a zsidó vallás azon kevés vallások közé

---

<sup>36</sup> Tokarev 1988, Naftali 2000:157-158.

tartozik, amely nem végez térítőmissziót. Ez pedig azt jelenti, hogy nem feltétlenül akar meggyőzni senkit a maga egyedül érvényes igazáról.)

A „pogányok” fogalom kétféle irányban működik: az egyik a saját nép asszimilálódó tagjaira (ez a szigorúbb viszonyulás) és a ténylegesen nem-zsidók irányában. Persze ezzel még nem válaszoltam, arra, hogy az Elohim, Elihim miként formál itt egy olyan történetet, ahol Isten trónra lép, és leborulnak elébe a bálványok, majd a zsoltárköltő kijelenti, hogy szégyelljék, szégyellik magukat a képimádók! (Ennél sokkal élesebb pogányellenességgel is lehet találkozni a zsoltárokból, de itt a történet narratív modellje az érdekes.)

A narratív modell szerint a zsidók Istene mindig bebizonyítja fölényét, a zsidó nép győzedelmeskedik, a pogányság pedig vereséget szenved, szégyenkezik. (Lásd Eszter könyvének történeteit, Dániel könyvét, Illés próféta bizonyágtételét a pogányok isteneivel szemben; de Dávid és Góliát története vagy József és testvéreinek története is ide sorolható. Ez utóbbi különben a saját népen belüli „pogányság-ellenes” történet példája lehetne.) Assmann szerint (ő Eszter könyvéből Ahasvérus király pogromjának visszajára fordulását elemzi) ez egy jellegzetes *tényellentétes emlékezés*, amely a diaszpóra tapasztalatának megfordítása.<sup>37</sup> De vajon ez a történetmodell - amelyben Isten neve és a pogányok neve összetűzésbe kerül, melyben Isten trónra lépve esküt tesz a pogányok ellen (?) vagy inkább a pogánysággal szembeni védelem mellett - nem jelent-e olyan kifele irányuló elhatárolódás révén elért belső egységet, amely mégiscsak idegenséget gerjeszt? A zsoltárszöveg történetességének megértése e szempont szerint azért is fontos lenne, mert a zsoltárban a kanonizált emlékezésforma nyilvánul meg, amely a mai önmeghatározást és a környezethez való viszonyulást is kulturálisan (még ha eléggé közvetett módon is, de) meghatározza.

A zsidóság emlékezéskultúrája (a diaszpóra, az üldöztetés és az őket körülvevő antiszemitizmus hatására) kialakít egy olyan emlékezésstratégiát, amely a negatív tapasztalatokon alapuló történeteket megfordítja, jellegzetes *ellen-történetté* formálja, amelyben a mai elnyomók, a mai üldözökhöz lehettek az egykori legyőzöttek, a mai elnyomottak pedig valamikori fölényben lévők voltak. Az emlékezés ellenálló narratívái, a jelennek kontrasztot vető *kontra-faktuális történetkonstruálás* azonban sohasem tört felszínre olyan politikai agresszivitásban, mint amely a zsidókat érte az elhurcoltatások, kiűldözés, majd a pogromok alkalmával.

Az ilyen történetnek nem is az ellenségeskedés, a vallási polarizáció a mitomotorikus hajtóereje, hanem a jelen fogyatékoságainak kiegészítése, elégtétele. (A népmesék ugyancsak erre a narratív struktúrára épülnek: a kicsi-nagy, gazdag-szegény viszony és a jelen csorbáinak visszaállítás-igényére.) A gondolatmenet óhatatlanul visszakerült az elkülönülés mint identitásvédelem és integritás jelenségéhez.

A distinktív felerősödés (Assmann szerint) nem lényegi vonása a kultúrának, hanem speciális esete, olyan identitásrendszer, amely ellentétes környezetben generálódik, és ennek fontos aspektusa az alkalmazkodás. A zsoltárok nagyon gyakran distinktív módon megerősített identitást hangsúlyoznak, amely általában egy domináns kultúrával szembeni önvédelemben fogalmazódnak meg. (Vö. 97. zsoltár.)

A védelem feltétele ugyanis a hűség. A Deuteronomium folyamatosan ismételi a legfontosabb követelményt: az egy Isten nevéhez való hűség alapvető előírása a kiválasztottság priviligiumainak. Érdekes módon az *igazság* és *hűség* megnevezése egybekapcsolódik a héber nyelvben: az *Emet* egyszerre mindkettőt jelöli, és *Emet* a neve a zsoltárok könyvének is. A hűség annyi, mint Izrael ilyenkénti elhatárolódása mindennemű csábítástól, amint József

---

<sup>37</sup> Assmann 1999:83.



történetének példáján is megmutatkozott. Az Ávodá Zará (a képimádás) a legsúlyosabb vétkek egyike, de azok számára, akik a szövetség értelmében hűségre és igaz életre (cádik) kötelezték el magukat.

Az elhatárolódás szimbolikájába tartozik a saját Isten nevéhez és a pogányok isteneinek nevéhez kapcsolódó szövegidézési modalitása, a név szöveggörnyezetének recitálási módja és alkalma is. Nem mellékes, hogy ezt a zsoltárt útra készülődve vagy úton „használják”, akár talizmánként is. Hiszen az olyan mondatok, hogy: „Felette állsz minden hatalmasnak” vagy: „Ti, akik szeretitek az Örökkévalót, gyűlöljétek a rosszat!” Vagy: „Ő vigyáz hívei lelkére és kimentí őket a gonoszok kezéből” A vallásos, mitikus tudatban<sup>38</sup> ezek a mondatok védelmet biztosítanak minden olyan ártó szellemmel szemben, mely az utakon veszélyt jelent (az út saját és egy idegen hely közötti kaotikus szféra).<sup>39</sup> A hatalmasok, az eredeti szövegben Elohim (=Isten/ bálvány?) volt.

Isten nevének megkülönböztetése az Istennévvel való óvatos bánásmódban is megnyilvánul, melyet az Elohim, Elokim változtatással is jeleztem. A másik megkülönböztetés az Istenhez és a bálványokhoz tartozó különféle attribútumok szerint történik. Az isteni védelem 13 attribútuma (irgalmas, hosszan tűrő, könyörületes, végtelen szeretetű stb., melynek valamelyike minden zsoltárban jelen van) a Mózes által ércbe foglalt „isteni kegyelem” kifejezései. A hagyomány szerint e tulajdonságok révén, Slos Esre Midot révén Isten felismerhető és utánozható. A Talmud szerint a 13 kifejezést (13 Midot Háráchámim) Isten tanította meg Mózesnek azért, hogy alkalmazhassa a gonoszok elleni küzdelemben az ő védőfunkciójú jó tulajdonságait. (A folklórban klasszikus példája ez a bajelhárító szómágiának.)

Egyébként általában a zsoltárokból az egyes vagy többes szám és első vagy második, harmadik személy (Izrael, a hívők, mi) önmagukat a nem-zsidóktól (a pogányoktól) a „mi és a népek” megkülönböztetéssel jelzik. „A népek” azonban a mi-tudat kohézióját erősítik, ezért másságuk nem eltörölendő, hanem hangsúlyozandó.

#### ***d) Az emlékezésre való elkötelezettség emlékeztető történetei***

„Törvényt adott Jákobnak, és tanítást Izraelnek. Megparancsolta őseinknek, hogy adják tovább fiaiknak. Tudja meg ezt a jövő nemzedék, a születendő fiak, és azok pedig folytassák és beszéljék el gyermekeiknek, hogy Istenbe vessék bizalmukat; ne feledjék Isten tetteit, és parancsolatait őrizték meg. Ne legyenek olyanok, mint őseik, dacos és lázongó nemzedék; az állhatatlan nemzedék, melynek szíve-lelke nem maradt hű Istenhez. (...) Nem tartották magukat Isten szövetségéhez, nem akarták követni tanítását. Elfeledték nagy tetteit, csodáit, amiket látniuk engedett.” (Naftali 78: 1-12)

---

<sup>38</sup> A mitikus tudat fogalmát jobb hiányában kölcsönzöm Eliadétól, persze nem a természeti népek gondolkodásmódjának logikáját értem ez alatt, hanem egyszerűen azt a tudatot, amely a kulturális emlékezést működteti, amely ezen emlékek jegyében definiálja önmagát. Úgy is nevezhetnénk, hogy az emlékezés szimbolikus gondolkodásmódja.

<sup>39</sup> A kaotikusságot a strukturalista személetű mítosz kutatás fogalomrendszeréből vettem át, miszerint a saját kultúra a kozmosz, ezen kívül pedig (az idegen) az értelmezhetetlen káosz van. Ezt a kultúra-megkülönböztetést egyáltalán nem tudom használni, viszont a térbeli vándorlásnak, az úton levésnek a védelemigénye használható gondolatnak tűnik. Az út ugyanis (szerintem) nem a saját kultúra és a káosz (a kulturálatlanság) között van, hanem a saját értelmezhető, otthonos, artikulálható és az idegen, a csábítást és veszélyeket rejtő másik kultúra között húzódik.

1. „Ima Mózesről, az Isten emberétől - Uram menedék voltál te nekünk korban-nemzedékben. Mielőtt hegyek születtek és vajudattál földet és világot - mindöröktől mindörökké te vagy Isten. Visszatérid a halandót a porba és szólsz: térjtek vissza emberfiak! Mert ezer év a te szemedben annyi, mint a tegnapi nap, mely elmúlt, és mint őrés ideje éjjel.” (Singer 90:1-4)

2. „Mózesnek, Isten emberének imája. Örökkévaló, te voltál menedékünk nemzedékről nemzedékre. Még meg sem születtek a hegyek, a föld és világ sem jött létre, öröktől fogva te vagy az Isten, s az is maradsz örökké! Porig alázol egy embert, és azt mondogod: Térj vissza emberfia!” (Naftali 90:1-2)

„Isten örökkévalósága, a bűnös ember mulandósága”.

3. „Mindenekelőtt hegyek lettek és föld és világ formáltatik, öröktől fogva mindörökké te vagy Isten. (...) „Állandó a te királyi széked, eleitől kezdve; öröktől fogva vagy te.” (Károli 90:2)

4. „Tebenned bízunk eleitől fogva  
Uram, téged tartottunk hajlékunknak.  
Mikor még semmi hegyek nem voltak,  
Hogy még sem ég, sem föld nem volt formálva  
Te voltál, és te vagy, erős Isten,  
És te megmaradsz minden időben.” (...)  
„Az te széked kezdettől fogván volt,  
Istenséged örökké országolt  
Az folyóvizek erősen zúgnak  
Az magas habok igen harsognak.” (Szenci 90:1)

1. Hálaének Izrael Istenének, mert kezdettől örökké tart az Ő kegyelme.

„Valljatok hálát az Örökkévalónak, mert jó, mert örökké tart az ő kegyelme! Hódoljatok az istenek Istenének, mert örökké tart az Ő kegyelme! Adjatok hálát az urak Urának, mert örökké tart az Ő kegyelme!” (Singer, 136, 1-4)

2. „Adjatok hálát az Örökkévalónak, mert jó, mert örök, az ő kegyelme. Adjatok hálát a legfőbb Úrnak, mert örök az ő kegyelme. Annak, aki egymaga vitt véghez csodákat, mert örök az ő kegyelme. Annak, aki bölcsen alkotta meg az eget...” (Naftali 136:1-5).

3. „Magasztaljátok az uraknak urát, mert örökkévaló az ő kegyelme” (Károli 136:3)

4. „Áldjátok Isteneket  
Isteneknek Istenét  
Mert az Ő kegyessége  
Megmarad mindörökké.”  
(Szenci 136:2).

E három zsoltárrész - mint szervezett emlékezetes történet - két alapmotívum: az *emlékezés* mint a kultúrához való legfontosabb viszonyulás a zsidó vallásos tudatban, és a *megtérés* fogalmának magyarázatát igényli. Mindkét princípiumot a zsoltárszövegeknek mint szervezett emlékezésnek a recepcióján keresztül elemzem, ebben sok segítséget nyújt a szövegekben szereplő Istennév és ennek jelentésköre. E két zsoltárban az El OLÁM (Örökkévaló, állandó), ADON (Uralkodó, Felső) és az ELOHEY ELOHIM (Istenek Istene) név szerepel.

A 90. Zsoltár címe Singer Leo fordításában: *Mózes imája Isten örökkévalóságáról és az ember mulandóságáról*. A legenda (zsidó aggáda) szerint ezt a zsoltárt Mózes írta. Naftali idéz egy olyan felfogást, miszerint ez az ima egy újra megtalált szöveg, amelyre Dávid talált rá, majd

felvette a könyvébe.<sup>40</sup> (A szöveg kétségkívül hasonlít Mózes utolsó áldására, de itt nem ez a lényeg, hanem a szöveg története, mely szerint ez egy ősrégi, feledésbe merült szöveg, amely a gyenge akaratú gáluti zsidókhoz íródott, majd elveszett, Dávid rátalált, és beemelte az Igazság és Hűség, vagyis a Zsoltárok könyvébe akkor, amikor megbánta bűneit, amelyet Betsabé csábítása miatt követett el. Vagyis éppen megtérése idején elevenítette fel az elfeledett tradíciót.)

A történet három fontos mozzanatra épül: egy ősrégi szent szöveg *elfelejtődik, megtalálják*, és azután a *megtérés*, az igazság kodifikációja lesz. A zsidó nemzetvallás és identitás megalapozó történetének e három mozzanata majdhogynem a zsidó kultúra narratíváinak modelljeként tekinthető. Assmann a Királyok Könyvének (22: 2-13) egyik történetéből kiindulva állapítja meg, hogy a Deuteronomium olyan történeti mű a zsidóság számára, mely az emlékezőtevékenység azon fajtáját rögzíti, melyet a bűn princípiuma vezérel. A Királyok könyvéből idézett történet hasonló e zsoltár történetéhez: Hilkijjá főpap a jeruzsálemi templom javítási munkálatai során talál rá a Tóra Könyvének, vagyis a szövetség könyvének egy feledésbe merült példányára. A király, amikor felolvassák előtte a könyvet, megrendült-ségének jeleként megszaggatja ruháit. A könyvben ugyanis az Úr Izraellel kötött szerződése, a szövetség volt (parancsolat, bizonyágtétel) és a legsúlyosabb átkok arra az esetre, ha mindezt semmibe veszik.<sup>41</sup>

A zsidó biblikus történelmet (a biblia narratíváit) tekintetbe véve megfigyelhető, hogy zsidóság minden katasztrófája a felejtés vagy az Isteni parancs be nem tartása miatt történt. A kiűzetéstől (a tiltott gyümölcs parancsának megszegése) a pusztai vándorlók büntetésén keresztül (az aranyborjú építése miatt a szövetséget átvevők nem léphetnek be az Ígéret földjére) a Templom leomlásáig, a Holocaustig. A zsidó vallásos gondolkodás minden történelmi katasztrófát a választott nép szövetség-megszegésével, a felejtéssel magyaráz. Érdekes, hogy a hagyomány emlékezési stratégiái addig munkálkodnak e katasztrófa-dátumokon, ameddig mindegyik ugyanarra a napra nem szerkesztődik.<sup>42</sup>

Az elveszett és megtalált könyv szimbóluma a szerződésben belefoglaltak tudásának és megtartásának. Ebben a funkcióban pedig azt az identitás elvárás-rendszert kodifikálja, amelynek jegyében Isten a jelent meghatározza. A jelen katasztrófáinak, csapásainak, üldöztetések magyarázata az identitás felejtése, vagyis a bűn. Az idézett zsoltárfordításokban különböző megfogalmazásban, de egyaránt szerepel a „térj meg!”-felszólítás, Isten Örökkévalóságának (OLÁM) és az ember múlandóságának (az idővel szembeni gyengeségének) gondolata.

Az időbeli távolságban a felejtés ugyanúgy működik, mint a mindennapi életvitelben a csábítás. A zsidóság kultúrájában mindkét ilyen csábításnak (az asszimilációnak és a tradíció felejtésének) a téren, a saját hazán kívüli léthez van köze. Miként?

Az előzőkben már több ízben szó volt a kivonulás emlékezés-alakzatának téren kívüliségéről, illetve ennek mint emléknak jelentőségéről a diaszpórában élő zsidóság számára. Miként fontos a téren kívüli emlékezéslehetőség? Assmann a keretek felejtésserkentő megváltozásának tulajdonítja a felejtés kockázatát. A keretek gyökeresen megváltoznak, mihelyt Izrael népe a fogságból, a pusztából az Ígéret földjére lép. Az idegen világban semmi sem támogatja,

---

<sup>40</sup> Naftali 2000:122.

<sup>41</sup> Assmann 1999:212.

<sup>42</sup> Komoróczy Géza szerint, ha a Holocaustot egyetlen naphoz lehetne kötni a szimbolikus gondolkodás időszerkesztése valószínűleg erre a napra helyezné. (Komoróczy 1995:245)

nem igazolja vissza az emlékezést, hiszen az emlékek elveszítik vonatkozási kereteiket. Ha valaki átlépi a Jordán vizét, és eszik, iszik az ország bő vizeiből, faolajából, mézéből, tejből, fűgéből és búzából, akár csak a mesékben, elfelejti származását, korábbi énjét. Az ország, az Ígéret földje a lehető legnagyobb csábítást jelenti a szövetség feladására. Csábítást jelent a sokistenhit, a csillogó bálvány és Kánaán gazdag földje kínálta jólét. Ezért minden azon múlik, hogy a határon lévő nép, a pusztaság és az Ígéret Földje között ne feledjen, és ne csábuljon el, hanem folyamatosan emlékezzen a szövetségre, vonjon éles határt maga és a csábítást jelentő ország szokásai közé. „Idegennek kell maradnia saját hazájában és saját jelenében; az alkalmazkodás feledékenység.”<sup>43</sup>

Izrael népének olyan *mnemotechnikával* kell rendelkeznie, amely nem feledtetni el a pusztaságban vállalt kötelezettségeket sem az Ígéret Földjén, sem majd a következő száműzetés helyén, Babilonban sem. Vagy inkább: aki nem feledkezik el a szövetségről az Ígéret Földjén, az képes lesz nem feledni a babiloni fogságban is. Ennek a mnemotechnikának kialakulását Assmann kívülről a kánonképződés, belülről a Deuteronomium emlékezésre, felejtésre, rögzítésre vonatkozó előírásaiból vezeti le. A Deuteronomiumban ugyanis a mnemotechnika, a kulturális emlékezéstechnika sajátos példája mutatkozik meg, amely a mai napig érvényesülő erővel rendelkezik, ezt pedig a zsoltármondás használati funkciója, de a zsoltárszerkesztés retorikája is mutatja.

Miben nyilvánul meg a Deuteronomiumban foglalt sajátos emlékezés-technikája, mely lehetővé teszi a saját hazán kívüli kollektív identitást? A Deuteronomium átveszi a felségterület funkcióját.<sup>44</sup> A szent könyv olyan bensővé tett, interiorizált szellemi hazát jelent, mely elválaszthatóvá teszi a kollektív identitást a fizikai tértől. (Hiszen nemcsak a szövetség elfogadása, de a zsidó történelem emlékezésre méltó eseményei is a saját hazán *kívül* történnek.)

A kollektív identitás kohéziós ereje ilyenként a szent szöveg hatása. Az emlékezés „helyességét”, „valódiságát”, „igazát” pedig a szöveg helyes, hiteles értése garantálja. (A zsoltárszöveg a helyesen értés terméke.) Az értelmezés, mely megteremti a tágabban értett irodalmat, a zsidók között olyan kapocsá válik, amely felülemelkedik a tér (országon belül/kívül levés) határain. A szent tér és eseményei a politikai-földrajzi térből, az emlékezés terére tevődik át. Az emlékezés helyességét az igazság megtartásának a követelménye szigorítja. Ebben az értelemben minden azon múlik, hogy a szöveget milyen bánásmód veszi körül.

Assmann nyolc olyan mnemotechnikai eljárást talál a Deuteronomium előírásaiban, amellyel a szöveg emlékezetben tartható, megőrizhető, továbbadható és főként megérthető. (Az 5. fejezetben felvázolom majd azokat a szövegvédelmi eljárásokat is, amelyeket a zsidóság körében jelenleg tapasztaltam, és amelyek a mai kor körülményeihez - például a számítógép okozta memória-károsodáshoz, szövegsokszorosításhoz - alkalmazkodnak. De ezek a megfontolások ugyanannak a célnak rendelődnek alá: a szöveg, a szövetség - különös tekintettel Isten nevére - védelmének, hamisítatlan emlékezetben tartásának és megőrzésének célja alá. Assmann által említett kulturálisan alakított emlékezési technika, például: a tudatosítás, megszívlelés, és szívbe vésés (1), a nevelés és szóba hozás, mely a szövetség, a parancsolatok és a példaértékű történetek folyamatos kommunikációban tartását írja elő. (Vagyis azt, amit

---

<sup>43</sup> Assmann 1999:220.

<sup>44</sup> A felségterület Assmann kifejezése. A saját hazát, saját templomot, királyságot és minden olyan intézményt, reprezentációs területet jelent, amely az emlékezés kereteit, helyét képezi. (Assmann 1999:214).

fentebb a kivonulás emlékezés-alakzatának a mindennapi történetekbe való beleíródásaként értelmeztem a 114, 78. zsoltár alapján) (2). Látható megjelenítés a homlokokon és testen hordozott jegyek (3) limitatív szimbolika: ajtófélfá, kapu megjelölése melyről példákkal az 5. részben foglalkozom (4), tárolás és közzététel (5), a kollektív megemlékezés ünnepei (6), szóbeli továbbörökítés, vagyis a költészet, mint történelmi emlékek kodifikációja (7), a betűhív betartás kötelessége (8).

A Deuteronomium, miután mindezeket rögzíti, megalapozva ezzel a zsidóság sajátos kulturális emlékezés-stratégiáját, egy olyan énekkel zárul, amely még egyszer összefoglalja a feledékenység és hűtlenség következményeit.<sup>45</sup> A szövetség ilyenként is a házasság metaforája, amelynek legfontosabb követelménye a csábításnak való ellenállás és a hűség.

A könyv tehát nemcsak az emlékezés ún. tartalmát, hanem ennek emlékezésmódját, megőrzési technikáját, megtartási lehetőségeit is kézbe adja. A zsidó monoteista vallás esetében tehát, szervezett emlékezéskultúráról van szó. A második templom utáni szövegrögzítés, a *kanonizáció* és az utána következő *szövegértelmezési* stratégiák a kulturális emlékezés szervezetének szakrális „intézményeivé” váltak. Az etnikai, vallási és nemzeti kollektív identitás kialakítása pedig éppen e szervezés kezében van, e szervezett kulturális emlékezetre tartozik.

Szövegtörténetileg a Deuteronomium ahhoz az iskolához tartozik, mely az i.e. 7. század körül a nemzet múltját a Jeruzsálembé összevont Jahve-kultusz (i.e. kb. 621-ben) szempontjából értékelte, részben az akkor fenyegető babilóniai támadások, majd az összeomlás és a megszállás tapasztalatainak hatása alatt.<sup>46</sup> (Az idézett zsoltárt 90. éppen azért tulajdonítják Mózes ősrégi elveszett és megtalált imájának, mivel jahvikus szemlélete, stílusa megfelel Mózes könyvének.)

A Deuteronomium könyvének központi metaforikája tehát Jahve neve. Jahve nevében szerveződik újjá a zsidóság monoteista vallássá, Jahve nevében kap új szövetséget, új identitást. Az új törvény beiktatására Jahve kultuszának egyedüli szentsége kiváló érvényesíthető erővel bír. A történetben Jahve ugyanis nevének mindenhatóságával szentelhetette meg a szövetséget. Mindenhatósága, örökkévalósága révén (lásd 13 attribútum, ephitetonok stb.) a többi emberi korláttal rendelkező keleti isten fölött magasan felette állt, nemcsak képességei, hanem a zsidóságnak tett ígérete által is. A deuteronomista iskola történetei az Istennév szentségével garantált igazságigénnyel szerveződnek, amelyek mélyen beivódnak a jelenlegi zsidóság monoteista önmeghatározásába (lásd pl. Széder est momentumában, mely a kivonulásra, fogságtapasztalatokra való emlékezés ünnepe).<sup>47</sup>

Az Egyiptomból való szabadulásra való emlékezés (héberül erre egy kifejezés is utal: zéchér lijciát micráim) egyszerre emlékezése és megőrzése annak az eseménynek, amikor az Isten bizonyoságot tett önmagáról (megnyilatkozott a csodák és a törvény átadása révén). Az eredeti igazságra való emlékezés a jelen csábításaival szembeforduló megtérést jelent a diaszpórában élő zsidóság számára.

Az elveszett és megtalált könyvben lévő (a jelenhez képest új, de az abszolút múltban eredeti) igazság érvényesítésének története íródik tovább minden egyes újra és újra megtérésben. Izrael államának a 20. században való megalakulásakor, valamint Budapesten a zsidóság

---

<sup>45</sup> Assmann 1999:214-218.

<sup>46</sup> Komoróczy Géza 1995:169-170.

<sup>47</sup> Néprajzi megvilágításban a Széder est leírása: Verebélyi Kincső 1993.

„reneszánszának” nevezett periódusa kezdetekor (a 90-es rendszerváltást követően) *a megtalált könyvhöz való visszatérés metaforája lépett működésbe.*

A megtalált és elveszett könyv szemlélete, mely Jahve nevének egyedüli szentségét hirdeti, feleleveníti(?) a jahvikus személynevek használatát. A 90. Zsoltár is a Mózes személynevével indít, amely nem feltétlenül a szerzőséget, (szövegtörténetileg pedig egyáltalán nem lehet ezt bizonyíthatóan állítani), hanem inkább a hitvallást mutatja. Mózes nevében ugyanis benne van Jahve nevének egy része, akárcsak a Jákob, Ábrahám és más, a deuteronomium keletkezése idejétől kezdve, a fogságtól fogva gyakran használt személynevekben. A Jahve valamely változatának elemével képzett nevek (ún. theophorikus személynevek) a zsidó identitás legfőbb külső jegyeivé lesznek a számos fogságélményben.

E fejezet tanulságait a következőképpen foglalhatnánk össze: a kivonulás emlékezési alakzata a zsoltárszövegekben szerveződő narratívákban, olyan *szervezett kulturális emlékezés-stratégiák* eredményei, amelyek a monoteista, *jahvikus szemlélet* által determináltak. Ennek függvényében a zsoltárszövegeket naponta mondó és értelmező zsidók identitásképződésében jahvikus szemlélet alakítja és képezi azt, amit kollektív zsidó identitásnak nevezünk.

#### 4. Istennévre való emlékezés stratégiái a Tarot paraliturgikus tevékenységeiben

Miután a zsoltárszövegekből kibontakozó jahvikus történetek (Isten neve által fémjelzett narratívák) zsidó identitásformáló erejéről volt szó, most a *hivatalos vallási gyakorlattól távolabb álló*, de a zsidó valláshoz (ennek misztikus irányzatához) tartozó emlékezésforma kerül előtérbe: a Tarot eszközeivel kapcsolatos Istennév-felidézõ tevékenység.

Ebben a szövegben egy összefüggésre próbálok rávilágítani a Tarot-kártya misztikus gondolati háttere, a Kabbala és a héber nyelvmsztika egyik alapműve, a Széfer Yetzirah között az Istennévre vonatkozó mágikus gyakorlatok megértése céljából. Célkitűzésem ebben a fejezetben: a héber Istennév problémáját értelmezni a három „mű” nyelvfilozófiai összefüggésében, a Tarot spirituális tapasztalatát egy olyan rítusként értve, amely megegyezik a bábeli nyelvösszezavarás utáni tiszta nyelv és névkeresés (névszerkesztés) rítusával.

„Ha arról tájékoztatna bennünket valaki, hogy napjainkban hozzáférhető a régi egyiptomiak egy nagy műve, amely nem vált a nagyszerű könyvtáraikat elpusztító lángok martalékává, és amely legnagyobb legérdekesebb tanításait tartalmazza, bizonyára mindenki igyekezne megismerni azt a kimagasló értékes könyvet. Nos, ha hozzátennék, hogy ez a könyv nagyon is elterjedt Európa nagy részében, és hogy évszázadok óta ott van mindenki keze ügyében, bizonyára egyre fokozottabb lenne a meglepetés (...) Úgy birtokoljuk, hogy nem is tudjuk, hogy a birtokunkban van, hogy soha senki nem igyekezett egyetlen lapját megfejteni, hogy a legfelső bölcsesség gyümölcsét úgy tekintjük, mint valami mit sem jelentő külön figurák halmazát. Közben a tény nagyon is valóságos: az egyiptomiak e könyve, nagyszerű könyvtáraik egyetlen maradványa napjainkban is létezik. Sőt, annyira közismert, hogy egyetlen tudós sem méltatta figyelemre (...) Ez a könyv a Tarot-játék.”<sup>48</sup> Így ír Gébelin 1781-ben. Igaz ugyan, hogy azóta nem értenek egyet a Tarot kizárólag Egyiptomból való eredeztetésével, és azóta számos tudós, beavatott és laikus beavatatlan foglalkozott a Tarot összes lapjával - a helyzet alapjában véve mégis ugyanaz. A jelenleg igen elszaporodott Tarot-ábrázolások, -értelmezések sokféle jóslási modelljének zűrzavarában a Tarot misztériuma sokaknak vonzó.

Az ezotéria „rangjavesztett tudományként”<sup>49</sup> manapság valahol a miszticizmus felé irányuló „szubkultúra” (?) irodalma között található. Míg a zsoltármondás az idősebb korosztály sajátos emlékezési stratégiája, a fiatalabbaké az ezotéria műfajainak „gyakorlása”. A gyakorlást azért teszem idézőjelbe, mert itt az emlékezés-stratégia inkább manapság gyenge *imitációt* jelent. És nem feltétlenül a mágikus tudás vagy a mágikus eszközök hiánya miatt, hanem éppen amiatt, ami a zsoltár-mondásnál oly hangsúlyozottan jelen van: a komolyan vétel miatt. A hitelesség egyben hitet, komolyságot követel. Az ezotéria (anélkül, hogy bárkinek a hobbiával, meggyőződésével vitába szállnék) a mai zsidó fiatalok körében „rangjavesztett tudományként” működik.

---

<sup>48</sup> Antoine de Gébelin *Ősi világ elemzése és összehasonlítása a modern világgal* című munkáját idézi Kazanlár Ámin Emil Tarot Nagy Arkánumok, 1992:18., az idézett részletet fordította Vanyó László.

<sup>49</sup> Vö. Komoróczy Géza 1995:47-82.

A Tarot arkánumait sokan és sokféleképpen magyarázták a zsidó hagyományban.<sup>50</sup> Újabban újra divattá vált a Tarot és Tarokk jóseszközként, játékként való használata, de a nagy arkánumok lapjairól eltűntek a transzcendentális figurák. A 22 nagy arkánumot itt most meditációs eszközként, a narratívák példaértékű reprezentánsaként értelmezem, mint egyfajta beavatási út egyes tapasztalatait. Ezekbe a tapasztalatokba az egyes figurák által képviselt bibliai szerepek megélése (történeteiknek komolyan vétele, példájuk megértése) is beletartozik. Az arkánumok révén bejárható utat<sup>51</sup> többnyire az öntudatlanságból az öntudatosságba vezetőnek szokták meghatározni. Ez az az út, amely minden mágikus vallásos cselekvés sajátja. Ide tartozhatnak a megtisztulási rítusok, a zárandoklatok, a lelki- és meditációs gyakorlatok. Ilyen gyakorlatként, ebben az értelmezésben a nagy arkánumok beavatási funkcióját hangsúlyozom, amely a tudást áthagyományozza az aktuális emlékezési keret függvényében.

Amikor a Tarot eredetét kutatták egy bizonyos P. Christian *A mágia története* című könyvében a Tarot szimbólumait Ozirisz beavatási szertartásainak elemeként gondolta el, ahol a beavatási rítusban a résztvevőnek egy olyan labirintuson kell végigmenni, amelynek falán kétoldalt hieroglifikus festmények és domborművek vannak. Ezek lehettek a Tarot nagy arkánumainak szimbólum-ősei. Ebben a labirintusban a beavatandót a szent szimbólumok öre, az ún. Fény-Pásztor vezette végig lépésről lépésre, megadva neki a hierophantok titkos doktrínájának magyarázatát.<sup>52</sup> A P. Christián által említett labirintust nem találták ugyan meg, de Kazanlár Ámin szerint ennek létezése nem zárható ki, ugyanis a ptolemaioszi korból fennmaradt néhány papiruszra festett egyiptomi Tarot-lap, amelyek a British Múzeumban láthatók.<sup>53</sup>

Ami valójában fontos számunkra ebből a hipotézisből, az az a rítus, amely megteremtheti a Tarot és a névmisztika közötti funkcionális kapcsolatot. A misztérium célja Isten titokzatos

---

<sup>50</sup> Történetileg általában csak a középkorig vezethető vissza e kártyatípus. A tarot szó eredetét ismeretlennek vélik. Annyit azonban szükséges megjegyezni, hogy a társasági szerencsejátékként használt eszköz, a trionfi, tarocco, tarocchi francia szóból eredő származéka a *tarokk* megnevezés; a Tarot fogalmának eredete viszont, mint a meditációs és jóseszköz homályba vesző. Első írásos említése 1367-ből származik Itáliából. A Párizsi Nemzeti Könyvtárban 17 olyan kártyalapot őriznek, melyekről úgy vélik, hogy 1392-ben VI. Lajos Poupard nevű kincstárnoka feljegyzést készített. Valójában e kártyák, ikonográfiájuk alapján, a 15. században készülhettek. Az ikonográfiák első festőinek a francia Jacquemin Gringonneur és az olasz Bonifacio Bembot tartják. Európában Marseille-ben és Lyonban nyomtattak Tarot-t, a Dél-Franciaországban elterjedt formát tartják általánosnak, és ez a forma ismert ma is. Tulajdonképpen két Tarot-rendszer létezik: az egyik a kelta ábécé mintájú, mely Britannia területén terjedt el, a másik a héber ábécé mintájú, amely Dél-Franciaországban, Spanyolországban és Itáliában volt népszerű. Ezekre az adatokra már csak azért is jó figyelni, hogy közelebb kerülve a Tarot hagyományához, nyilvánvalóvá lehessen, mennyire jelentéktelenek e ténytényezések. A Tarot eredetének szellemi emlékezete ugyanis ennél jóval távolabbra vezet.

<sup>51</sup> Court de Gébelin *Az ősi világ elemzése és összehasonlítása a modern világgal* (Le Monde primitif analyse et compare avec le monde moderne) 1781-ben megjelent művében úgy ír a Tarot szó jelentéséről, mint a tar = út és a ro, ross, rogg = király; mely a „királyi Út” kifejezést jelenti. (Ludvig-Tarot, 1998, Bp., Offset és Játékkártya Nyomda kártyacsomag melléklete). Szófejtés. Viszont ebben a gondolati relációban (Kabbala, Tarot, Széfer Yetzirah És Isten neve) éppen e királyi útról van szó. Az arkánum egyébként az alkímisták titkos csodagyógyszerét is jelentette.

<sup>52</sup> vö. Kazanlár Ámin Emil 1992:18.

<sup>53</sup> Uo.



nevének kiszámítása, kiderítése. Annak a névnek, amely a hagyomány szerint többször feledésbe ment: egyszer a kiűzetés során, a bábéli nyelv-összezavarás során, majd a Szentély leomlása során. Az elfeledett hagyományról már volt szó a 3. részben, amikor az elveszett és megtalált könyv (emlékezés) metaforáját próbáltam megérteni. Erről a metaforáról még lesz szó az 5. fejezetben is.

Eliphas Lévi<sup>54</sup> egészen más vonalon keresi a Tarot gyökereit; Kazanlár idézve: „amikor Izraelben megszűnt az egyház állami hatalma, akkor a világ minden orákulumma elhallgatott az emberként világra jövő Ige előtt. Amikor a frigyláda elveszett, a Szentélyt megszentelteltették és a Templomot lerombolták, a szerafim misztériumait, melyek már nem drágakövekkel kirakott aranyból voltak elkészítve, néhány bölcs kabbalista pergamenre vagy bőrre, majd később egyszerű papírokra másolta. Ezek mindig gyanúsak voltak a katolikus egyház számára, hiszen misztériumaik kulcsait foglalták magukba”.<sup>55</sup> Lévi szerint e szerafinok lehettek a Tarot ősei, de Kazanlár hozzáteszi, hogy noha a szerafim e régi formája tárgyilag ismeretlen, a Kabbala bizonyára ismert lehetett az első Tarot alkotók előtt.<sup>56</sup>

Az, amit ikonográfiailag vissza lehet helyezni a középkorba, 1415 -1450 között a Visconti és a Sorza család birtokába került mintegy 239 (az említett Gringonneurt, Bembo vagy Leonardo da Vinci és Montequa által festett) kártyalap. Ezeket történetileg e kártya első hiteles példányainak tekintik. Viszont lehetséges, hogy e kártyalapok voltaképpen csak kiteljesítették azt az elvont szimbolikus kifejezőeszközt, mely eredetileg geometriai ábrák, betűk, számok misztikus kombinációjából állt, s amely hátterét a héber tradíció, a Kabbala és a héber ábécé nyelvmisztikáját képező filozófia alkotta. Jóval korábbról.

A teremtés olyan elgondolása, amelyet alább a Yetzirah Könyve és néhány spanyol nyelvmisztikus e könyvhöz fűzött kommentárja alapján felvázolok, igen fontos a Tarot funkciójának értelmezésekor. Ebből ugyanis textualitás, a betű, és a hagyomány mindenkori nyelvének szakrális jelentősége derül ki. A Széfer Yetzirah<sup>57</sup> szerint az isteni Szophia<sup>58</sup> minden teremtés alapja. Isten a Szophia (Chochma) 32 ösvénye által teremtette a világot, ahol a 32 ösvény, a bölcsesség csodálatos útját jelképezi:<sup>59</sup> a 10 összeg (a szefirák a teremtés rendjének hatalmai) és a 22 betű (melyek minden teremtett dolog alapját képezi). Vak Izsák a Yetzirah Könyvéhez írott kommentárjában,<sup>60</sup> a Szophiát jelöli meg a teremtés előtt/után elválasztó pontként. A Szophia a „beszéd kezdete”, a pont, ahonnan Isten nyelve ered. Az eredet: az isteni gondol-

---

<sup>54</sup> Eredeti neve Alphonse Luis Constant (alias Eliphas Levi Zahed, 1816-1875) aki elsők között figyel fel a Tarot és a héber nyelvmisztika kapcsolatára. A *Dogme et rituel de la Magie ancienne* című művét 1856-ban írta. (román fordításban: Eliphas Lévi Dogma si Ritualul Inaltei Magii, ford. Maria Ivanescu).

<sup>55</sup> Kazanlár 1992: 20.

<sup>56</sup> Uo.

<sup>57</sup> A megformálás, teremtés könyvének fordítják. Kb. az 1-5 vagy 6. században keletkezhetett, Scholem szerint a 2-3. században. A könyvecskéhez nagyon sok kommentár született a középkorban, majd a misztikusok és a kabbalisták körében (vö. Scholem Gershom: *A kabbala helye az európai szellemtörténetben*, 1995:117-122). Az első nyomtatott példány 1562-ből származik Mantuából.

<sup>58</sup> Isteni értelem, bölcsesség.

<sup>59</sup> Vagyis a hagyományra való pontos emlékezésének, a tudásnak útja.

<sup>60</sup> Vö. Vak Izsák nyelvmeletéről szóló részt: Scholem 1995:128-134.

kodás, egyfajta „világterv”, ahonnan elindul a mozgás:<sup>61</sup> az első Szefera foglalja magába a gondolkodás teremtés felé való fordulását, ugyanakkor a második Szefera már a fordulat jegyében történik.

Ezt az alkotásba lépés mozzanatát képviseli a Tarot nagy arkánumának első figurája a MÁGUS, és ezt a jelenséget világítja meg a héber *ot* szó is (jelentése: ‘betű’, ‘jel’, ‘jegy’), amelyet Vak Izsák az *ata* (jelentése: ‘jönni’) igéből származtat. A betűket pedig olyan jeleknek tekinti, amelyek az „okokból erednek”, azaz arra utalnak, amelyből a betűk létrejöttek, vagyis önmaguk eredetének világára.<sup>62</sup> Yetzirah Könyve szerint Isten a betűket beássa a pneumába (melynek elsődleges jelentése: ‘lehelet’; a *ruha* szó a héberben szellem és levegő jelentéskettséggel rendelkezik), kiveti ebből, majd mérlegeli, kombinálja őket és megalkotja belőlük minden teremtett és teremtendő dolog lényegét: a lelket. A betűk így átmennek a hang, az artikulált pneuma és a beszéd állapotain, és ebben a formában rögzülnek az emberi beszélszervekben. A nyelv kialakulása két koncentrikus kör mozgása alkotta kombinációkból ered. E két kör ellentétesen forog, rajtuk megtalálható az elemek mindegyike. E forgás mozgása 231 kombinációt eredményez, amennyit a 22 elem lehetővé tesz. A kombinációk továbbá azon „kapuk” lesznek, amelyen előbújnak a teremtett dolgok. „Minden, ami valóságos, ezeken az öskombinációkon alapszik, amelyekkel Isten létrehozta a nyelv mozgását. Az ábécé az eredete mind a nyelvnak, mind a létezésnek.”<sup>63</sup>

A Yetzirah Könyvében pedig így folytatódik a kijelentés: „Ebből adódik azután, hogy minden teremtés és minden beszéd egyetlen név által keletkezik.”<sup>64</sup> Ugyanakkor a nyelv szavai mind az ábécé betűinek további kombinációjából keletkeztek, így a kombinációk száma végtelen, és magában rejtja a nyelv minden lehetőségét.

A Yetzirah Könyvében is megvan a nyelv olyan filozofikus szerkezetű elképzelése, miszerint a betűkhöz funkciók, objektumok társíthatók: például a planéták, az állatöv jegyei, a hét napjai, az év hónapjai, a test szervei.<sup>65</sup> Pontosan ugyanúgy, ahogyan a Tarot egyes figuráihoz. Az Alef betű például az első arkánumhoz társul, a Mágushoz, mely kezdeteket jelent, a Béth betű pedig a második arkánumhoz a Pápanőhöz, a Gimmel a Császárnőhöz, a Daleth a Császárhoz és mind így.

Vegyük például az első lapot: Kazanlár Ámin *Tarot-könyvében* például a Mágus lapján lévő négy ábra a szerző szerint megfelel Isten héber okkult nevében levő négy betűjének, az Apokalipszis négy jelensége négy jelképének, a kis-arkánumok négy jelének, a négy fémnek, a négy színnek és a négy évszagnak. Hieroglifikus jelentése a Bika, fő eleme a Tűz, befolyásolja a Nap és a Merkúr. Kazanlár ehhez a Yetzira könyvéből a legelső mozgást a levegő teremtését idézi, mely a Mágus szellemiségével egybecsengő gondolatként meditációs eszköz lehet a Tarot megtapasztalásában.<sup>66</sup>

---

<sup>61</sup> In Scholem 1995:129.

<sup>62</sup> Az *ot*, isteni többes számban *otjot* szónak egyébként messianizmus felé mutató értelme is van „eljövendő” értelemben (vö. Scholem 1995:128).

<sup>63</sup> Scholem 1995:120.

<sup>64</sup> Scholem 1995:120.

<sup>65</sup> Encausse 1999:69-95.

<sup>66</sup> Kazanlár 1992:26.

A Yetzirah Könyvében tárgyalt héber ábécé egyes elemei, mint a teremtés princípiumai megfeleltethetők a Tarot nagy arkánumának. Itt minden betű magával hozza a teremtésben betöltött szerepét: például a Pápanőhöz társuló Béth betűről a Yetzirah így szól: „Isten megengedte, hogy a bölcsességből a Béth betű részesüljön leginkább, elvegyítvén egyiket a másikkal, s így szülte meg Béth a Holdat az égen az idő első napján, továbbá ugyanakkor megszülte a jobb szemét mind a férfi mind a nőembernek.”<sup>67</sup> E szemlélet szerint a szent nyelv a kinyilatkoztatás nyelve, amelyben a név betűinek kombinációja az egész nyelv. Ehhez fűződik a Tórának olyan felfogása is, miszerint ez tulajdonképpen teljes egészében Isten neve.<sup>68</sup> A Tóra ilyen értelemben misztikus szent egység, amelyben megvan a kinyilatkoztatás egyetlen értelme. Innen el lehet jutni ahhoz a kérdéshez, amely tulajdonképpen minden kabbala és midrás írásértelmező kérdése: mi a legszentebb értelme/jelentése a Tórának? A kabbalisták válasza szerint: az ismeretlen, rejtett Istennév. Ez minden dolog és kérdés oka, illetve eredete, ahogyan ez a Tarot-értelmezésekből is kiderül. A kezdet viszont a nyelvélőttiség területe, a tiszta isteni gondolkodás szférája. A Talmud szerint *annak pedig, aki a kezdetek keresésére vállalkozik, számolnia kell azzal, hogy eleve a bábéli bűnt kísérti.*

Abraham Abulafia zaragozai spanyol kabbalista<sup>69</sup> írásaiban a teremtés az isteni írás aktusaként fogalmazódik meg, melynek során Isten a maga nyelvét a dolgokba helyezi, rajtuk hagyva kézjegyet,<sup>70</sup> Isten tehát írja a világot, jeleket hagyva a dolgokban. A kézjegy, jel, utalás megfejtése nem passzív rekonstrukciót, hanem a jelenre válaszadó emlékezést igényel.

„A titok, amely minden dolgok serege, mélyén rejlik a betű, és minden betű: jel (szimbólum) és utalás a teremtésre. (...) Azért lettek megalkotva a betűk mint jelek (szimbólumok) és utalások, hogy segítségükkel formát nyerjenek a valóság anyagai, formáik az őket mozgató erők és a magasabb szolgák és a felügyelők (azaz: a közvetítő lények), miként az ő szellemük és lelkük; és ezért rejlik és van összegyűjtve (koncentrálva) a bölcsesség (talán úgy értendő: igazi tudomány) a betűkben és a szefirákban és a nevekben, és mindezek kölcsönösen egymásból tevődnek össze”.<sup>71</sup> Eszerint a titok (a teremtés vagy a teremtést megelőző egyetlen és ismeretlen név) a világban, mint a teremtett dolgok nyelvi közegébe, nyelvileg van elrejtve.

A héber - főként újplatonista - nyelvismisztikusok szerint feltételezhető egy ideális nyelvi (lét)tartomány, ahol a szent név uralkodik, és ahol e paradicsomi nyelvben tökéletes szemantikai tisztaság van. Ebben a nyelvi tisztaságban mégis bekövetkezett a törés, amikor az emberek Istenhez (az uralkodó névhez) hasonlóvá akartak lenni, és nevet akartak szerezni maguknak. Isten ekkor összezavarta nyelvüket (innen a fogyatékos történeti nyelvek), nevét pedig teljes homályba rejtette.

---

<sup>67</sup> Kazanlár 1992:28.

<sup>68</sup> Zohár Könyve, vö. Scholem 1995:138.

<sup>69</sup> Abraham Abulafia 1280-1291 között keletkezett írásaiban kimutathatók az újplatonizmus eszméi, tanításaiban érvényre jut az a gondolat, hogy a prófécia az emberi szellem Istenhez való viszonyának legfőbb, de jelenben nem aktualizálható jelensége, a prófécia lényege csak a messiási korban válhat elevenné (vö. Scholem 1995:143-157).

<sup>70</sup> Abulafia Yetzirah Könyvéből indul ki. Szerinte a teremtés, a kinyilatkoztatás a nyelvi világ jelenségei, ahol a teremtés az írás által valósul meg, a prófécia és a kinyilatkoztatás pedig ismétlődően beleömlik az emberi nyelvbe. Ez a beleömlés az emberi nyelv végtelen gazdag lehetőségét eredményezi a dolgok és az összefüggések szintjén. Ez a gondolkodásmód a zsidó miszticizmust mutatja.

<sup>71</sup> Nér Elohim, Ms.München, 10, 164. Idézi, és a zárójelkben magyarázza Scholem 1995:150.

Miért olyan fontos narratíva a zsidó hagyományban a bábeli nyelvösszezavarás története?

Egyrészt: a meditációnak (produktív emlékezésnek) az isteni nyelv tökéletes szemantikai tisztaságában nem lenne értelme akkor, amikor minden egyértelműen érthető és adott e nyelvi paradicsomban. Akkor, ha a kérdés, keresés, meditáció, beavatási szándék mozgatórugója a hiány, a valamiféle tökéletlenség, egyensúlytalanság, nem merülhet fel kérdés, hiszen az isteni nyelv tökéletes egyértelműségéről van szó. A kiüzetés szükségszerű (édenkert, Babel, Egyiptom, Babilónia, diaszpóra), mint olyan törés, mely megbontja a tökéletes evidenciát (amikor a nyelv és a dolog - mitikus módon - közvetlenül összefügg) és lehetőséget ad a meditációnak (mely például a nyelvmisztikusok névkonstrukcióiban, vagy a Tarot-értelmezésekben valósul meg). A beavatódásra való igény a nyelvi, szemantikai paradicsomban nem merülhet fel. Hiszen ott a beavatott már bent van. De feltételezhető már egy hiátuspont közvetlenül a teremtési aktust követően, amikor is Isten lefordítja önmagát az emberi nyelvre. Fentebb említettem, hogy az Istennév a teremtés előtt létezett; a név tehát a teremtés, a nyelv előtti szférában, „időben”, mint egy ideális bölcsesség koncentrációja adott. Amikor pedig az Isten akár szóval, akár írással megteremti az eget és a földet, az aktusban az a történés van jelen, amikor Isten szavá teszi azt, aki korábban volt: a nevet. A szónak pedig közlésértéke van, a névnek viszont nincs, csupán önmaga. Ilyenként Isten közli magát a teremtésben, amely a tágabb értelemben vett nyelv közegében nyilvánul meg. Azaz Isten lefordítja önmagát.

Másrészt: a bábeli nyelv-összezavarás a diaszpóra helyzete. A szétszórattatás és az idegen nyelvűek között lenni szituációja.

Érdekes, ahogyan például Israel Saruk magyarázza a létrehozásban teremtődő nyelvi mozgás keletkezését: a mozgás Isten lényéből ered, mivel Isten - a teremtés előtt - „valamiféle örömet, gyönyört vagy boldogságot - héberül *sisuát* - érzett önmaga fölött, és ez mozgást indított el az én-szofban.<sup>72</sup> Ez a mozgás minden nyelvi mozgás gyökere, éspedig azért, mert - noha még magán az én-szofon belül - az ábécé 22 betűjének ama kombinációiban bontakozott ki, amelyekről a *Yetzirah Könyve* szól.”<sup>73</sup> Ebben azonban nemcsak az öröm nyilvánul meg, hanem - Izrael Saruk szerint - minden kifejezés titkos lehetősége is, a mozgásból pedig itt egy ősi köntös szövődik (*malbus*) az én-szof szubsztanciájában. Így itt voltaképpen az a nézet áll, amely az ős Tórát feltételezi a nyelv előzményeként. Tehát itt az írás az elsődleges, a nyelv pedig az írás hanggá válásából alakul ki, és nem a hang vagy beszéd írássá. Az ős-Tóra ebben a nézetben Isten nevével azonos, a Tóra szüntelen gyakorlásának, olvasásának követelményeit, és betűhív betartásának előírásait a Tóra ilyenszerű felfogásával is magyarázzák. Az emlékezés követelménye nemcsak tudatos, hanem soha nem tudott (megismerhetetlen, titkos) hagyományt is céloz.

A Tarot misztériumának fejtegetései úgy működnek, mint a névre való emlékezés stratégiák. A tevékenység abban áll, hogy az Istennevet megkísérelik rekonstruálni (mágikus emlékezési gyakorlatokkal) a profán nyelvi elemek segítségével.

Hogyan nyilvánul meg ez azokban az Istennevekben, amelyeket - immár a történeti időből/nyelvből - Isten megjelenési módjaként tételeztek?<sup>74</sup> Ha megvizsgáljuk például a

---

<sup>72</sup> Isteni gondolatban.

<sup>73</sup> Scholem 1995, 145.


<sup>74</sup> Isten nevei és epithetonjai a héber ábécé „filozofikus” betűinek bizonyos misztikus szabályok szerinti csoportosításaiként jöttek létre. Például Isten így alkotott tíz neve: Ehieh, Jah, Jeovah, El, Eloha, Elohim, Tetragrammaton, Sabaoth, Sadaj, Adonaj. Ezek mindegyike Isten különleges tulajdonságával bír, ugyanakkor valamilyen természeti törvényt és egyfajta cselekvési centrumot jelent. (Encausse 1999:69)

harmadik nevet (Jeve), kiderül, hogy tulajdonképpen a jelen világ és összes emlékének tartalma (e szerint) az Istennévben van. A Tarot tana a megnevezés (monoteizmuson belül is) végtelennek látszó kísérletének tana.

Lássuk még egyszer a négybetűs Istennév jelentéskörét, ezennel paraliturgikus, misztikus szemléletek felől: a héber hagyomány szerint a kabbalában előforduló szent szó (Jeve) halhatatlanságot biztosít annak, aki kimondja, ez a kulcsa minden emberi és isteni tudásnak. (Itt megfigyelhető, hogyan mozdult el az Istennév, egyetlen szent megismerhetetlen névének felfogása a különböző nézetekben.) Ezt a szót az izraeliek nem mondták ki ugyan, de - mint korábban volt már erről szó - főpap áldozáskor egy évben egyszer halkán, érthetetlenül kimondta az egykori Szentélyben. Papus ezt azzal magyarázza, hogy a legmagasabb szinten minden felszentelttel összetalálkozunk.<sup>75</sup> Valamikor mindenki ismerni fogja ezt a nevet. Azaz a nyelv misztériumában bekövetkező messianisztikus történés, a szemantikai tisztaság egyszer elhozza majd újra az ismeretlen név uralmát. A zsidó liturgia egyik imája ezt így fogalmazza meg: „Azon a napon JHW lesz az egyetlen Isten és neve az egyetlen név.”

A négybetűs Istennév szó szerinti jelentése: lét, mely volt, mely lesz. Mózes saját nevének létrehozására használja ezt a nevet (lásd jahvikus személynevek). E betűmisztika szerinti név minden más név gyökere, ága és gyümölcse. Az első névtelen név erőkoncentrátuma, kiadása során létrejött nyelv minden teremtett dolog (a történeti nyelveket is beleértve) metafizikai eredete. E név tulajdonságai közé tartozik, hogy az élet közepén helyezkedik el (a közepet természetesen nem geometriai értelemben kell elgondolni, hanem úgy, mint a világ közepét), fény árad ki belőle, mint gyökérből. Betűi és ezek számértéke a következő: Jod (10), He (5) és Vav (6). A He ismétlődik, tehát a név számértéke: 26. Minden betűnek külön gondolati köre van. A Jod alapvetően jelent (pontoszerű), minden dolog őseredete és lényege (a héber betűk összes jele a Jod betű különböző kombinációiból keletkezett). Az alapelv itt azt jelenti, hogy mindenfajta természeti képződmény fölött egyetlen törvény uralkodik. (Ez az ősegység minden dolog „segítségnyújtását” feltételezi.)<sup>76</sup>

„A törvény, amelynek révén a héber nyelv létrejött, ugyanaz, mint amelyik a világ megteremtésére született”<sup>77</sup> - jegyzi meg Papus a Jod kapcsán.

A Jod által előhívott misztikus gondolatrendszer kimeríthetetlen. Jele: , azaz a kabbalában „kezdetben minden dolog ősegysége egyben minden dolog őscéljának vége.” Az ősegység: a pont, az örökkévalóság: a kör. Ugyanezt jelzi numerikus értéke is: az egyes, mely mindennek a kezdetét jelzi, a nulla pedig a vég, amit Encausse a nem létező semmiként értelmez: „... és ekképp megfelel ezen abszolút lény összes feltételének.”<sup>78</sup> Az abszolút lény az ős-Ént, vagyis az egységes Ént jelenti.

A Jeve név második betűje a He, amely az Én ellenében elhelyezkedő „nem-Én”. Tulajdonképpen dualitás áll fenn, ahol e második betű a nő, passzív, míg a Jod, a férfi, aktív, és mértéke az előbbinek a fele (számértéke:  $10 : 2 = 5$ ).

---

<sup>75</sup> „...hiszen Isten harmadik neve számunkra könnyen megmutatja az ősi bölcsességhez vezető utat.” (Encausse 1999:73)

<sup>76</sup> Gerhard Encausse 1999:73-80.

<sup>77</sup> Encausse 1999:74.

<sup>78</sup> Encausse 1999:75.

A harmadik betű a héber ábécé hatodik betűjeként olyan számításokon alapuló kapcsolatsort jelöl, amely két tárgyat egyesít. (Alakja egy kampószerű forma, amelynek grafikus jelentése, hogy ellentétes elemeket kapcsol össze a természetben.) Ebben a névben harmadik elemként misztikus kapcsolatot jelent a két előbbi egység között.

E hármas elem egységes kerek kapcsolatát tekintve lezáródhatna, és némiképp le is záródik a név. Azonban van egy negyedik elem, egy második He, amely ismétlése a második elemnek. Encausse (és még néhány kabbalista) el is veti a negyedik elem létjogosultságát, és így értelmezi: „... a valóban szent név csupán három betűt tartalmaz; a negyedik, He, csak a második betű utánzata. Ez az ismétlődés újfajta felhasználási módja a hármas, trinitárius törvénynek. Ez átmenetet jelent a metafizikai világból a fizikai világba, vagy általánosságban véve az egyik világból az utána következő legközelebbibe.”<sup>79</sup> Lehetséges egyfajta (megkonstruált, feltételezett) átmenetként is elgondolni, vagy például a tökéletesség melléktermékeként (a hármasság teljessége után a - fölösleges? - negyedikként). Encausse azonban a három első fogalomban az Abszolút trinitárius törvényt véli felfedezni, a két He viszonyát pedig a klasszikus gabonaszem és kalász hasonlattal értelmezi. A második He pedig a gabonaszem és kalász közötti kapcsolat jelképe, ahol a trinitárius Jod - He - Vav a kalász (magvak sokasága), a második He pedig egy mag külön.

E misztikus világszerkezet leírása a Tarot tanában az asszociációk, az összefüggések felől történik. A világszerkezetet ebben a nézetben az a struktúra alkotja, amelyben világelemek összefüggésében az Istennév, illetve az Isten megjelenési módja tükröződik. A kabbalisták hármas rendszer szerint gondolják el a világ struktúráját. Ez a hármasság rendkívül sokrétű, és voltaképpen minden szinten, rendszerben megháromszorozódik. (Csak egyetlen példával szemléltetve ezt: a teremtmények - a 3. szinten - testi szintjének, anyagi szintjének három tagozódása: fej/ideg, mellkas és has/nyirok, melynek megfelel a lélek, érzelem, ösztön; továbbá mindkét hármas rendszer: a pszichikum/intellektum, organikus élet és sejtszintű élet. A szinteket átfogó erő pedig: a termékenység.

Voltaképpen arról van szó, hogy e névkonstrukciók és sokféle magyarázataik is ugyanazzal a mechanizmussal működnek, mint a Tarot-modellek: az első névre emlékeznek vissza a jelen elemeit használva a szent aritmetika, a misztikus kombinációs szabályok, és a világ elemi alapelvei segítségével. Talán éppen a bábeli bünt követik el újra meg újra, de immár az összezavart nyelv büntetésének terhével. A bábeli bűn, vagyis a kísértés miatt is nem hivatalos zsinagógái, hanem misztikus, mágikus gyakorlatok ezek.

Isten Jeve négybetűs neve leginkább Tarot-kártyák alapján magyarázható. A Tarot tana tulajdonképpen Isten nevének modifikációs tana. Papus Eliphas Lévi a Tarot-kártya figuráiról készített ábrájának kommentárjában írja le a harmadik név és a szerepek sémáját a Tarot alakjainak viszonyában. Ebben egy kör középpontjához legközelebb található a Jod, He, Vav és He szent nevek, a negyedik és ötödik körvonalon a héber ábécé és az annak megfelelő számok helyezkednek el az óramutató járásával ellentétesen, a hatodik körvonalon pedig francia szavak találhatóak: kereszt, kordé, dárda és szív, a többi kör minden szegmentjén megtalálható a király, dáma, Cavalier (fr.), vagy Caval (né.), filkó és alsó. A nyolcadik, kilencedik és tizedik körvonalon a Jod, He, Vav és He héber betűk vannak, amelyek révén a Tarot-könyvek táblázatai, illetve a Tarot-kártyák közötti kapcsolat jut érvényre. A tizenegyedik körvonalon van a termékenység, átmenet, átalakulás, megőrzés, teremtés, majd

---

<sup>79</sup> Encausse 1999:75.

egyensúly, átalakulás. A tizenkettedik körön végül az Isten (Gott), termékenység (Langung), Világegyetem (Universum) és emberiség (Menschenheit) áll.<sup>80</sup>

A tizedik szefira (Malchut) Lévi által megfogalmazott magyarázatában benne van a Tarot modifikációinak elve. E szerint a világegyetem Isten műve és tükre, a legfelsőbb értelem kihívása, az a titok, melynek fogalma Isten mint szó, és mely arra kényszerít, hogy visszatérjünk ehhez.<sup>81</sup> A Tarot kulcsa, mely voltaképpen a névkonstrukciók alapjául szolgál, Lévi szerint a héber ábécé 22 elemének magyarázata; ezekből ő maga is különböző formációkat kombinál, az alapelemek, a betűk és számok illetve a Tarot-figurák segítségével. Mindezen kombinációk szent művészeteként vagy tudományaként a legfelsőbb értelmet, a titkok megfejtését próbálják. Emlékezési kísérleteknek is mondhatjuk.

A megnevezési kísérletek mindig csak meditációs mágikus emlékezési gyakorlatok maradnak. Isten neve a tradíció szerint nem válik egyértelművé, nem fejtheti meg a Tarot sem. A név emléke általi megvilágosodás (a tudás) nem ebben a korban következik be, hanem a messiás eljövetelekor.

Arról a jelenetről, amikor Isten kinyilatkoztatja önmagát és megmondja nevét Mózesnek, Ricoeur így fogalmaz: „...az emberi tudás semmilyen módon nem foglalhatja magába vagy birtokolhatja a kinyilatkoztatást. A kinyilatkoztatás határ-eszméje valójában valami titoknak az eszméje. Az önmagát kijelentő Isten rejtőzködő Isten és rejtett dolgok tartoznak öhozá.”<sup>82</sup> Azaz, a megnyilatkozó Isten önmagát elrejtő Isten; nem adhat át az embernek egy olyan igazságot, amely birtokolható lehetne, vagyis amivel egy intézmény (valamely egyház) rendelkezhetne, s amellyel - Ricoeur kifejezésével - „dicsekedhetne”. Az igazság/kinyilatkoztatás ilyenszerű kisajátítása az egyházi dogma, mely érvényességet követel magának. Ez pedig Ricoeur szerint olyan szennyeződés, amely - az egyházi dogma nyelvi szintjében - átláthatatlan és tekintélyelvű. Ez az, amit „a tanítóhivatal az igazi hit szabályaként állít fel.” Így az Ige elveszti a magyarázatok történelmi jellegét, illetve az élő igehirdetés többletét.<sup>83</sup> Hiszen, ha a filozófus saját nyelvében keres, melyet a saját spekulatív kategóriáiból önmaga épített, fel akkor „itt semmi mást nem fedez fel, mint saját nyelvéből kölcsönvett töredékeket, és e nyelv tekintélyelvű és átláthatatlan használatú torz paródiáját.”<sup>84</sup>

A hagyomány szerint a sém (a név) eljövetele pedig nem az emberi keresés általi megtalálás lesz a messiási korban. Tehát nem a keresés eredménye lesz, hanem Isten ajándéka. Isten kiszámította nyelvileg teremtett világban az ember hivatása a Deuteronomium törvényei szerint megtartani a 613 rendelkezést, emlékezni, mind a 613 parancsra. A Mózesnek adott Tíz Ige, (a tízparancsolat) négy első törvénye Isten nevével való bánásmódra vonatkozik. Erre való emlékezés helyessége garantálja az identitás és a közösségi lét megmaradását. Ebben a sém megvilágosodása Isten messianisztikus ajándéka, a zsidó liturgia naponta háromszor ismételt imája szerint: „Azon a napon JHW lesz az egyetlen Isten és neve az egyetlen név.”

---

<sup>80</sup> vö. Encausse 1999:75-78.

<sup>81</sup> „Regatul este universul, intreaga creatie, opera si oglinda lui Dumnezeu, proba ratiunii supreme, consecinta formala care ne obliga sa ne intooarcem la premisele virtuale, enigma al carei cuvint este Dumnezeu, adica ratiunea suprema absoluta.” (Eliphas Lévi Dogma si Ritualul Inaltei Magii, ford. Maria Ivanescu, 1996:131)

<sup>82</sup> Ricoeur 1995:29.

<sup>83</sup> Ricoeur 1995:13.

<sup>84</sup> Ricoeur 1995:14.

A bábeli zűrzavar óta rengeteg név/nyelv sokasodott el. A héber tradíció szerint a sém (név) megtalálása a *messianizmussal* függ össze; erre utal az ima idő-megjelölése („azon a napon”). Ez lesz az a bizonyos „nagy jóbél év”, amikor minden dolog visszatér az eredetéhez (az eredeti egyértelmű megnevezésekhez?). Isten sok találgatott nevét kiszorítja majd az egykori ősnév. Herman Cohen szavával: „Maga a név fogja egyszer majd Isten egyedülvalóságát tanúsítani minden nyelvben, minden nép számára. »Egyszer világosabbá teszem majd a népek nyelvét, s azok mind Isten nevét fogják kiáltani.« Isten nevének ez az eredeti messianisztikus értelme.”<sup>85</sup>

Az ígéret arra vonatkozik, amit majd a Tóra (újra) láthatóvá lesz önmagából, azaz tulajdonképpen az válik majd megmutatkozóvá, ami most is rejtett módon (titkos igazságként) benne van a Tórában: a nyelv és a nevek világa. Ez a teljes láthatóság az ember eredeti, paradicsomi nyelvében is megvolt, amikor is még jelen volt az emberi nyelvben az isteni nyelv, ekkor még a nyelv közvetlenül össze volt kapcsolva a dolgok lényegével, azaz éppen azt jelentette, amit kifejezett.

A héber nyelv alapvető vonása, hogy szakrális. A kabbalisták szerint a héber ősnelvből hiányoztak a profán fogalmak. E nyelv használata is mindig szakrális volt. A profán nyelvnek létrejött büntetés (esetleg feladat) volt Isten részéről e szakrális nyelvvel való visszaélés miatt. Mivel a paradicsomi szent nyelvet beszélők nevet akartak szerezni maguknak, noha minden dolog tiszta, egyértelmű megnevezésének birtokában voltak, felhasználva e hatalmukat, Isten teremtő tevékenységét akarták utánozni. A büntetés abban állt, hogy e szent, tökéletes nyelv eltűnt az emberek emlékezetéből, és nevet kellett találniuk a dolgoknak. Az általuk talált nevek azonban már profán fogalmak lehettek csupán, és áthidalhatatlan szakadék keletkezett a név és a dolog között. A profán nyelvek jellemzője tehát az a zűrzavar, ami előhívta őket. Hiszen Isten teremtő tevékenységét, tudását vágyták. Ez a vágy mégsem tűnt el.<sup>86</sup>

A büntetés egyben a keresés és emlékezés feladata is. Ez a keresés azonban szüntelen „isten-vágygal”<sup>87</sup> jár együtt, egy nyughatatlan léttel, amely soha nem élheti meg a válasz beteljesedett örömét, mert ez mindig csak beteljesedő formában működik, szüntelen hiátuspontokat létrehozva. A nyelvi kiűzetés az ősi nyelvi biztonságot számolja fel. A zűrzavar óta az emberi konfliktusok oka nemcsak a nyelvi sokféleség, hanem a nyelvi tökéletlenség is.

Ugyanerre a narratív modellre íródik más biblikus kiűzetés-történet is: az édenkerti kiűzetés, a bábeli történet. Minden mitikus kortól, előidőtől (illo tempore) való leválásban jelen van a tökéletes korra való szüntelen emlékezés előírása az *Imitatio Dei* jegyében.<sup>88</sup>

Az imádság szavaiban benne van az emlékezés „megfelelő” nyelve. A megfelelő nyelv, azaz az ima az isteni nyelvet (amely a nevekől áll, s végső soron a Név hívta életre) véli megtalálni. A német haszidok a 12. században az ima lényegét a szavak mögött rejlő nevekre

---

<sup>85</sup> Herman Cohen: *Jüdische Schafte* 1, 1924:63, idézi Scholem 1995:113.

<sup>86</sup> Furcsa ellentmondásnak tűnik itt valami, azonban több értelmezéssel lehet ezt magyarázni. Mire vágyhattak a tökéletes nyelvi közegben élő emberek, hiszen minden dolog nevének tudatában voltak? Mire vágyhatna az ember a paradicsomi létformában? Esetleg ebben a tökéletes állapotban is - érzékelve Isten hatalmát - hiányt érzékel Isten (tudása) és önmaga között?

<sup>87</sup> Derrida kifejezése (vö. Derrida 1998:57.) Derrida az ateizmus és tágabb értelemben a negatív teológia kapcsán használja ezt a fogalmat.

<sup>88</sup> Eliade 1978:32.



való ráésmelésben határozták meg. Az ima szövege a neveket (az isteni nyelvet) idézi meg. „Különböző numerológiai folyamatok, az ima szavainak kombinációja és fölserélése révén föltárják bennük e rejtett dimenziót, és e dimenzióban az ima, Isten megszólítása egyúttal elmélyedés is a nevekbe, amelyből nem hiányzik a megigézö mozzanat sem”.<sup>89</sup> A zsoltárok, amint fennebb említettem ilyen értelemben vett imák.

Salom Sarabi, 18. században élő misztikus olyan imakönyveket készített, amelyekben a szokásos mindennapi imák hagyományos szövegét az Isten-nevek és variációk grafikus, kottaszerű ábrázolása követi, amelyeket szerinte az imádkozás közbeni elmélkedés hoz felszínre a szavakból. Scholem szerint: „Itt tehát olyasvalamiröl van szó, mintha az ember differenciált nyelvét visszaalakítanák az isteni nevek - jelképesen az emberi nyelven is átderengö - nyelvévé.”<sup>90</sup>

A Tarot tana jelenleg reneszánszát éli, mint divatos ezoterikus tevékenység. Számos szórákkoztató, ismeretterjesztö irodalom ígér betekintést nagy „titkokba”, amelyet a fiatalok szívesen fogyasztanak, mint kuriózum-olvasmányt. A tarot-t és tarokk-kártyát minden sarki újságárusnál be lehet szerezni. A jelenlegi tarot-használat is egyfajta istennév-keresés, Isten-név kiszámítás gesztusát ismétli, csakhogy a rangjavesztett tudománynak nem a miszticizmus veszett el, hanem a szentként való kezelése.

---

<sup>89</sup> Scholem 1995:140.

<sup>90</sup> Scholem 1995:140.

## 5. Jahvikus történetek identitásformáló stratégiája a budapesti diaszpórában

### a) Miként beszélhetünk jahvikus történetekről?

Dolgozatom alapkonceptiója az, hogy a zsidó Istennév a hivatalos vallásban bonyolult vallásos tanként funkcionál, viszont a diaszpórában élő, főként a kelet-európai, kommunizmust átvészelő zsidóság tudásában ez sajátosan módosul. Itt éppen ezt a sajátosságot szeretném megérteni. A Tórában és a szent iratokban kevésbé járatos, illetve a héber nyelvet nem beszélő, de hívő zsidóknál már-már egyfajta „hiedelemként” érhető, értelmezhető az Istennév alkalmazása, felfogása, működése.

Ezek után lássunk egy kísérletet a körülhatárolásra: *jahvikus történetekként* itt azokat a közösségi vagy egyéni történeteket értem, amelyekben a Jahvikus nevek szakrális vonásokkal rendelkező narratívákat konstruálnak. Ezek a narratívák a zsidó (biblikus) mit-történetek morfológiai elemeit, motívumait, szüzséit vagy csak éppen stílusát, szemléletét idézik. Itt a kivonulástörténet mozzanataira összpontosítok. A felidézés egyben emlékezés ezen szakrális szövegek tartalmára, de az interpretációs emlékezés révén önálló életre kelt történeteket, és az egyéni élettörténet részévé váló én-történeteket vagy én-tudást képeznek.

Fontos megjegyezni, hogy ezek a vallomások, történetek korántsem valamely vallás „perifériáján” meghúzódó tudást jelentenek. Legalábbis nem olyanként, mintha ez a tudás a kodifikált, hivatalos valláshoz képest „másodlagos”, „alacsonyabb rendű” vagy periférikus lenne. Itt nem erről van szó, és éppen ezért szükséges a „népi vallásosság” keresztény közösségekre vonatkozó elméleti apparátusát, konklúzióit újragondolni a zsidóság élő vallási kultúrája tekintetében.

Miként? Az előző fejezetekben használt emlékezés fogalma lehet a kulcs. Közelebb visz az élő, mai hiedelem működésének megértéséhez, ugyanakkor az előző fejezetekben említett írásos tradíció értelmezéséhez is. Fentebb a zsolnárszövegek, a Tarot kapcsán az derült ki, hogy a zsidóság tágabb értelemben vett irodalma, kultúrája a Szent iratok, a Tradíció értelmezéséből képződik. Ez egyaránt következik vallásos szövegek „óceánjának”<sup>91</sup> létrejöttéből és a jelenlegi élő kultúrából.

Alábbi terepmunkám legfontosabb konklúziója ugyanis éppen az, hogy a jelenlegi élő vallásos zsidó kultúra *a tradícióra való emlékezés (mint kulturális cselekvés) által létezik, működik*. A kulturális emlékezés ugyanis *értelmező*, és nem pusztán reprodukáló viszonyulás a hagyományhoz, a múlt történelemként vagy vallásként esetleg vallásos történelemként rekonstruált eseményeihez. E hiedelemtörténetek létrejöttének cselekvési aspektusai közül az értelmezés mellett az *átélés* mozzanat az,<sup>92</sup> amely a kollektív identitás kohéziós erejét biztosíthatja.

---

<sup>91</sup> Papp Richárd használja ezt a metaforát a zsidó kultúra vallásos iratainak mennyiségére (Papp 2001:91-99).

<sup>92</sup> Eliade megfogalmazásában: „A szellem azért használ képeket a dolgok valóságának a megragadásához, mert ez a valóság ellentmondásos módon nyilvánul meg, következtetésképpen fogalmakkal kifejezhetetlen.” Ha pedig a képet megpróbáljuk lefordítani, beleszorítani egy jelentésbe, egy szóba, artikulálni próbáljuk, „megcsönkítjük”, alkalmatlanná tesszük rendeltetésére, amit Eliade a megismerésben jelöl meg. A képet Eliade szerint a „használói” átélése működteti. Az adja meg a létezésének érvényét, hogy szakrális módon jelentésétől és a használat tudatosságától függetlenül átéljük. (Eliade 1997:79)

A kérdés tehát az, hogy milyen hiedelemtörténetek konstruálódnak a tradícióra való emlékezés, a kodifikált vallásos tudás értelmezése során? Miként határozza meg (alkotja) ez az újonnan létrejött és folyamatosan létrejövő tudás a mai zsidóság identitását? Miként identitásmegőrző, identitásképező szerepűek ezek a jahvikus történetek?

### ***b) A jahvikus történet kutatási szituációja, mint hermeneutikai probléma***

Az első fejezetben ugyanígy tevődött fel kérdés. Ott azonban az emlékezés megértéshelyzetéről volt szó, illetve a saját hagyomány általi önértelmezésről. Most viszont a kutatás szituációja kerül előtérbe.

E helyzet a következő: a kutató „a terepen” ún. „adatközlőkkel” (inkább beszélgetőtársakkal) áll szemben (inkább valamilyen viszonyban), akiktől történeteket hall. A történetek egy másik kultúra hagyományában keletkeztek. A másik kultúrában felnőtt beszélgetőtárs és a kutató tudása között kulturális különbségek vannak. Az „adatközlő” szakkifejezést nemcsak pejoratív kicsengése miatt nem találom célszerűnek, hanem azért sem, mert a beszélgetőtárs a kutatónak nemcsak leírható, rögzíthető „adatokat közöl”, hanem beszélget, mesél a saját kultúrájának történeteiről. E történetek nem pusztán rögzítendőek, hanem elsősorban a kutató számára megértendőek. A kutatás hermeneutikai szituációjának, azt hiszem, ez az első lépése: az értelmezés alanyának (a történeteknek) a megértése.

A megértés lépcsőinek több szakaszát lehet megkülönböztetni. Az elsődleges megértés, amikor megpróbálom a hallottakat, olvasottakat a maguk elsődleges jelentésében felfogni, a szavak, gondolatok ott és akkori jelentését megfejteni. Legtöbbször a jelenségek héber kifejezésének jelentésköréből indulok ki, majd elhelyezem az elhangzás alkalmának, helyének, idejének kontextusába ahhoz, hogy elsősorban önmagam számára érthetővé tegyem a szövegeket. Végül értelmezni próbálom az egyéni beszélgetések gondolatait, elhelyezve ezeket ennek szocio-kulturális összefüggéseibe.

Hogyan is történt mindez? Legelőször Interneten olvastam passzív és aktív oldalakat a Budapesti zsidóságról. A passzív oldalaknak a leíró, bemutató, informatív honlapokat nevezem, amelyek némiképp tájékozódni segítettek. Aktív oldalaknak a beszélgető fórumokat nevezem, ahol budapesti zsidók megosztják egymással gondolataikat az Interneten. Ez a fajta beszélgetés nyilvános, tehát megenged betekinteni egy belső kommunikációba. Szintén Internetről értesültem olyan zsidó szervezetekről, ahol később zsidókkal találkozhattam. Interjúkat készítettem idősekkel, fiatalokkal, háborús élményekről, otthoni családi szokásokról, vallásos tudásról..., de még nem találtam a kérdéseket. Kötetlen beszélgetésekből derült ki számomra, hogy az Istennév említése olyan történeteket, vallomásokat szervez maga köré, amely valamilyen problematikus identitáshelyzetre ad legitimizációt.

Később Domán István főrabbi segítségével és tanácsai alapján beszélgettem az Alma utcai Ortodox Szeretet Otthon néhány lakójával. Ekkor már olyan irányított beszélgetéseket próbáltam kezdeményezni, amelyek a saját zsidó létezmód magyarázatáról szóltak. Tulajdonképpen célom ebben az első lépésben még csak annyi volt, hogy vallomások, én-történetek, hiedelemtörténetek beszédmódjába belehallgathassak. Vagyis még csak narratívákat kerestem, amelyek értelmezése mentén beletanulhatok e másfajta kultúra én-történet és diskurzus-létrehozó stratégiáiba, sajátos nyelvezetébe s esetleg kulturális emlékezőmódjának logikai építkezésébe. Eddig e dolgozat kutatási tapasztalata. A még meg nem tett lépés a közösségek nemcsak vallomásokban szóra bíró, hanem résztvevőbb megfigyelése lenne. Például a vallomásokban elhangzottak összevetése a tényleges mindennapi hitgyakorlatokkal, életmóddal.

A kutatás hermeneutikai problémájának második fele: a kutató által megértettek *érthetővé, közvetíthetővé tétele* a tanulmányt olvasó harmadik személy számára. „Kapcsolatot kell teremtenünk az olvasó és a kultúra között.”<sup>93</sup> Ez a feladat (vagy inkább lehetőség) nemcsak azért bonyolult, mert voltaképpen három különbözőségi faktort kell beleszámítani (a másik kultúra másságát, magamat mint „kutatót, és az ismeretlen olvasót), hanem mert a kulturális különbségek közötti feszültség, konfliktus kockázata áll fenn akkor, ha a saját megértésem vagy a megértésem elhibázott, felszínes.

A. Gergely András „megértő antropológiának” nevezett megközelítésmódja képviseli leginkább azt a szemléletet, amelyet érvényesíteni próbálok az alábbiakban. Eszerint: „A specifikumokat kell megfejteni, hiszen az emberi-társadalmi jelenségek egyediek, tehát a megértő antropológia irányzat elveti a »bolygószintű összehasonlításokat«, helyette inkább körüljár egy kulturális rendszert, amelyet a jelentések világának tekint, ... a fölfedező és megértő antropológia kísérleti típusú empirikus biztosítékokat, jelenségek megismerésének belső élményét és értékelésének bizonyítási eljárását vállalja.”<sup>94</sup>

### ***c) A jahvikus történetek értelmezésének módja***

Térjünk vissza egy pillanatra a 4. fejezethez. Ott a kivonulás emlékezési alakzata, az elkülönülés mint tisztaságkultusz, és az emlékezés mint törvény és kulturális cselekvés motívumai vezették a zoltár-értelmezéseket. A Tarot-ról szóló 5. fejezetben az Istennév-kiszámítás, -tudás, -misztika voltak a gondolatmenet fő pontjai. Az alábbiakban ugyanezek a gondolatok csoportosítják majd a hiedelemtörténeteket, és ugyanezek alapján történik majd a saját értelmezésem is.

A történetek, vallomások ugyanis éppen e tradícióval való emlékező, értelmező viszonyban fogalmazódnak meg.

Két forrást használok: az egyik Papp Richárd által kutatott Bethlen-téri zsinagóga közösségének vallomásai, a másik pedig saját kutatásom. Papp Richárd több éve vizsgálja a budapesti Bethlen-téri közösséget, így saját magát e közösségben és kultúrájukban „bent” lévőnek nevezi. Én csupán 2000 október és 2001 január között, illetve 2001 szeptember és 2002 január között beszélgettem budapesti zsidókkal. Felvételeimet, jegyzeteimet Papp Richárdtól eltérően nem egyetlen zsinagógai közösség körében készítettem, hanem különböző csoportok között (idősek otthonától, kórházig, egyetememig vagy éppen kávéházaságokig). 2001 végétől kezdtem Papp Richárd révén én is eljárni a Bethlen téri zsinagógába, itt ismertem meg a zsidó élet mai közösségi szokásait, és azokat az embereket, akikkel az alábbi beszélgetések készültek.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> Malinowski 1972:62.

<sup>94</sup> A.Gergely 1996:48.

<sup>95</sup> Az alábbi fejezetben dőlt betűvel jelzem az idézett hiedelemtörténeteket. A Papp Richárd által készített interjúszövegek esetében pedig minden esetben külön feltüntettem a P. R. int. rövidítést. Papp Richárd nem közli a beszélgetőpartnerei nevét, ugyanígy én sem (dr. Kerekes Béla a budapesti Országos Rabbiképző Intézet és Egyetem tanára kivételével, aki az interjúmban „szakmabeliként” szól hozzám az egyes témákhoz).

**5. c. 1. A kivonulás és a fogság-tapasztalatok emlékezési alakzatának a diaszpórában történő identitásmegalapozó szerepe a jahvikus történetekben**

„...Nem tartom a vallást. Nem merem vallásos zsidónak mondani magam. Legtöbben nem vagyunk azok, de hitünk van a Mindenhatóban. Áldjuk a nevét, halálunkkor velünk legyen majd. Aki a nevét áldja, azt megszabadítja. Nem tudok imádkozni, nem tanultam meg az énekeket sem, az apám sem tartotta a vallást, csak Jom Kippurkor mentek zsinagógába. Nem félek a haláltól, csak a nevét tudom, azt veszem a számra, ha félnék.”

„Jahve nevét egybekapcsolta a zsidósággal. Izraellel. Mi nem élünk Izraelben, Izraelben nem csak zsidók élnek már, de mi vagyunk Izrael. Izrael fiai, Jahve népe, a választott nép. Akkor is, ha nem élünk a saját földünkön, Izrael vagyunk. Jahve neve végigkísért minket a sorsunkban.”

„A választott néppel a Mindenható különlegesen bánik. A zsidóság azért szenvedett annyit, mert eltért a Mindenhatótól, és bálványt kezdett imádni. Ma a mozi meg az Internet a bálvány, nem tudom, mikor fog bekövetkezni még egy katasztrófa.”

„Salamon templomát Isten nevéből nevezték el. A zsidóságnak majdnem két évezrede nincs temploma. Mégis imáinkban mindig mondjuk, hogy a Mindenhatóhoz vágyódunk. Smá Jiszroel. Halljad Izrael Örökkévaló a te neved, örökkévaló egyetlenegy. A zsidóság addig vágyakozik az Örökkévalóhoz, ameddig az meg nem vált minket, amikor elküldi a Messiást.”

„A törvényeink azért is nem olyanok, mint mondjuk a magyarság alkotmánya, mert Jahve a maga nevével szentelte meg azokat. A törvényben úgy van mondva: aki Istennek nevét hiába felveszi, azt kövezzék meg. Aki méltatlanul felveszi vagy káromolja, az abban a percben meghal. A zsidóság akkor kötelezte el magát, amikor az Örökkévaló szövetséget adott neki, és ezt elfogadta. A szövetség egy szerződés Izrael és Jahve között, amelynek értelmében mindkét félnek kötelezettségei vannak. Izrael megtartja a törvényeket, ettől választott nép Jahve pedig kiemeli a többi nép közül. Ma nekünk nehéz a törvény szerint élni Magyarországon. De a szentség kötelez, hogy ne keveredjünk el, akkor sem, ha nem a saját országunkban élünk.”

„Aki vallásos akar lenni, az tud úgy élni, s annak teljesen mindegy, hogy hol él. Ha valakinek belülről jön, hogy vallásos, ha betartja a Törvényt, a Tórá, akkor az bárhol be tudja tartani, bármilyen körülmények között meg tudja az utakat találni, amelyeket bejárva meg tudja élni a vallásosságot.” (P. R. int.)

„Legtöbben kivándoroltak Amerikába vagy Izraelbe a háború után, de 56 után is. Én úgy érzem, nekem itt kell maradnom. A zsidóság a diaszpórában megpróbáltatás előtt áll.”

„Elvándorlás Magyarországról mindig csak neuralgikus helyzetekben van. A '45-ös felszabadulás után nagyon sok zsidó elment, mert elege volt a Holocaustból, ha véletlenül túlélte, mert akik nem éltek túl, azoknál ez nem is volt kérdés. De akik túléltek, azok közül nagyon sokan 45-48 között elmentek egy olyan helyre, ahol úgy érezték, hogy inkább ki tudják teljesíteni a zsidóságot. Nemcsak a vallás miatt mentek el, más miatt is, de ezt most ne firtassuk. 56-ban nagyon sokan disszidáltak, és főleg '57-ben. Meg kell hogy mondjam, hogy mindenfajta politikai felhang nélkül. Az '56-os események nagyon sok zsidót megriasztottak, sőt jó néhányan volt antiszemita élményekben is része. Ezért egyrészt vidékről feljöttek Pestre, majd innen kivándoroltak külföldre. Az én rokonságom is akkor vándorolt ki Izraelbe. Akik itt maradtak, annak mindenkinek külön meséje van, hogy miért maradtak itt. De ez egy külön történet.

*Mennyire ismerik a budapesti zsidók a saját hagyományait? Nem eléggé. Nem eléggé. Ha jobban ismernék, akkor is azt kellene mondjam, hogy nem eléggé, mert soha nem lehet eléggé ismerni.” (dr. Kerekes Béla az OZSRE Liturgia Tanszékének tanára.)*

*„Alapvetően zsidók vagyunk, de magyarként kell élni.” (P. R. int.)*

*„Az öregekkel nincs baj, mert bár magyarul beszélnek, meg magyarok is, de bennük megvan amúgy a jiddiskájt is. A fiatalságnak megvan egyrészt a lehetősége, hogy visszataláljon, mert fogékony rá, de ugyanakkor olyan szokásrendszerek léptek be a zsidó fiatalok életébe, amelyek egyértelműen az európai magyar, pogány szokásrendszert tükrözik.” (P. R. int.)*

*„Többen olyan családban nőttek fel, ami teljesen magyar volt. Ha őszinte akarok lenni, azért olyanok, amilyenek, mert megismerkedtek a keresztény szellemiséggel. A fiatalok nyolcvan százaléka, aki ide jár, azért más, mint az öregek, mert megismerkedtek ezzel az eszme-rendszerrel.” (P. R. int.)*

*„...zsidó vagyok, de emellett teljesen magyarnak érzem magam.”*

*„A zsidóság mindenkori megmaradása a szövetségnek, amit kapott, a megtartásán múlik, bárhova is vetődjék.”*

*„A magyar szellemiség feltétlenül ráüti a bélyegét az itteni zsidókra. Az egész szimbólum-rendszer, az értelmezés..., Magyarországon a zsidó, az mindig zsidó lesz, Izraelben meg a zsidó mindig magyar lesz.” (P. R. int.)*

*„Maga az ima a zsidó ember számára mindig héberül van. A zsoltárokat mindig héberül olvassák. Na most, azt kérdezné valaki, hogy miért, hát az Örökkévaló, az minden nyelven ért, hát miért nem lehet neki bármilyen nyelven imádkozni. Az mondják, hogy valóban bármilyen nyelven lehet imádkozni, és az Örökkévalóhoz eltalál az az ima, de a zsidó ember azért imádkozzon héberül, mert akkor őt a nyelv kapcsán is köti a zsidósághoz, egy kapoccsal több. S a mások dolog pedig: a közös nyelvtől nem távolodik el nagyon, akkor a közös nyelv miatt a közösségi érzése is megmarad. A mai zsidóságnak éppen az a legnagyobb problémája például Magyarországon, hogy a szent nyelv, amelyet úgy hívnak, hogy mojsé hákeides, tehát szent nyelv, azt nem nagyon beszélnek, és főleg nem nagyon értik. De erre hadd mondjak mindjárt egy ellenpéldát, és ez éppen arra vonatkozik, ami a kérdése volt, hogy az Istennek a neveit hogyan használja a zsidó és hogy nem. Én most először magyarul hadd mondjam el: a két nagyon jó kifejezés az Isten nevére, és inkább ezt szokták használni a zsidók, mert az magában, hogy „az Isten” az inkább, éppen azért, hogy az Örökkévaló nevét a szádra hiába fel ne vedd, valaki még úgy veszi, hogy még tényleg nem a megfelelő helyen beszélnek róla, vagyis nem az imában ejtik ki, akkor inkább mondja azt, hogy az Örökkévaló, Mindenható.*

*Ezek helyettesítésként használatosak?*

*Igen, helyettesítő funkciójú, de nagyon jó magyar szavak, ugyanis az Örökkévaló és a Mindenható az annak a fogalmát, annak a tárházát, viszonylag jól visszaadja, amit valóban a zsidóságban Istenfogalom alatt képzelünk. Mit jelent az, hogy Örökkévaló: képzeljen el, egy hosszú időtengelyt, és azon kijelölünk egy pontot, azok vagyunk mi most innentől van a mínusz végtelen, innentől a plusz-végtelen, ezen a hatalmas időtengelyen mi csak egy kis pontocska vagyunk, ezt az egészet a mínusz-végtelentől a plusz végtelenig lefedi az Örökkévaló fogalma, minthogy az ő neve héberül is Jod-Há-Wé-Há, ez tulajdonképpen a létigének a három igeideje: volt, van, lesz. Tehát Örökkévaló; ez lefedi ezt a fogalmat: tehát volt, van, lesz.*

*A másik pedig az, hogy Mindenható. A mindenhatósággal pontosan azt szeretnénk kifejezni, hogy mennyire a mi világunknak, és az egész létező világnak, hogy mondjam csak, mindenre kiterjedő, mozgatója, irányítója, rá hatással lévő valamije, kevés a nyelv, hogy ezt kifejezzem.*

*De az a lényeg, hogy mindenre hatással van. Hatással van a teremtésre és az elmúlásra, hatással van az elmúlásra és a változásra, hatással van arra, hogy valamikor különböző dolgok megváltoznak. Ahogy a tudomány egyre fejlődik, egyre több dolgot fedez fel. Például ugye fizikából megtanultuk azt, hogy az anyag átváltozik energiává és az energia átváltozik anyaggá, igaz? Így van, és ez is az Örökkévaló, Mindenható fogalmában benne van, tehát egy olyan mindenre hatással bíró...” (dr. Kerekes Béla)*

*„A látszat ellenére zsidó az, aki tényleg megőrzi a Tanáchozt, hogy meg is tartja azt, ami benne le van írva úgy, ahogy azt megkapta. Ez a zsidóság egyetlen értelme. Képes hűséges lenni a kinyilatkoztatáshoz, és se ahhoz nem tesz, se el nem vesz belőle.” (P. R. int.)*

Az emlékezőket, véleményeket szándékosan válogattam úgy, hogy három összefüggés köré szerveződjenek: 1. az Isten nevével meghatározott kiválasztottság-tudat, 2. a határon kapott szövetség, 3. zsidó-magyarország.

A beszélgetésekben megfogalmazott különböző véleményeket és a fenti három gondolatot a kivonulás-történet alapító mítoszának és a zsidóság kollektív identitásának közös nevezője alá szeretném vonni.

A „mi a zsidóság” kérdése elsősorban az idegen szemével bonyolult kérdés, mert nincs erre vonatkozóan olyan válasz, amelyet a vallás, nemzet, etnikum fogalmakkal meg lehetne határozni. Ezek a fogalmak nem is elegendőek, nem is nagyon használhatóak, mert valamely zsidó csoport mindig kimaradna alóla. Ennek a sajátos identitásproblémának az egyik oka - értelmezésem szerint - a saját országon kívüli élet, a másik a nép Jahve nevével való összekapcsolása, és megszentelése.

Papp Richárd és Rékai Miklós, akik a zsidóság antropológiai illetve néprajzi vizsgálatával foglalkoznak, a zsidóságra leginkább a „szociológiai rejtély” vagy a „rítusközösség” fogalmát alkalmazzák.<sup>96</sup> A zsidóság szociológiai rejtélyként való meghatározása látszólag kibújik a meghatározás felelősége alól, viszont elkerüli azt, hogy a zsidóságot pontos kategóriák által behatárolható homogén entitásnak tekintse. A szociológiai rejtély fogalmát mégis kiválóan tartom, mivel megengedi, hogy e rejtélyt csoportonként, egyénenként, önértelmezésenként külön-külön fejtegetjük.

Saját terep-tapasztalatom szerint ez a fejtegetés a következőképpen alakulhat: a magyarországi zsidóságban a zsidónak-lenni identitást a tradícióra való emlékezés minősége alakítja. Ilyenként vannak, akik mindig „vallásos” zsidónak tartották magukat (neológától az ortodoxig). Ők azok, akik a szövetség értelmében, Isten választott népeként próbálnak élni. Őbennük az emlékek általi *tradícióból való részesedés* élteti a zsidó identitást. Minél jobban ismeri, megtartja valaki az ünnepeket, annál nagyobb mértékben részesedik ebből a hagyományból, és annál nagyobb a közösségben a presztízse. Ide tartoznak a zsidó vallást és héber nyelvet kiválóan ismerők, az újonnan visszatérők, akik visszatérnek a hagyományaikat, és ide tartoznak azok is, akik tényszerűen szinte semmit nem ismernek ebből a kultúrából, de „átélik” a vallási élményt az ünnepek, rítusok alkalmával.

A másik oldalon a magukat „nem-vallásosnak”, „ateistának” mondó és a kitért zsidók vannak. Az én értelmezésemben ez az a csoport, amely a tradícióra, a múltira való emlékező viszonyulásból csak a *felejtés* révén részesül. A felejtésbe a *tagadás*, *elutasítás* is beletartozik. Nem mondhatni rá, hogy nem zsidó, de azt sem lehet mondani rá, hogy csak „származásilag”

---

<sup>96</sup> Vö. Papp 2001:91-99, Rékai 1997:10. Igaz, Papp Richárd újabban csak a „szociológiai rejtély” fogalmát találja helyénvalóbbnak.

zsidó: „Egy zsidó az eszével lemondhat a zsidó önazonosságáról, de úgy tartják, hogy ezzel sem a nesámája állapotát, sem spirituális identitását nem képes megváltoztatni. Még azok a zsidók is, akiktől távol áll, hogy részt vegyenek a vallásos cselekedetekben, lelki kapcsolatban vannak Izrael népével, és rendelkeznek a visszatéréshez szükséges erővel. Ahogyan később József Jichák Schennerson rabbi megjegyezte: „A zsidó olyan, mint a lámpagyújtogató, a fény sosem alszik ki.”<sup>97</sup> A felejtés is egyfajta cselekvő viszonyulás a vallási tradícióhoz.

A zsidóság definiálása éppen e „vallásos fény” miatt lehetetlen a modern nemzet, etnikum, identitás politikai jellegű fogalmakkal. Mivel a mi-történeteket mindig az a gondolat világítja be, amit a Talmudból idéztem a 4. részben: »Ha így hagyom Izrael fiait, a népek könnyen elnyelik őket; nagy nevémet fogom velük egybekapcsolni, hogy fennmaradjanak.«<sup>98</sup> A szocio-kulturális és történelmi meghatározás nehezen nélkülözheti ezt a szakrális aspektust. (Ha tagadja ezt, akkor ezzel való felejtő viszonyban tagadja. A felejtés termeli ki az ún. ateista nevezett viszonyulási módot). Isten nevének egybekapcsolása a zsidósággal mind a külső megítélésben (zsidóságon kívüli csoportok élményében), mind a belső önazonosításban megvan. Ennek külső és belső jele: a kiválasztottság és a szent territórium ismerete, ha nem is elismerése.

A zsidóság önmagát tehát a kapott szövetség, Jahve neve, és a Szent föld viszonyában határozza meg. A zsidó Isten egyik fontos neve: *El Berit*, ami azt jelenti: *a szövetség Istene*. A szövetség a felek szerződését és viszonyát jelenti. E viszony pedig a felejtéstől az emlékezésig tartó skálán realizálódik.

A tradícióhoz való viszonyulási skálát kiválóan példázza Papp Richárd által felállított kategória-rendszer. E szerint a Bethlen-téri zsinagóga felosztható egy külső és egy belső körre. A külső tagok azok, akik csak ritkán járnak zsinagógába, a belső tagok, akik rendszeresen hétről-hétre elmennek. Ezen belül pedig létezik a „szent mag”, a minján,<sup>99</sup> az öregek és az újonnan visszatérők stb. A közösség önmagáról alkotott belső kategorizálása szerint vannak az „*ismerősök*”, akik majdnem minden nap látják egymást a zsinagógában, és nekik megvan a saját helyük is, és vannak a „*három napos zsidók*”, (akik csak nagy ünnepeken jelennek meg a zsinagógában), vagy a „*félórás zsidók*”, akik csak Jom Kippurkor a Kol Nidre imádságra mennek el imádkozni. A megnevezés aszerint történt (a közösség által), hogy ki milyen viszonyban van a hagyománnyal, mennyire tartja fontosnak a maga számára a zsinagóga rítusain való részvételt.

Az idézett interjú részletek azt mutatták, hogy zsidó identitásba bár különböző módon, de beletartozik a magyar önazonosság is. A zsidóságot a 19. századtól a magyar polgárosodó társadalomba való könnyebb integráció céljából az 1867-ben létrejött törvénycikk nem nemzetiségnek, hanem vallásnak tekintette. Ettől fogva a zsidók magyar nemzetiségű zsidóknak nevezték el, és ennek megfelelően sokan így is identifikálták magukat.

Kerekes Béla fentebb arról beszélt, hogy a világon minden nyelven lehet imádkozni, így magyarul is, sőt a magyar Istennevek kiváló fordítások, de a héber nyelv, héberül való imádkozás „erősíti a csoporttudatot”. Miről is van szó? Magyarországi zsidók, függetlenül attól, hogy mennyiben, hogyan vallják magyarnak (is) magukat, a magyarországi történelmi-, nyelvi-, kulturális feltételek között élnek zsidóként. A zsidóként élni gondolatban mindig ott

---

<sup>97</sup> Dávid Starrl-Glass 2000:17.

<sup>98</sup> Molnár 1997:196.

<sup>99</sup> A legkevesebb tíz felnőtt férfi, akik nélkülözhetetlen a péntek esti zsinagógai közösségnél.



van a Kerekes Béla által említett „csoporttudat”, mely véleménye szerint a héber nyelv által is erősebbé válik. E csoport-tudat meghatározó eleme tehát a saját nyelv, amely visszaemlékeztet a saját hazára, ahonnan a zsidóságot elűdözték. (Akkor is, ha ezt a nyelvet már legtöbben nem ismerik.) A csoport így annak a térnek és e tér sajátosságainak viszonyában definiálódik, ahová emlékezetben elhelyezi a történelmét a zsidóság. Az Istennevek magyar jelentéskörének Kerekes Béla szerinti „megfelelése” szintén ebben a viszonyban érthető meg. Azért megfelelő, mert „jól emlékeztet” arra a jelentésre, amelyet zsidóság nyelvi, történeti kultúrájában az idők folyamán jelentett. A Kerekes Béla által megfogalmazottak fontos gondolata az, hogy a magyarországi zsidóságnak valamiképpen magyar viszonyok között kell zsidóként élni. Ebbe pedig sokan, Kerekes Béla szavával, „belenyugszanak”.

Erre a legitimizáció az Egyiptomból való kivonulástörténet eseményeiben található: a zsidóság a szövetséget nem a saját hazájában kapta, hanem a kivonulás és honfoglalás között... Két olyan föld között, melyeken szintén idegenek éltek. Ilyenként a történeti tapasztalat azt mutatja, hogy a törvény megtartása bárhol lehetséges. Az identitás megtartása pedig nem a saját országtól, hanem a törvényre való szüntelen közös emlékezéstől függ. A szent törvény az, ami összekapcsolja az országoként, tájegységként, kontinensenként különböző kultúrák feltételei között élő zsidóságot. De csak ha „bolygószinten” vizsgáljuk.<sup>100</sup> Az árnyalatokat az emlékezés-stratégiák és emlékezés-minőségek különbsége teremti. A különböző országokba ugyanis különbözőképpen integrálódtak a zsidók (legalább nyelvileg, de természetesen ennél jobban is) és ugyancsak különböző elképzeléseik vannak a saját tradícióik megőrzésének módjáról.

Az emlékezés a jelen kulturális, társadalmi, politikai, gondolkodásbeli kereteinek feltételei között működik. Arra lehet emlékezni, ami a jelenben jelentéssel, jelentőséggel telítődik. Ebben a vonatkozásban talán érthetőbb az úgynevezett *asszimilációs* jelenség társadalomtudományi fogalma is. Az asszimiláció az önazonosság jelentéssel rendelkező emlékeinek átalakulása. A Magyarország történetéhez, életkörülményeihez, kultúrájához való alkalmazkodás tehát nem az identitásról, a zsidóságról való lemondást jelenti, hanem a zsidóság múltjáról való emlékeinek elhelyezését, elrendezését a jelen keretfeltételeiben.

Az alkalmazkodás aspektusa (egyáltalán nem lekicsinylő értelemben, ahogyan az asszimilációt szokás használni), mértékétől függetlenül, az idegenben és az idő változásában való élet része. Papp Richárd *Fonott kalács* című tanulmányának beszélgetés szituáció-elemzése kiválóan mutatja ezt a jelenséget: elfogyott a bárchesz (szombat esti megszentelt kenyér), de „meg lehet oldani” másképpen is a kiddust, például zsemelével. Hiszen nem az automatizált rítuskövetés a fontos. Hanem a hagyomány *ismerete*, *megértése* és főként *megélése*: hogy ne felejtse el senki, akkor is, ha az nem bárchesz, hanem zsemle, hogy a bárchesz mire emlékeztet szombat este.

A két bárchesz ugyanis a kivonulás utáni vándorlás pénteki napjára emlékeztet, amikor Isten kétszeres mennyiségű mannáat küldött minden zsidónak. Aki ennél többet vagy kevesebbet vett belőle, annak az Isten kiegészítette vagy megrontotta a manáját (2Móz 16, 22). Majd a kenyérből levágott szelet sóba mártása a zsidóság és Isten örök sószövetségére utal, illetve a jeruzsálemi szentély lerombolása miatt érzett gyászra. A „lényeg” - Papp Pichard szerint - a rítusok átélése, amely fontosabb, mint az előírások rendszere.<sup>101</sup> A rítusok által felidézett, közösen megélt szakrális tapasztalatra való emlékezés - tenném hozzá - fontosabb, mint a

---

<sup>100</sup> A.Gergely 1996:48.

<sup>101</sup> Papp Richárd 2001:91-99.

rendszer. De nem fontosabb, mint a szövetség, amelynek alapján a választott népnek Istenével, Istennek a néppel szemben kötelezettségei vannak.

Saját terepélményem, a Papp Richárdéhoz hasonlóan (noha tapasztalataimat, gyakorlatomat nem hasonlíthatom az övéihez, hiszen ő több éve „belső” kutatója néhány zsidó csoportnak, én meg csak tapogatózom még), ugyancsak a tradícióval való kommunikációs viszonyban levés. Számos beszélgetőtársam mondta, hogy mélyen vallásosnak tartja magát, és fontosak számára a rítusok, de valamit sokszor „ki kell találni”, hogy ne is szegje meg a törvényt, de mégsem tartja be szó szerint. Például áldáson és imán kívül az Isten nevét nem szabad kimondani, *„mégis - meséli egy fiatal lány -, amikor beszélgetek valakivel, és vallásos témákat érintünk, meggondolás nélkül kimondom, magyarul azt, hogy Örökkévaló, az Isten szót nem, mert azt nem szoktam, de a Mindenhatót vagy az Örökkévalót igen. Nem érzem ezt bűnnek, mert én tudom, hogy nem akartam hiába felvenni a nevét. Néha kicsúszik a számon, de megnyugtatom magam, hogy a Mindenható tudja a szándékomat.”*

A legtöbb törvény betartásának lehetetlensége az idegenek között való élet miatt van. Például sokuknak szombaton munkába kell menni, vagy pénteken alkonyatnál tovább kell maradniuk a munkahelyen. Izraelben ilyesmi nem fordulhat elő, hiszen ott szombaton még a gépek sem működnek. Egy másik probléma az, hogy nehéz beszerezni a kóser, rituálisan tiszta élelmiszereket. Izraelben ez (gyakorlatilag) semmiféle problémát nem jelent. Ezért az a kompromisszum született, hogy „legalább” ünnepekkor betartják a tisztasági előírásokat, a többnapos ünnepek esetében „legalább” az ünnepeknek utolsó napján elvégzik a rítusokat. Ugyanakkor azok a rítusok, amelyeknek otthon, a családban lenne a helyük, a rabbi és az öregek vezetésével átköltöznek a nyilvános rituális szférába, azért, hogy „legalább” itt, meg legyen tartva.<sup>102</sup>

Miként magyarázhatóak a „legalább megoldások” a zsidó emlékezési stratégiákkal?

Magyarország a rituális élet számos gyakorlati feltételeit látszólag nem teszi lehetővé. A kommunizmus ideje alatt pedig még kevésbé teremtett feltételeket a zsidó életvitel számára.

A zsidó életmódra csak látszólag nincs lehetőség, idő, energia jelenleg. Csak látszólag, mert-hogy ezek a „legalábbok” éppen azt a célt szolgálják, hogy a rítus, az előírás meg legyen tartva, legalább egy mozzanata elevenítse fel a mögötte álló rendszert. Ezek a „legalábbok” azt teszik lehetővé, hogy ne felejtődjön el a rítus, hanem maradjon emlékezetben.

A diaszpórában ilyen kiegészésekre van szükség, mert a diaszpóra mindig egy kicsit gálut is (babilóni fogság), mely eleve rituálisan nem egészen tiszta. Mint a kivonulás emlékezési alakzatának többszöri értelmezése során láthattuk, a törvények itt is éppúgy érvényesek, de érdemes megfigyelni a gálutban élés sajátos „alkotmányát”, Jeremiás a Babilóniai fogságban élő zsidóknak írott levelét. Komoróczy Géza tömörített átfogalmazásában idézem a bibliai jelenetet: „Jeremiás inti a gálutban élő zsidókat, hogy ne hallgassanak a hamis prófétákra és jövendőmondókra, akik Babilón hatalmának összeomlását jósolgatják. Ne álmodozzanak arról, hogy a ‘fogság’-nak hamar vége lesz, és ők majd hazamennek. Nem, nem! Ellenkezőleg. Építsetek házat magatoknak, s tegyétek otthonotokká; ültessetek kertet és élvezzék, amit terem. Házassodjatok meg, szülessenek gyermekeitek, fiúk és lányok; keressetek feleséget a fiaitoknak, férjet lányaitoknak; s legyenek gyermekeik nekik is. Szaporodjatok, nehogy

---

<sup>102</sup> Ezek itt kizárólag Papp Richard konklúziói, aki a Bethlen-téri zsinagóga közösségében a Szombat, a Sátoros ünnep és a zsinagógába járás kapcsán fogalmazta meg téziseit. (Papp 2001:91-99) Nem általánosítani akarok, csak példát hozni arra a mechanizmusra, amiként az emlékezési stratégiák működnek.

kivesszettek. És fáradozzatok annak a városnak a békességén, ahol éltek, ahova Jahve akaratából fogságba kerültek: mert ennek a városnak a békéje a ti békétek is. Együtt kell boldogulnotok.”<sup>103</sup>

Jeremiás itt a Júdában lévő radikális zsidó nacionalizmus ellen lép fel. A salóm (békesség), amit a levél említ, nemcsak békességet, hanem jólétet is jelent. Jeremiás levele szerint a gálutban is teljes életet kell élni. A gálut a héberben fogságot, de ugyanakkor „adott” nehéz helyzetet, valóságot is jelent. Aki idegenben él, annak ezt valóságként tudomásul kell vennie. Nebúkadreccar a zsidókat letelepítette Babilóniában és ettől fogva nem foglyok, nem rabszolgák voltak, hanem a szó polgári és gazdasági értelmében babilóniaiak. Házuk, kertjük, családjuk lehetett. Az őslakos és jövevény között nem voltak számottevő különbségek.

Sok zsidó megtanult a gálutban „jól”, „*sálómban*”, *békében* élni, anélkül, hogy zsidóságról lemondott volna. „A jó zsidó egyszersmind jó babiloni is. (...) Amit Jeremiás ajánl, nem a zsidó identitás feladása, hanem a stratégiaváltás. Megváltoztak a körülmények, nincs remény arra, hogy a fogság hamarosan véget ér: ahhoz, hogy megmaradjatok, zsidónak, akik vagytok, másképpen kell élnetek, mint ahogyan eddig éltetek.”<sup>104</sup>

Jeremiás levele a beilleszkedés és az idegenekkel való békességteremtés identitásmegőrző stratégiájának követelményeit fogalmazza meg.

De figyeljünk meg egy másfajta gálutban élés identitás-stratégiáját. Mert későbbi fogságokban, száműzetésekben, gálutban élő zsidóság számára ott van Dániel könyvének tanítása, mely a hagyományokhoz való szigorú ragaszkodás modelljét állítja példaként. Dániel könyvének első hat fejezetében néhány olyan zsidóról van szó, akik a babilóni királyi udvarba kerülnek. A királyi udvarban a csábítás (lásd 3. rész) legkülönbözőbb formáival találkozhattak. Az udvari pompa, idegen tudományok (jóslás) tanulása, jahvikus, theophorikus (Istennevet tartalmazó) nevük megváltoztatása, a királyi udvar konyhája bűnös csábítást jelentettek, és a babilónivá való átnevelésüket kísérelték meg. A példa az, hogy ebben a csábító közegben a zsidó fiúk elutasítják a királyi ételeket, és csak olyasmit fogyasztanak, amelyet a kasrut szabályai biztosan nem érintenek. Hús helyett gyümölcsöt, bor helyett vizet, mivel idegen körülmények között nem tudhatták mi készült kóser módon és mi nem. Idegen kultuszokban nem vesznek részt, noha állami funkciójuk szerint ez diplomáciai kötelességük lenne, és Nebúkadreccár tudta nélkül imádkoznak, amely ekkor tilos tevékenység volt.<sup>105</sup>

A gálutban élő zsidók számára mindkét történet a kollektív identitás megőrzésének stratégiáját példázza. A kettő között való egyensúlyozás az értelmező emlékezés mintáját példázza. Az értelmező emlékezés a rögzített törvények aktualizálása, applikálása. Az applikációs tevékenységnek magába kell foglalnia megváltozott körülményekhez való alkalmazkodás mozzanatát is. Kerekes Béla a magyarra fordított héber Istennév (Mindenható) magyarázatakor ezt fentebb úgy fogalmazta meg, hogy a Mindenható hatással van a változásra is... Jeruzsálemben vagy a pusztában, egyáltalán az ókori keleten, de akár a mai keleti éghajlati, növény- és állatvilág környezetében a törvényeknek és rítusoknak más feltételei voltak, mint ma Magyarországon. (Hogy a változás legbanálisabb, de nem lényegtelen példáját mondjam.)

---

<sup>103</sup> Komoróczy 1995:223.

<sup>104</sup> Komoróczy 1995:224.

<sup>105</sup> Vö. Komoróczy 1995:224-228.

A törvény megtartásának útjait meg lehet találni, amiként fentebb, idéztem Papp Richárd egyik interjúalanyát. Hiszen a halacha (életviteli szabályok rendszere) jelentése is: 'járható ösvény', 'járható út. A gondolkodó vallásos magatartásnak vagy zsidó életmódnak ezt a járható utat kell a maga számára, körülményeknek megfelelően megtalálnia és megtartania.

Mindazonáltal, hogy a tradícióhoz való reflektált viszonyba a felejtés és a változtatás is beletartozik, a szövetségre való mindenkori emlékezés, a „beszéld el fiadnak”,<sup>106</sup> a hagyományátadás, hagyományörzés a legfontosabb követelmény a zsidó identitásban.

### 5. c. 2. A „Jahve ebed”: Isten nevének és népének szentsége

Isten nevének szentsége:

*„A bibliában különféle nevek vannak leírva. Benne van az Ádojnoj, Elajhim. Az adojnojt én most direkt mondtam ki, mert egyébként Adoj-sem-nek szokták ezt is elferdíteni, hogy nehogy hiábavalóan mondják ki. De most miután éppen erről beszélünk, én úgy érzem, hogy ha tanulunk róla, akkor az nem hiábavaló, tehát ki lehet mondani. Az Adojnoj: az Adón héberül, mint a mai héber nyelvben is, Urat jelent. Az Adojnim az 'Uram'. Az Adojnoj, ennek az Úrnak királyi többese, tehát egy olyan mindenek felett álló Úr. A régi bibliákban szokták úgy is fordítani, hogy az Úr, nagybetűvel írva, talán találkozott már ezzel a fordítással. Ettől az Adoj-sém csak abban különbözik, hogy sém, a név szó van benne tehát: az Úrnak a neve.*

*Az Elajhim az Él az istene, az Élajhim, az ennek ilyen királyi többese. Van nekünk egy olyan imánk, amely így szól: Ki olyan, mint te az összes Istenek között. Pu eliim... Milyen istenek? Hát a többi nép istenei között. A többi népnek voltak több isteneik, istene volt a hegynek, víznek, tűznek. A görög mitológiában ugye egy derékoldalra való isten van, ugye rengeteg. A zsidóság azt akarja kifejezni, hogy nekünk egy olyan istenünk van, illetve az Isten olyan, amely mindezekről nemhogy különbözik, hanem magasan fölötte áll... És éppen ezért nem szoktuk tulajdonságokkal illetni. Ezért nem szoktuk tulajdonságokkal illetni, mert valaki még azt hinné, hogy olyan, mintha valamiféle ember lenne. Itt nem egy hősről, nem egy hősről, nem egy mitológiai félistenről van szó, nem egy Zeuszról, aki felfalja a gyerekeit meg mit tudom én, hanem arról van szó, hogy a világ, miután van a zsidóságnak egy hitvallása Smá Jiszróél, az Örökkévaló egyetlenegy.*

*S itt eljutottunk egy olyan kényes fogalomhoz, amit én teljesen anélkül, hogy bárki mást, más vallásút megsértenék, de el kell hogy mondjam. Igazából, ha már istenről, Istenfogalomról van szó, következetesen monoteistának én eddig csak a zsidóságot találtam. Ugyanis minden olyan vallás, amely a római birodalom területén burjánzó kereszténységből fakad, bontakozott ki (először katolicizmus, utána református, evangélikus stb.), de én úgy tudom, talán csak az unitárius volt az, amely szeretet volna egy kicsit visszakozni, hogy na nem hagyjuk a Szentháromságot, meg hagyjuk a faragott képet. Anélkül, hogy megbántanám őket, de nagyon többisten gyanús a szentháromság. Tehát nem tudja egy fogalomba összesűriteni, amit szeretne. Nagyon bálványgyanús, hogy a templomokban fel van állítva a kereszt, rajta a szenvedő Jézussal. A zsidóság mindig óvakodott attól, hogy faragott képpel bármiféle megjelenítést csináljon. És ebben az iszlám követte a legjobban. Sőt az iszlám ilyen szempontból még ortodoxabb, még keménykalaposabb.” (dr. Kerekes Béla)*

---

<sup>106</sup> A magyarországi zsidó hagyományokról szóló könyv találó címe. (Féner-Scheiber 1984.)

Az Istennév gyógyító funkciója:

„Amikor meghalt a fia - meséli egy férfi - a járzeitkor a nyolcágút<sup>107</sup> énekeltük, a neve szerinti sorokat. Akkor voltam én nagyon beteg, mindenki megmondhatja, minden nap elmondtam azokra a betűkre a zsoltárt, és két hét múlva meggyógyultam, az orvosok csodálkoztak, nem értették, mi lelt. Nem lelt semmi, csak csodát tettek a betűk, nem a fiam neve, az Atya neve, mert mindig arra gondoltam, ha recitáltam a verseket.”<sup>108</sup>

„32 éves koromban nagy beteg lettem. A lágerben megfázott a fejem, onnan maradt ez az átok. Ott nem vágták kopszra a hajunkat, csak rövidre, aztán egy súlyos agyvelő-, agyhártyagyulladás maradandó nyomokat hagyott. 32 éves koromban 32 napot deszkára voltam téve, úgy fájtt itt hátul az agyam, hogy egyre csak azt kiabáltam, hogy meg akarok halni, nem bírom. Aztán a főrabbi mondta az apámnak, hogy coél, haje-lé - nem halál, hanem élet, dobja el a régi nevem, legyen új nevem, Haje-Le lett. Azt jelenti, hogy élet. És akkor meggyógyultam.”<sup>109</sup>

„Amikor gyerek voltam, hallottam, hogy a mezüzebe<sup>110</sup> tették Isten 99 nevét, ettől gyógyult meg mindenki a járványtól a mi családuknban, pedig az egész környéket elvitte a szörnyű kór. Nem hiszem, hogy épp így volt, nekem most nincs mezüze a házamon, de van egy kis bőr dobozocskám soha nem nyitottam ki, nagyapám azt mondta, abban Isten összes neve benne van héberül. Amikor betegség van, előveszem, itt tartom csak a fiókban, ti kinevetnétek, mert ostobaság, de nálunk Isten neve nagyobb bölcsességet jelent, mint a számítógépek és a doktorok.”<sup>111</sup>

---

<sup>107</sup> Nyolcágú, vagyis az alfabetikus zsoltár, amely 8 x 22 csoportból áll, és mindegyik szakasz az ábécé soron következő betűjével kezdődik. A 119. zsoltárról van szó.

<sup>108</sup> A 119. zsoltár szakaszai a héber ábécé betűivel kezdődnek alfabetikus sorrendben. Mint ahogyan a 4. részben többször említettem, a héber ábécé szent, és szent matematika tartozik hozzá, a héber ábécé azonban a teremtés első elemként, Isten nevéből származik, szentségét tehát a metafizikai eredete határozza meg. Nem lehet véletlen, hogy S. Á. Isten nevére gondol pont az alfabetikus zsoltár recitálásakor. Ez hathat csakis gyógyító erővel. Meg kell említenem itt azt is, hogy ez a szokás sok helyen létezik: általában sírlátogatáskor énekelik a zsoltár azon szakaszait melyeknek kezdőbetűjéből kirakható az elhunyt neve. Ez annyiszor a nyolcas csoport, ahány betűből (mássalhangzókból) áll a név. A név betűi után elmond még négy csoportot a temetőlátogató, ez általában a Nesámá (=lélek) szónak a betűjéhez megfelelő zsoltárrészeket.

<sup>109</sup> Azt hiszem, a nevek törlése, majd egy új név adása a zsidó hiedelmekben (is) egyfajta tisztasági rítust jelent. Az új név nemcsak elrejti viselőjét a halál elől (hiedelemnek ez az elsődleges funkciója), hanem megtisztítja bűneitől amint a rengeteg tisztasági előírás is ezt teszi.

<sup>110</sup> A mezüze (askenáz kiejtésben), az ajtófélfán elhelyezett imadoboz, amelyben nem Istennevek vannak, hanem a Tóra meghatározott részei. A mezüze külső részére valóban a Saddai Istennév van felírva, amely Mindenhatót jelent. Van olyan mezüze is, amelyre csak a Sin felirat kerül, ez egyrészt utalás az általam elemzett 91-es zsoltár kezdősorára (*A Mindenható árnyékában lakozik*, másrészt érthető az ‘Isten ajtajainak öre’ Sómér d’látot Jiszrael kifejezésre is.)

<sup>111</sup> Itt azt hiszem arról az Istennévvel kapcsolatos hiedelemről lehet szó, mi szerint az Istennevet, Istent, ha bezárják valahova, kisajátítják, annak erőkoncentrátuma hasznosítható a fogva tartó számára. Az Istennév tulajdonként való birtoklása és az ezzel járó erő leigázása hasonlít az Istennév tudásának birtoklásával kapcsolatos hiedelmekre.

Isten neve védő funkciójú amulett:

*„Két éve vagyok ebben az otthonban, amikor apám meghalt kivettem a zsebéből ezt a kis mezűt. Nem bontottam ki, de imák vannak benne, és Isten neve írva van benne, de nem akárhogyan, hanem megszentelve. Itt is van az ajtófélfámon, mindenkinek van itt az otthonban, de ezt én mindig magamnál tartom. Ez az, amelyet mindig magamnál hordok. Mindig megfogom, vagy megcsókolom, amikor autóba is ülök, vagy amikor megműtöttek. Vak vagyok, nem tudok olvasni. Van igazolványom a vakok szövetségétől. Itt az imakönyvem. Magyarul van. Ebbe be van írva a családtagjaim héber neve héberül.”*

Istennév tudása szent titok birtoklása lehetne:

*„Mindig azzal fekszem le álmomba, hogy Isten egyszer kinyilvánítja szent nevét előttem, és akkor biztosan megszabadulok. Gyarló zsidó vagyok, nem eszem kósert, nem élek helyesen, szeretem a hagyományt, a legnagyobb példáim Ábrahám, Dávid, Salamon. Isten Mózesnek kimondta magát. Mózes ezért lett felhatalmazott, hogy kihozzon Egyiptomból. A zsidó nem magára gondol sosem, hanem a népére. Kommunista voltam, párttag, nem szégyellem, de mindig azért küzdöttem, hogy a népem megtalálja a helyét. Kellenek a vezetők a népünknek, mert azokban híjával van. A vezetők ismerik Isten nevét. Másképp nem tudnák a kiválasztott népet szóra bírni, közösséget kötni velük.”*

*„Nem lehet megismerni az Atya nevét, mert Mindenható, Örökkévaló, Égi, az ember értelme nem ér az égbe. Hagyni kell a Mindenhatót cselekedni az akarata szerint. Az embernek az a dolga, hogy áldja, dicsérje a Mindenható nevét. Nem az ő dolga meghatározni. Ha valaki megmondaná egy rabbinak, hogy mi az a Mindenható, és ez igaz is lenne, katasztrófához vezetne. Nem lehet megismerni, mert emberek vagyunk. A Tórában írva van, hogy ne keresd, mert faragott kép lesz belőle.”<sup>112</sup>*

*„A Mindenható rejtély. Imádni kell a nevét, nem keresni a jelentését, hiszen mit is jelenthetne? Ez nem olyan, mint az Ábrahám vagy az Izsák, hogy jelent valamit. A Mindenható maga az egész Tóra, az egész világegyetem, így gondolom én a jelentését. Tudom, hogy aki kimondja a szent nevét, az meggyógyul nemcsak a testi betegségeiből, én nem tudom, a rabbi nem mondta.”*

*„Ha tudnánk mi a Mindenható, nem is kellene egész nap azzal foglalkoznunk. Az ortodoxok semmit nem dolgoznak, ezért tartja Izrael többi népe parazitának őket, pedig nem azok, nagyon kemény munkában élnek, a Mindenhatót keresik mindennapos tanulmányozásuk során.”*

*„Isten neve olyan, mint a fény. Mindent eláraszt, mindent áthat, megfoghatatlan. Nem tudjuk kimondani csak a Jahve nevet. Jahve neve egyszer világossá lesz, hiszen a világosságot is ő teremtette, majd, ezt minden zsidó tudja, és akkor derül ki, hogy ki a hagyomány tiszta megtartója. A fény olyan, mint az ész vagy az értelem, megvilágosodik benne Jahve neve, Jahve lényé.”<sup>113</sup>*

---

<sup>112</sup> Az Istennevek megismerhetetlenségéről részletesebben a Tarotról szóló részben szóltam. Az Istennév megismerhetetlensége a szent és a profán különböző dimenzióinak elképzeléséből is ered.

<sup>113</sup> A hagyomány szerint az Isten megjelenését, megjelenülését, megnyilvánulását különösen erős vakító fény kísérte. A zsidó hitvilág szerint ugyanez a fény várható a majdani messiás eljövetelekor is.

A szentséggel övezett névvel való bánásmód óvatossága (pótnév, névtabu, a kimondás és a kiejtés kockázata, helyessége):<sup>114</sup>

*„Az nem lehet, hogy valaki csak úgy könnyedén bánjon a Szent Névvvel. Láttam, amikor egy keresztény eldobta a Bibliát, mert az régi, szétolvasott lett. Halálbüntetés járna ezért. Isten neve olyan, mint a kimondott szó leírva. A papír és amit körülvesz, minden szentté lesz ezáltal. Soha nem engedném meg, hogy a nevét így bemocskolják az én házam területén. Ez pont olyan istenkáromlás, mint a hitetlenség. Nem vagyok vallásos zsidó, nem tudok mindig kósert enni, nem tartom be pontosan az előírásokat, a feleségem sem, mert nagyon nehezek, de mindenkor becsültem az Írást, és emlékeztem az Istenre.”*

*„Isten nevét helyesen kiejteni nem tudjuk. Legtöbben közülünk nem tud héberül. Ez nagy baj, mert nem tudjuk megtanítani sem a gyermekeinknek. Én tudok héberül imádkozni, de a kiejtést - szinte énekelve - kell ejteni, nem tudom, mert csak alig hallottam.”*

*„Egyáltalán nem mellékes, hogy mikor hogyan mondom ki az Úr nevét. A törvényben benne van: Isten nevét hiába fel ne vedd. Soha fel nem vettem. Volt egy szomszédom, zsidó, de nem tartotta még a pészahot sem, még a háború alatt. Az káromolta az Istent. Meg is lötték, pedig nem volt besorozva, az utcán érte a golyó. Mindig mondtam neki, ne említse az Úr nevét, mert nem hagyja azt büntetés nélkül. Csak dicséretben említem. Imádkozni héberül is tudok. Szeretettel, fájdalommal ejtem ki az Örökkévaló nevét, nem hiába.”*

A mai Istennév-leírás módszereinek felfogásai:

Manapság a számítógépbe írt pótnév körül is vannak viták. Mivel Isten neve nem írható ki egy olyan közegbe, ahol visszaélhetnek vele, mint pl. az Internet, ott pótolni kell valamivel. Még magyarul sem azt írják a vallásos témáról beszélgetők (ún. internetes chaten, beszélgető fórumokon), hogy Isten, hanem, hogy Mindenható, Teremtő, a Legfőbb Jó vagy az Örökkévaló stb. Angolul pedig ugyanúgy járnak el, mint valamikor a Szentírásban az EL' Elohimmal, most G'd-ot írnak ki God helyett.

Egyáltalán nem mindegy hova, hogyan írják le az Istennevet, akkor sem, ha csak epithetonról van szó. Az Írást ma nem lehet fénymásolni, mert az szent. A keresztény kultúra által nem ismert Isten és szó, írás viszonyáról van szó. Faxon nem lehet olyan szöveget küldeni, amelyben szerepel az Istennév.

---

<sup>114</sup> A név felhasználása, megismerése, ki nem mondása mágikus célzattal szinte minden kultúra szellemi tartozéka. Az ókori istenek nevét az embereknek tilos volt kiejteni, hiszen ezzel az istenek haragját vonták volna magukra. A magyar nyelv szintén kimutatja, hogy ősi hitvilágban gyökerező hiedelem az isteni lény névtabuja: pl. totemállatoknak nincsenek nevei, hanem valamiképp körülírták őket (farkas, mint olyan állat, amelynek farka van), vagy az ókori Kínában az éppen uralkodó császár nevét tilos volt kiejteni (Nomina sunt odiosa elvei). (*Néprajzi lexikon*. 1977, Névmágia címszó. III. kötet.) Nemcsak a zsidó ezoterikus tudományok része a névretetés: pl. az egyiptomi mítoszban Ré istent megmarja a kígyó, gyógyulása érdekében el kell árulnia a nevét Ízisznek. Az istenek gyakran kényszerítik az embereket, gonosz angyalokat, démonokat, hogy fedjék fel nevüket (pl. babiloni mágiában; vagy a középkori Testamentumi Solomonisban). Névtabu esetén használatos a pótnév, vagy epitheton, közfőnév esetleg nyelven kívüli jelek. (Tokarev 1988, Nevek)

A néprajzi szakirodalom a nevekkal kapcsolatos hiedelmek terén rendkívül gazdag, de most nem célok itt erre kitérni.

Az Interneten található zsidó weblapokon (itt sem választható el élesen a hivatalosan vallásos és nem hivatalos) Isten nevét nem írják ki. Olvastam egy írást az Internetes Istennév-használatról, amely csak abban az esetben tartja javasoltnak Isten nevének (angolul) való kiírását, ha garantáltan nem lesz kinyomtatva a szöveg, hiszen csak akkor válik megronthatóvá, ha kézzelfogható formát öltött.

Vannak olyanok, akik szerint semmilyen esetben nem szabad a számítógépbe Isten nevét leírni, mert ha esetleg a szövegbe hiba csúszik, a gépelő egyszerűen használni kezdi benne a delete, törölni gombot, és letörölheti az Istenevet. Vagy egyszer elromolhat a lemez, netán valaki letöröli az anyagot róla.

Más meggondolások szerint e szabályok csak a szent nyelven leírt Istennévre vonatkoztathatók, a profán nyelvek úgyszemint közelítik meg a „lényeket”.

Sokan a magyar Isten szót sem nem ejtik ki, sem nem írják le, csak legfeljebb így: I-ten. Levelekben, képeslapokon lehet ezt megfigyelni.

#### Megszentelő rítussal írott Istennév a Tórában

A Tórában 40-szer tiltják meg a különböző nem dejon (nem az előírt tinta) íróeszközt, mégis nagyon sokszor arannyal írják a tórát. De van olyan szokás (amelyet a hivatalos előírások szintén tiltottak), hogy csak a Tórában lévő Istenneveket írták arannyal. Ezek az aranybetűs tórák nagyon drágák voltak, és nem volt szabad nyilvánosan a zsinagógában használni.<sup>115</sup>

Blau Lajos héber szerzőktől idéz: Egy barajtha ezt tanítja: „Ha nem írtak volna tintával, vagy ha az Istenevet arannyal írták, akkor az iratok elrejtendők.” Szóférím traktátus ezt mondja: „Tilos arannyal írni; megtörtént, hogy alexandriaiak tórájában az összes Istennevek arannyal voltak írva, a dolog a tudósok elé került, s ők mondták, hogy a tekerics elrejtendő.”<sup>116</sup> Maszekhet Szeferim egyik helye így hangzik: „Oly tórából, melynek Isten nevei aranyon függenek nem szabad olvasni.”

Aristas-levélből talál arra információkat Blau, hogy az Istennevek arannyal való írását azért is tiltották meg - ő is idézi - „mert az Istennév fényes kitüntetését a tóra többi szövege lebecsülésének tekintették.”

A másolónak az Istennév-íraskor meg kell szentelnie az írás helyét. „A másoló ájtatossággal írjon. Ha az íróbort nem készítették e célra vagy, vagy pedig az Istenneveket nem írták szentséggel, a tórapéldány hasznavehetetlen volt. Ha a másoló nevet szándékozott írni, de kifelejtette a daletet, úgy hogy tetragrammaton lett belőle, melyet tényleg írni kellett, akkor a másoló tollát vezesse át az Istennéven és szentelje meg. Az írástudók többsége azonban ezzel a móddal nem volt megelégedve. Az Istennév kiradírozása tilos volt.”<sup>117</sup>

„Ha a másoló egy Istenevet felejtett ki, a javításra nézve a nézetek eltérők. Némelyek szerint a sorok között kell pótolni, mások azt követelik, hogy egy más szó töröltessék, és az Istennév ennek helyére, a törölt szó pedig a sor fölé írássék.”<sup>118</sup>

---

<sup>115</sup> Blau 1996:114.

<sup>116</sup> Blau 1996:144.

<sup>117</sup> Blau 1996:146.

<sup>118</sup> Blau 1996:148.



Korrigálatlan könyvet tilos volt 30 napon tovább a házban tartani. Ha az Írás lekopott, de még 85 betű olvasható, a könyv megtartja teljes szentségét. (Lásd Numeri 10:35-36).

Ha állatbőrből készült könyvek beszakadtak, elhasználódtak, meg lehetett javítani, de: „Ha egy Istennevet lekapart vagy letörölt helyre vagy pedig a sor fölé kellett volna írni, akkor az illető lapot eltávolították és elrejtették. Ha valamely tórából egy lap hiányzott nem volt szabad az istentiszteletnél belőle felolvasni.”<sup>119</sup>

E hosszú felsorolás remélhetőleg nem marad a leírás szintjén. A hiedelemtörténetek, Istennév-felfogások önmagukban is érthetőek, érdekesek, de mégis megkísérelnék egy értelmezést:

Úgy gondolom, hogy e hiedelemtörténetek a 2. és a 3. parancsolat<sup>120</sup> alapján fogalmazódtak meg. Értelmezésem szerint e parancsolatokhoz való reflektált, értelmező viszonyulásban. E hiedelemtörténetek szocio-kulturális megfejtése helyett a *szentség* és *tisztaság* fogalmával próbálom meg értelmezni e történeteket.

A zsoltárok elemzésének ugyanilyen a témájú alfejezetében a rengeteg tisztasági előírás betartását, a nap minden pillanatára kiterjedő rítusok megtartását az identitásra, a hovatartozásra való szüntelen emlékeztetésként értelmeztem. Ebben a részben ezt az értelmezést a *megszentelés* tevékenységével egészíteném ki. A fenti hiedelemszerű történetek mindegyikének közös vonása az Istennévhez mint szentséghez való viszonyulás. Mivel rituális tevékenységek elvégzésében itt nem az a lényeg, hogy a rítus le legyen tudva, hanem, hogy megszenteltté legyen a hétköznapi legjelentéktelenebb cselekedete is. Ebben az értelemben fontos megérteni a megszentelés jelentését a zsidó hagyomány kontextusában.

A zsidóság identitása úgymond ontológiailag kötődik Jahvehoz. Jahve legfontosabb isteni tulajdonságait a szentség fogalma (Ködusim, Kados) foglalja össze. A szentség azonban nemcsak magára az Istennév meghatározására vonatkozik, hanem a vele való viszonyra (I. Istennevekkel kapcsolatos óvatossági hiedelmek) és a népére is. Héberül: *Jahve ebed, Jahve szent népe*, ennek a mi-tudatnak kifejező megnevezése. A zsidó szentség törvényeit is ködusimnek nevezi a Tóra.

Mózes könyvében pedig ezt olvashatjuk: „...papok királysága és szent nép lesztek” „mert én vagyok az Örökkévaló, a ti Istenetek, szenteljétek tehát meg magatokat, hogy szentek legyetek, mert szent vagyok Én.” (3 Móz. 11: 44)

Mindeddig ebből az derülhetett ki, hogy Isten, és mindaz, amivel érintkezik, megszenteltté lesz, ilyenként az Istenhez való viszonyulásnak is megszenteltnek kell lennie. (A megszentelő viszonyuláshoz hozzátartozik a Tóra-írás közbeni megszentelődés. Az Istennév leírása előtt a tóraíró rituálisan testi-lelki megtisztulási rítusokat kell végezzen. Ugyanide tartoznak azok a tiltásfélék is, mint például, az hogy Istennevet tartalmazó papírt nem szabad fénymásolni, faxolni, eldobni stb. Ez utóbbiak a szentségtelenítés tilalmai.)

---

<sup>119</sup> Blau 1996:31.

<sup>120</sup> 2. Ne legyenek más isteneid rajtam kívül. Ne csinálj magadnak semmiféle istenszobrot azoknak képmására, amik fenn az égben, lenn a földön, vagy a föld alatt a vízben vannak. Ne imádd, és ne tiszteld azokat; mert én, az Úr, a te Istened féltőn szerető Isten vagyok. Megbüntetem az atyák bűnéért a fiakét is, harmad negyediziglen, ha gyűlölnék engem. De irgalmasan bánok ezerizzig azokkal, akik szeretnek engem, és megtartják a parancsolataimat.

3. Ne mondd ki hiába Istenednek, az Úrnak a nevét, mert nem hagyja az Úr büntetés nélkül, ha valaki hiába mondja ki a nevét!

A fentebbi hiedelemszerű történetek e *szentség átélését* példázzák. Nagyon sok zsidónak, aki nem nagyon ismeri a pontos előírásokat, csupán egyfajta intuitív tudása van a névre vonatkozóan. A kulturális emlékezet kollektív tudásában a mi-tudat, eredettudat és a hagyomány olyan féltve óvott, néha misztifikálódott szentséget ölt, hogy az ebből keveset ismerő zsidó is megérez valamit. (Megérzi például, hogy milyen tisztátalan körülmények között lenne méltatlanság kimondani Isten nevét, vagy megérzi, hogy Isten nevében feltehetőleg különleges szent erők, gyógyító csodaerők rejtőznek.) A megérezése révén továbbgondolja, értelmezi a hagyományt. Hiszen számára az hagyomány, amelyet valamiképpen megérezve vagy megértve felfogott, amihez valamiképpen viszonyulhat voltaképpen az identitásbiztosító tudásának mércéje. Ugyanis a fenti hiedelemtörténetek éppen attól hiedelemszerűek, hogy noha a Tóra előírásaiból indulnak ki, de ezt egyéni, személyes módon értelmezik (pl. gyógyító hatás vagy számítógépen való leírás), ez az értelmezés pedig újabb és újabb narratívákba íródik át. Ezeket az egyéni, de biblikus szemléletre alapuló jahvikus történeteket az emlékezés produktív módja teremti meg.

E produktivitás a mindennapok emlékezés-kötelességéből fakad.

A fenti történetek másik jelentéslehetősége, a megszentelés aktusával szoros összefüggésben, a megszentelt Istennév általi megtisztulás a környezet tisztátalanságától. A megszentelés a zsidó kultúrában (de nemcsak)<sup>121</sup> az elválasztást is magába foglalja. Elválasztást a nem szenttől, a profántól, a tisztátalantól. A szombat megszentelése például a hétköznaptól való elválasztás rítusával kezdődik. Kerekes Béla fogalmazta meg az Istennévre vonatkozó elkülönülést a pogányságtól a fenti idézetekben: a zsidó Isten más, mint a többi, „magasan fölöttük áll”, mert szent. Ezzel a szentséggel választódik el a zsidó Isten, zsidó Istennévre való megszentelt emlékezési stratégia, és a kiválasztott zsidó néptudat is a többi néptől. Legalábbis a kultúra „belülről való” és „saját” nézetéből. Hiszen belülről mindig a *saját* kultúrát lehet belülről szentnek vélni. Ahogy Eliade mondja: a saját kultúra a lakható kozmosz, a valóság, a harmónia, ezen túl pedig a káosz, és a profán kinti világ van.<sup>122</sup> A saját és az idegen közötti határvonalat pedig az értelmezhetőség és az emlékekkel-rendelkezés képezi. A saját kultúra határai a sajátnak érzett emlékeken belül húzódnak meg, de a kaotikus, profán idegen kultúra kezdete az értelmezhetetlenségnél és a jelentéssel nem rendelkezéssel kezdődik.

Azt hiszem, a zsidóság megszenteltség-, kiválasztottság-tudatát ilyen „belülről megértő” vonatkozásban lehetne értelmezni. Kívülről ugyanis csak az elválasztás aktusa tűnne fel: az hogy a zsidóság profánnak, idegennek, káosznak tekinti az elválasztáson túli kultúrát. Vagy pogánynak. Hogyha pedig a mindennapok megszentelését, a mindennapos rituális megtisztulást befele irányuló megtisztulásnak tekintjük, akkor nem az a félreérthető gondolat válik hangsúlyossá, hogy a megszentelés az idegenek, a külvilág tisztátalanságát emeli ki, hanem az önmegértés, az önazonosság vallási értelemben vett megtisztítása.

A mindennapok cselekvéseinek (a kéz leöblítésének módja, a konyha elrendezése, a férfiak szakállának vágása stb.) aprólékossága azt jelenti, hogy a rítus elvégzőjének a hétköznapi cselekedetei során folyamatosan figyelnie kell önmagára, a szövetségre, és emlékeznie kell Isten szentségére. Hiszen a rítus megtartása a „magadat is tedd szentté” aktust jelenti, amiként 3Móz.11: 44-ből kiderült. Ilyenként az élettörténet mozzanatai szüntelen és soha be nem fejezhető Istenszolgálat, vagyis Istenre való emlékezés: „minden cselekedet, a legjelentékte-

---

<sup>121</sup> Vö. Lévi Strauss 1979, Eliade 1997:54.

<sup>122</sup> Eliade 1978:65.

lenebb is, vallásos súlyt nyer... szentté válik: egész napi munkánk nem más, mint egyetlen reggeltől estig tartó istenszolgálat.”<sup>123</sup>

### **5. c. 3. Az emlékezésstratégiák identitásmegőrző-változtató működés módja: visszatérés, visszaemlékezés, visszatanulás**

„A zsidóság az állandó visszatérés vallása. A zsidók állandóan elszakadnak, majd visszatérnek a népükhöz, visszatanulva kultúrájukat. Ez van ma is. Ehhez nyújtanak segítséget a héber-magyar imakönyvek. Amíg nem tudunk héberül imádkozni, addig is tudjuk gyakorolni és követni az imák menetét..., hogy részt tudjunk venni a zsidó életben, amíg újra meg nem tanuljuk azt.” (P. R. gyűjt)

„Nekünk, a fiatalságnak van esélyünk visszatérni, mivel mindenki akar tartozni valamilyen csoporthoz; mi a zsidósághoz, természetesen.” (P. R. gyűjt)

„Akik ide járnak, nem véletlenül járnak ide. Őket valami megfogta itt, ami miatt elkezdtek ide járni, és ami megragadta őket így a szívükben. Mert a vallásosságot nem lehet szív nélkül csinálni. Azt nem lehet csinálni, hogy én máától akkor vallásos vagyok, de semmit nem érzek, és csinálom. Ehhez valami belső indíttatás, belső dolog kell, hogy ezt az ember meg tudja élni és az, hogy ne csak egyszer jöjjön le a zsinagógába, hanem folyamatosan járjon és megmaradjon itt, ahhoz valami belső dolog kell, és olyan élmény, ami ideköti.” (P. R. int.)

„Olyan útkeresők voltunk, ami mára elmúlt, s ami szerintem természetes, hiszen miért ne adnánk meg magunknak azt a közösségi élményt, hogy van egy otthonunk, van hova tartoznunk.” (P. R. int.)

„A Holocaust után senkim nem maradt. Négy testvéremet, két nagynénémet, három nagybátyámat, unokatestvéreimet és anyámat veszítettem el. Akkor volt a fájdalom, hogy naphosszat emlegettem: nincs Isten, nincs Isten. Egyedül voltam 24 évesen, sem iskolám, sem kenyerem, sem rokonom, a házunkat lerombolták. Évek múlva, amikor idegenektől segítséget kaptam, kezdett a hit újra pislákolni bennem, de csak mikor megöregedtem, nyugdíjas lettem, kezdtem el gondolni az Istenre. Isten nevét emlegettem ugyanúgy, mint ahogy akkor Istent tagadtam. Ekkor éreztem azt, hogy van Isten, imádkoznom kell, mert meghallja. Aztán ide kerültem az otthonba, ahol egyedül vagyok, de van Istenem, hitem.”

„Bár kommunista voltam, én soha nem voltam ateista, mindig zsidónak éreztem magam, s nem nagyon tetszett az agy mosás, bennem mindig megvolt a humanizmus, s én mindig mentem Jom Kippurkor zsinagógába, szívesen csináltam volna már akkor is az előimádkozást (most is szívesen csinálom), csak akkor azt nem lehetett. Amikor anyám meghalt, 1966-ban, svét (hat napos gyászidőszak) ültem, és az apósomnál (akinél erre az alkalomra minján ült össze) mindig én imádkoztam elő. Azután pedig egyre többet jártam le a zsinagógába, ahol minden szép lassan előjött belőlem, amit gyerekkoromban az ortodox apámtól tanultam.” (P. R. int.)

„Van itt egy generáció, aki 40-50 év körüli. Az a harmadik generáció, akinek nincs háttéré, a mi generációnk (50-esek) az, akik tulajdonképpen úgy nőttek föl, hogy valamilyen oknál fogva, nem szólt nekik arról semmi, hogy zsidók. Nem feltétlenül azért, mert tagadták volna, de szüleinknek egyszerűen nem volt idejük, hogy továbbadják ezt nekünk. (...) Az ebből a generációból kinőtteknek nincs az a háttér, ami azt a biztonságot adná meg - hitbéli biztonságot -, ami a félelemnélküliséget jelenti. Ez nem azt jelenti, hogy most már nem félek, ez hazugság lenne. Egy ilyen helyzetben ugyanúgy megélem a magam félelmét (ha meglátok egy olyan

---

<sup>123</sup> Hahn 1995:13.

csizmát, ruhát), mint bárki más, talán jobban, mint egy egyszerű ember, akinek semmi kötődése nincs a zsidósághoz. Ő elmegy mellette, nincs hozzá köze. Nekem van. A génjeimben van, hogy zsidó vagyok. (...) Most pénteken, amikor mentem a templomba, végig azért imádkoztam, hogy a hit erősebb legyen a félelemnél, de ugyanakkor mentem, mert azt nem tudom megtenni, hogy nem megyek. Ez a háttér hiányzik ma, mert nem elég az, hogy zsidó vagyok.” (P. R. int.)

„Érdekes, hogy amikor én gyerekként ide kerültem, rengeteg másik gyerek is volt itt velem, de ezek eltűntek, a legtöbben Amerikába vagy Izraelbe, de vannak olyanok is, akik itt maradtak és csak a vallásból tűntek el végleg. Most inkább a huszonévesek ébrednek rá arra, hogy vissza kell jönni. Egyrészt ezek azok a gyerekek, akik most kezdenek rájönni, hogy zsidó környezetben gyerekeskedtek, másrészt új huszonévesek jönnek, akik nem tudták, hogy mi a zsidóság, vagy lehet azt tudták, hogy zsidók, de nem tudták konkrétan, és éppen ezért jöttek vissza, hogy megtudják mi is ez.” (P. R. int.)

„Ha nem emberi szemmel nézem, akkor egyértelmű, hogy a zsidóság nem tűnhet el, hiszen meg van írva, fennmarad mindig, amíg fel nem épül a Bész Ha Mikdosz.<sup>124</sup> Ehhez az kell, hogy minden zsidó visszatérjen. (...) Lesz hova visszatérni.”

„Ameddig nem tér meg Izrael, addig nekünk kell tartani a frontot. Ez az egyetlen esély a fennmaradásra és a Messiás eljövételére, a megváltásra. Ezért haltak meg őseink. (P. R. int.)

„Mégis van valami zsidó megújulás - s én szigorúan vallási alapon tudom nézni -, mert akár nagyünnepekkor, amikor tele van a templom, akár szombatokon, amikor 50-60 ember jön el a zsinagógába, akár hétköznapiokon, az állandó résztvevő 60-70%-a fiatal. Ez biztosítja ma a zsidó életet és annak jövőjét; mert csak a templom, a zsinagóga tudja fenntartani a zsidóságot, az évezredek bebizonyították, hogy csak a szombat és a kásrut<sup>125</sup> törvényei és a micvák<sup>126</sup> megtartása és megélése az, ami tovább viszi a zsidóságot.” (P. R. int.)

„Őseimhez tartozom imáim által.” (P. R. int.)

„Először én is utáltam a halachát,<sup>127</sup> aztán a Bethlen-téren mélyültem el benne, s aztán magamra és minden más zsidóra is érvényesnek kezdtem érezni. Szerintem ezen mindenki átmegy, ha hajlandó jobban megismerni a vallását.” (P. R. int.)

„A Holocaust azért következett be, mert a zsidóság eltért a törvénytől, kezdett beolvadni. A templom lerombolása is e miatt következett be. A zsidó nép azért bűnhődik, mert mindig eltér. De amikor az Örökkévaló kemény büntetést szab ki rá, akkor visszatér. Ezért kerültünk a babilóni fogságba is.”

„Én érzek egy erőteljes reneszánszt; érzem azt is, hogy sok mindenkiben megfogalmazódik ugyanez. Jól el lehet kezdeni itt megújítani a háború előtti askenázi életet, mert ezt már máshol, itt Közép-Európában nem lehet.” (P. R. int.)

„Szerintem kezd újjászülni itt valami, egyre többen vagyunk a templomban...” (P. R. int.)

---

<sup>124</sup> A jeruzsálemi templomot jelenti. A hagyomány szerint akkor fog újraépülni, ha minden zsidó meg nem tért, ha eljön a Messiás, és ha majd a zsidó saját hazájukban élhetnek. Lásd erről részletesen Papp Richárd tanulmányát. (Papp 1999 )

<sup>125</sup> A szombat tilalmainak betartása és a kóserság előírásai szerinti étkezés.

<sup>126</sup> Rituális előírások.

<sup>127</sup> A zsidó életviteli szabályok rendszere.

Ebben a részben a budapesti zsidóság egyik mai megtérésmozzanataról szeretnék néhány gondolatot megfogalmazni. A fenti szövegek a zsidó vallásba való visszatérésről szóló vallomásoknak tekinthetők, hiszen a rendszerváltás utáni zsidó vallásos élet megújulásáról szólnak. A *Remény* című folyóirat 1999. szeptember-októberi számában „vissza-zsidósodás”, „zsidó reneszánsz” fogalmakkal jellemzik a mai magyarországi zsidó életet. A fenti megszólalók legtöbbször a Bethlen-téri zsinagóga aktív közösségi életet élő ún. „belső köréhez” tartozik. Magyarországon a '90-es évek elejétől kezdve valóban újraalakultak a zsidó szervezetek, folyóiratok, közösségek, kóser ételkészítők, iskolák, óvodák, egyetem stb. Emellett számos zsidó származású ember kezdte újra felvállalni zsidó identitását, kezdte visszatérni vallásának kultúrájához, és amint a fenti vallomások mutatják „elkezdte újra zsidónak érezni magát”. Kicsit furcsának tűnik ez a jelenség, viszont a zsidóság emlékezőstratégiáját tekintve az elfelejtett hagyományhoz való visszatérés nem újdonság. Ahogy az egyik interjúalany mondta: „A zsidóság a visszatérés vallása.”

A háború után a tradícióra való emlékezőstratégiája két emlékező-közösségre osztotta fel a zsidóságot: az egyik csoport a Holocaustot a felejtés, a vallástól való eltérés miatti büntetésnek értelmezte. Ez a csoport képezte a háború után „újra-felpezsdült” zsidó közösségi élet alapját. A másik csoport a Holocaustot személyes tragédiaként élte át, és arra a következtetésre jutott, hogy „nincs Isten”. Ők lettek az úgynevezett ateisták. A két véglet között természetesen rengeteg árnyalat van, csak az egyszerűség kedvéért sematizálom e két szélsőséget.

Az '56-os események sok zsidóban fogalmaztatták meg azt a gondolatot, hogy emigrálni kell ahhoz, hogy visszatérhessenek az igazi életmódhoz, olyan országba kell menniük, ahol megtalálják a zsidó életfeltételeket.

Papp Richárd említi Donin nyomán, hogy 1967 júniusától (az izraeli hatnapos háború eseményétől kezdve, amikor a zsidó állam elfoglalta Jeruzsálem keleti részét: a Templomhegyet, a történelmi zsidó negyedét, és a Siratófalat), a diaszpóra zsidósága számára a szolidaritás érzése felelevenítette a zsidóság közösség-tudatát. A szocialista Magyarország által politikai ellenségként kezelt izraeli zsidó állam történelmi sikere - Papp Richárd szerint - „sokakban ébresztette fel zsidóságuk tudatát, s lelkesedésük államuk hivatalos állásfoglalásával összeütköző konfrontációjában többen eltávolodtak a szocialista asszimiláció folyamatától.”<sup>128</sup> Ekkor (is) sokan visszakeresték hagyományaikat és megkísérelték újra megtanulni a zsidó életmódot.

A rendszerváltás pedig szintén egy olyan mozzanat ebben a történetben, amely lehetővé tette az elveszett és megtalált könyv törvényeit megtartani. Az elveszett és megtalált könyv metaforájával a zsolotarelemzés e fejezettel párhuzamos részében (4. d) találkoztunk. Abban a történetben a főpap által megtalált Tóra hallatán a király megszagatta ruháját, és attól kezdve elrendelte az elhagyott törvény újra-megtartását (Kir. 22, 2-13).

A körülmény és a név például ennek az újra-visszatérésnek fontos jele. Emlékezzünk vissza: a kivonulás emlékező alakzatának fontos pillanata, hogy a férfiak visszatérnek Ábrahám szövetségéhez, és újra megtartják az Egyiptomban elhanyagolt körülményét. A Babilónban fogságban élő zsidók elkezdtek csak jahvikus neveket adni a gyermekeiknek, míg

---

<sup>128</sup> Papp Richárd, Kézirat. Vö. Donin 1998:26.

hamarosan az identitás legfontosabb külső jele az i. e. 7. század körül az Istennevet tartalmazó személynév lett.<sup>129</sup>

Miként nyilvánul meg e jelenség a magyarországi zsidó kulturális emlékezet emlékezőstratégiáiban? Újra Papp Richárd kutatási tapasztalatait használom: a Bethlen-téri zsinagóga közösségébe úgy kerülhetett vissza néhány olyan férfi, akinek korábban sem apja, sem nagyapja nem volt körülmetélve, hogy felnőtt korában esett át a b'rit milán.<sup>130</sup> Ők azonban mind azt a nevet kapják, hogy ben Ávrahám, vagyis Ábrahám fia. Akinek apja, nagyapja átesett a szertartáson, az az elődei nevét kapja. A Bethlen-téri férfiak nagy része újonnan körülmetélt, azaz „bén Avrohóm”.<sup>131</sup>

Egy velem beszélgető férfi, aki az ortodox szeretetotthonban talált vissza a vallásába, 50 évig nem járt zsinagógába, azelőtt ortodox családban nőtt fel, de az egész családját elveszítette Auschwitzban. Most Ávrahám ben Isaac néven mutatkozott be, és elmondta, hogy amióta a szeretetotthonban él, azóta minden pénteken zsinagógába megy, naponta háromszor imádkozik. De számos más zsidónak a héber neve ilyen jahvikus személynév.

A zsidó vallásba visszatérő embert „báál tsuvának” nevezik. Ez szó szerint visszatérőt, bűnbánót, megtérőt jelent.<sup>132</sup> Azt hiszem, az a tény, hogy zsidóságnak külön terminusa van a visszatérésre, újra-beavatásra, azt az emlékezőstratégiát jelenti, amely a hagyomány folyamatos megújításán, a hagyományhoz való visszatérésen alapszik.

Módszertanilag e jelenséget sokan a survival/revival fogalmával próbálják meg értelmezni.<sup>133</sup> A *survival* olyan kulturális elemek továbbvitelét jelenti, amelyek valamilyen okból már kiüresedtek, de gépiesen, passzívan élnek tovább a kultúrában anélkül, hogy jelentéstartalmuk lenne.<sup>134</sup> Ehhez nem is kívánok hozzáfűzni semmit, ugyanis ilyen működésmódot nem tudnék igazán találni a zsidó kultúrában, mivel, véleményem szerint, az emlékezés és felejtés kulturális technikája nem a passzív továbbéltetésre van berendezkedve, hanem a jelentéssel-telítésre.<sup>135</sup> A *revival* szó felejtést, újjászületést, megújulást jelent. Marót Károly ezeket újraaktualizálódott, eleven aktivitású, élő jelenségeknek nevezi.<sup>136</sup> A revival fogalmát az emlékezés elméletében helyezném el.

Eszerint a zsidó kultúrának vannak bizonyos elemei (Tarot-gyakorlatok, Istennév védő, óvó gyakorlatai, Istennév kimondás tilalma, a leírt Istennév számítógépes kezelése), amelyek a jelen kulturális feltételeinek kerete között (új)értelmet kapnak. Az új értelem visszavezethető az egykori tradícióhoz. Viszont ezt az új jelentést (például az ünnepek „csak” utolsó napjának megtartását, például az otthoni rítusok zsinagógába való áttevődését) nem feltétlenül kell a régi hagyományhoz „képest” kevesebbnek elgondolni. Az emlékezés értelemkiteljesítő mechanizmusa éppen ez: a jelennek ad vonatkozási keretet, tartalmat, amely úgy teljes, ahogy

---

<sup>129</sup> Vö. Komoróczy 1995:231-237.

<sup>130</sup> Noha a b'rit milán, a körülmetélés nyolcnapos korban szokott bekövetkezni. Azt hiszem ez ugyanolyan módon a szülők identitás-elkötelezettségét mutatja, mint a névválasztás.

<sup>131</sup> Papp Richárd: Kézirat.

<sup>132</sup> Vö. Donin 1998:285.

<sup>133</sup> Rékai 1997; Papp 1999.

<sup>134</sup> Marót 1945:1-7.

<sup>135</sup> Vö. Papp 1999.

<sup>136</sup> Marót 1945:1-7.

van, ahogyan emlékeznek rá, ahogyan a jelen szükségleteinek megfelel. Hiszen csak arra emlékeznek vallási értelemben, aminek értelmet lehet adni. És csak ezt lehet - szakrális értelemben - megélni is.

A jahvikus hiedelemtörténetek kapcsán is fontos megjegyeznünk hogy nem „degradálódott” jelenségről van szó, hanem élő, jelenleg működő kultúráról. Az emlékezés nem megcsonkítja az emlékeket, hanem a jelenben „megjelenülővé”, élővé teszi.

De milyen köze van az emlékezésnek, visszatérésnek az Istennévhez, illetve a jahvikus történetekhez? Fentebb több alkalommal volt szó az Istennevek, és az Istennév attribútumok jelentésének tudásáról. Ott az emlékezés általi értelmezésen volt a hangsúly, most ezen emlékezésben megvalósuló visszatérésen lesz. A visszatérés ezennel nemcsak az ismeretre, hanem a magatartás példájára vonatkozik. Ehhez érdemesnek tartom Kerekes Béla interjú-alanyom gondolatát közelebbről megvizsgálni: *„A zsidóság úgy tekinti az Örökkévalót, mint egy olyan célt, egy olyan elérendő valamit, mint egy ideális dolgot, amelyet jó lenne elérni, de legfeljebb ezt megközelíteni lehet. Akkor, mikor leírják, hogy milyen tulajdonságai vannak, akkor azok végeredményben az ember számára példák, hogy próbáljál te is olyan lenni, még akkor is, ha nem tudsz, de legalább próbáljál meg.*

*Tekintettel arra, hogy a történelmi korokban, az embereknek ezt megmagyarázni nem lehetett ilyen korlátlanul, tehát valamilyen emberi tulajdonsággal kellett őt felruházni, és ezek azok, amelyek az imáinkban is szerepelnek, amikor a nagyünnepi imáinkban mondjuk, hogy mert ő hosszantűrő, kegyelmes, fölgyógyítja a betegeket, ez mind igaz, de ez tulajdonképpen, csak egy hatalmas gyűjtőrészből egy-egy megnyilvánulás, ezeknek úgy mondjuk, hogy antropomorf tulajdonságok, emberré hasonlító megnyilvánulások, de csak ezt mondják. Igazából, ha jól le tudnák fordítani a bibliát magyarra, akkor mindjárt a Teremtés könyvébe nem azt írnák, hogy az isten a maga képére formálta az embert, mert ha maga képére formálta volna, akkor úgy nézne ki, mint én. Hanem: a maga árnyékképére formálta. Ha én most odamennék a falhoz, és odatenném a kezemet, a kezemnek ott lenne az árnyéka, ez egy árnyékkép, de ebből az árnyékból lehet az én kezemre következtetni? Következtetni lehet, de ebből az árnyékból nem lehet megállapítani, hogy milyen az én kezem pontosan. Mert ez annak csak egy vetülete, prociálása. Hát ugyanígy csak egy dimenzióval vagy több dimenzióval eltolva, de így tessék elképzelni a dolgot, hogy az Örökkévaló a saját árnyképére teremtette az embert. Az emberben benne van az Örökkévaló. Nem az a lényeg, hogy most két szemünk van vagy két fülünk van, hanem az, hogy szabad akaratumk van, a jó és rossz között meg tudjuk a különbséget választani.”*

Kiemelendőnek főként két gondolatot tartok ebből az interjúrészből: az Isten nevében benne foglalt attribútumok egy magatartás-modellt alkotnak, ahova a zsidóságnak mindig vissza lehet térni. Az Isten nevei (hosszantűrő, megbocsátó, jóságos, irgalmas stb.) azokat a normákat fogalmazzák meg, amelyek szerint viszonyulni lehet a törvényekhez. Mert nem az a lényeg, hogy valaki ne gyűjtson villanyt szombaton, hanem, hogy „magatartásában” az „Isten képéhez” (névének tulajdonságaihoz) hasonlítani próbáljon.

Ebben a mondatban Komoróczy Géza magatartás-zsidó fogalmát egyeztettem a Teremtés könyvének kifejezésével. A diaszpórában a zsidóság identitása a magatartásában mutatkozik meg, a magatartása pedig a kollektív kulturális emlékek átélésének képződménye. E szerint az értelmezés szerint az Istennévre való emlékezés, Isten szent tulajdonságai révén megszenteli a zsidónak lenni létezését.

## 6. Szédereste a budapesti Bethlen téri zsinagógában

### 1. Problémafelvetés, módszerek

Az alábbi fejezet fő kérdése az, hogy vajon miként működik ma az egyiptomi kivonulás-történet narratívája identitásformáló erővel a peszáchi Széderest-rítus megélése során; miként kap értelmet egy mai zsidó számára a zsidóság alapítómítosza a vallásgyakorlatban.

A Bethlen téri zsinagógának egyik jellemzője, hogy nem homogén közösség alkotja, van néhány nagyon vallásos (ortodox), vannak neológok, egészen modernnek és nem vallásosak is. A Bethlen téri zsinagóga eredetileg status-quo közösség volt, vagyis nem foglalt helyet az ortodoxia és a neológia közötti vitában. Megtartotta Sulchn Aruch által előírt szabályokat, de nem fogta fel ezt abszolút kötelezőnek.

Az alábbi esettanulmány módszere a gyakorlat és Sulchan Aruch életviteli és ünnepi előírásainak, illetve a peszáchi Hágádának összevetése, azzal a kérdéssel a középpontban, hogyan értelmeződik, hogyan nyilvánul meg egy ünnep során az írott tradíció. A Kazinczy utcai zsinagógában, illetve a Bethlen tériekkel gyakran beszélgettem a családi Széderekről, részt vettem otthoni ortodox Széderen, itt azonban egyetlen interjúalany nézőpontjából közelítem meg a problémát.

### 2. Az egyiptomi kivonulásra való emlékezés a mai galuti peszáchkor

A Jeciát Micráimról, a néppé-formálás, államalakulás momentumáról a Tóra így szól: „Ma lettél néppé az Örökkévaló istenednek” (5 Mózses 27: 9). Az egyiptomi kivonulás olyan alapító értékű gesztus, amely egy ugyan már létező népről szól, de már a *szabadulás, kivonulás* fogalmán keresztül újraértékeli a „népnek lenni” jelentését. A zsidó nép fogalma a narratíva révén ezentúl már magába foglalja a kivonulás és szabadulás konnotációit. A szabadulás és kivonulás motívuma a többi néptől való *különbözést* jelzi, vagyis a kivonulást követő szövetség értelmében a „legyetek szentek, amiképpen én szent vagyok” intő tórai parancssorozatnak megtartása révén, a 613 törvény által, a zsidó nép szellemileg és fizikailag elkülönül a világ többi népétől.

A *Zéchér lijját micráim* a kivonulás gesztusára való emlékezés alkalmát jelenti. A peszách a Zéchér lijját micráim legfontosabb alkalma, az egyiptomi kivonulás ünnepe. Az ünnep lényege a kivonulás általi megszenteltség, kiválasztottság, különbözőség megélése, amely az ünnep legfontosabb cselekvésében: a tisztátalantól, a chóméctől (kovászostól) való tartózkodásban is megnyilvánul.

Az ünnep neve, a peszách, kerülést, ugrást jelent, és annak az áldozatnak a neve, amelyet Nisszán hónap 14-én minden családnak be kellett mutatnia hálául, hogy a kivonulás előtti napon az izraeliek elsőszülöttei megmenekültek, szemben az egyiptomiak elsőszülötteivel, akik viszont elpusztultak az utolsó csapás következtében. A Tóra ezt az ünnepet a Macesz ünnepének, a *kovásztalan kenyér ünnepének* nevezi, mivel az ünnep során szigorúan kerülni kell minden kovászos ételmiszert, Széder este kötelező, a többi napon pedig ajánlott a macesz-evés.



A Széder este, amiről az alábbi fejezet szól, az ünnep első napján rendezett családi lakomát jelenti, amely részben a Szentély idejében szokásos peszáchi áldozati lakomát, részben a zsidóságot ért tragédiákat, de legfőképpen a zsidóság Isten választott néppé formálódásának alapítómítosztát, a kivonulás-történetet jeleníti meg. Peszách ünnepe, a zsidó húsvét, Nisszán hónap 15-én kezdődik, amely polgári naptárban általában változó. 2003-ban, vagyis zsidó időszámítás szerint 5763-ban, április 16. volt Nisszán 15, 2004-ben már április 5-én kezdődik az ünnep.

A kivonulás-történet felidézésének pontosan meghatározott hagyományos módja, technikája a Deuteronomiumban előírásként rögzítve van.<sup>137</sup> Fontos micve (jócselekedet, parancs-teljesítés) ugyanis peszáchkor a tradíció átadása, a kivonulás-történet alapos megtanítása a következő generációknak.

Rabbi Israel Méir Lau, az egyik legfontosabb, magyarul is olvasható törvényértelmezése szerint: „Az Egyiptomi Kivonulás csodáját a zsidó nép nemzedékről nemzedékre hagyományozta és megőrizte mindmáig, gondosan ügyelve a legapróbb részletekre is. Az Egyiptomi Kivonulás tette néppé Izraelt, a Kivonulás közepette kötöttet örök szövetség a nép és az Úr között, a nép és az Ország között: ezeknek az eseményeknek a célja a Tóra-adás és a zsidóságnak a maga Országában szabad népként való letelepítése volt.”<sup>138</sup>

A peszách hét napos ünnep Erec Izraelben, a saját országban, és nyolc napos ünnep a diaszpórában.<sup>139</sup> E nyolc nap legfontosabb micvája<sup>140</sup> közül az egyik az egyiptomi kivonulás történet *elbeszélése* az utódoknak. A történet felelevenítése, megjelenítése gesztusokkal, szimbólumokkal, történetek felolvasásával, imákkal, énekekkel, sajátos ételek, italok fogyasztásával történik. A továbbadás parancsa a hagyomány, az emlék élő *felelevenítésében* nyilvánul meg. „És beszéld el fiadnak akkor, így mondván: ezért tett jót velem az Úr, amikor kihozott Egyiptomból...” (2Móz 13,8). Az egyiptomi kivonulásról, a törvény szerint, minden nap kötelező beszélni: „...*életed minden napján emlékezz az Egyiptomi Kivonulás napjára*” (5Móz. 16,3), peszáchkor azonban az év többi napjához képest a hétköznapok legapróbb mozzanataival is erre a történetre kell emlékezni, nem szabad az év közben szokásos ételleket fogyasztani, tárgyak egy részét használni, vagyis testileg-lelkileg meg kell élni az alapítómítoszt.

---

<sup>137</sup> Vö. Assmann 1999:214-218.

<sup>138</sup> Lau 2000:344.

<sup>139</sup> A diaszpórában, vagyis a galutban az ünnepek azért tartanak tovább egy nappal, mert a hagyomány szerint nem mindig értesülhettek pontosan az ünnep kezdésének időpontjáról, ezért a biztonság kedvéért szokássá vált egy nappal hosszabb ideig tartani bizonyos ünnepeket. Az előírások itt elsősorban azért másak, mert itt jobban kell vigyázni a rituális tisztaságra. Ha nem is lehet szigorúbban venni, de még figyelmesebbnek kell lenni, mint a saját országban, hiszen a galut jelentése diaszpóra is, meg fogság is. A diaszpóra mindig egy kicsit fogság, galut is. A galut pedig tisztátalan hely, és az idegenekkel való együttélés szabályainak betartási kötelezettségét vonja maga után.

<sup>140</sup> Micva: istennek tetsző kötelesség. Lehet parancsoló és lehet tiltó micva.

### 3. Peszáchi előkészületek

Altmann Sándor<sup>141</sup> a Bethlen téri zsinagógában ismertem meg, Papp Richárd mutatta be, aki sok éve résztvevő tagja és kutatója a Bethlen téri zsinagógai közösségnek. Mindhárman rendszeresen együtt tanultuk szerda délutánonként a Tórai hetiszakaszokat az ún. Szidrakon.<sup>142</sup> Altmann Sándor (a Bethlen téri zsinagóga samesze)<sup>143</sup> segített nekem kezdettől fogva értelmezni a Bethlen téri nyelvet (viselkedést, rítust), és eligazodni ebben a számomra „másik” kultúrában.

A beszélgetés néha két ágon futott, mivel A.S. számára az ünnep két térben játszódott: a zsinagógában (a zsinagóga sameszeként) és otthon a családban családfőként. A továbbiakban az idézőjeles, dőlt betűs részeket tőle idézem.

#### **a) A kikóseroltatás, chóméctalanítás**

A Peszách elsősorban családi ünnep. Az előkészületeket elsősorban mindenkinek otthon kellene végeznie. A *kikóseroltatás* a kovásztostól és nem kósertől való megszabadulást jelenti. Ilyenkor semmilyen kovászos élelmiszer nem lehet a házban, a ház körül, vagy saját tulajdonban. A kikóseroltatásban nagy szerepük van a nőknek is, de tulajdonképpen minden családtagnak megvan a maga feladata. A.S. azt mondja, ő napokig alig van otthon a peszáchi előkészületekkel. Ennek az a magyarázata, hogy tulajdonképpen a zsinagógában végzi el azokat a feladatokat, amelyeket hagyományosan otthon (is) kellene.

*„Vannak a kisebb beszerzések, amelyeket én már az előző héten intézek, hogy már a Széder előtti héten, szerdán-csütörtökön, amikor elkezdjük a nagytakarítás fejezetet, meglegyenek már. A Weiner Kati (a Nőegylet szervezésének kezdeményezője - a szerk.) baromi jól csinálta, ő tudta, hogy el kell kezdeni a mosogató kikóseroltatásától, téglákat kell égetni a kemencén, a gáztűzhelyen, és az edényeket beledobni forró vízbe, tűzbe, és akkor ezek ki vannak kóseroltva. A konyhától kezdve lépésről lépésre mindent ki kell dobni, ami nem peszáchi, ki kell takarítani, el kell zárni máshova. Ez a rabbi utasítására történik. A hűtőket le kell fóliázni, ezt kb. három nappal előtte, általában vasárnap szoktuk csinálni. Én már nem vagyok olyan szigorú, mint a Weiner Kati, én már nem szoktam teljesen lezárni a hűtőket, mert nagyon nehéz úgy csinálni, hogy vasárnaptól szerdáig, a szerda este kezdődő Széderhez még tiszta legyen. De szerda este már nem kellene beengedjek morzsákat a táskákban. Hatalmas viták vannak ebből, egyes emberekkel. Volt olyan, hogy a Kati megcsinálta ezt vasárnap, reggel kezdte ima után, és estére megvolt úgy, hogy tényleg ki volt az egész Kistemplom és a környéke chóméctalanítva, majd kiírta az ajtóra, hogy: Kérjük a táskákat az előtérbe letenni! Persze bejöhetnek, elvehetik, stb., de ezt én el szoktam engedni, mert nem akarok vitát.*

Az előírást ezek szerint be lehet tartani szigorúan és kevésbé szigorúan, vagy ahogy A.S. mondta „baromi jól” csinálni, és lehet „engedni belőle”. Ezt a teljesítést többféleképpen lehet értelmezni: szó szerint, mindent nagyon elővigyázatosan, alaposan betartani, ahogy írva van,

---

<sup>141</sup> A továbbiakban A.S.

<sup>142</sup> A heti szakasz (heti szidra) felolvasásának és megbeszélésének alkalma.

<sup>143</sup> A samesz vagy samas tulajdonképpen a zsinagóga mindenese. A zsinagóga személyzetéhez tartozik, de feladata nincs hivatalosan meghatározva. A zsinagógában használatos kellékekről, tekercekről, gyertyákról stb. kell gondoskodnia, és segítenie kell a rabbinak. Számos helyen a samesz és abáál koré (a Tóra-felolvasó) szerepe egybeolvad.

vagy úgy is meg lehet oldani, hogy „*most nem ez a lényeg*”. Most nem a rítus pontos, előírászerű követése a legfontosabb, hiszen a galutban ennek gyakorlati feltételei egyáltalán nem könnyűek, hanem sokkal inkább az a lényeg, hogy egyáltalán lehet peszáchot ünnepelni. Formailag pedig sokszor elég legalább valamilyen kompromisszumos módon közeledni a rítus megtartásának élményéhez, valamilyen emlékeztető, szimbolikus gesztussal fel lehet idézni a törvényt.

A „hatalmas vita” azt jelzi, hogy valamilyen módon mindenkinek vannak információi a tradícióról, olvasta az előírásokat, hallotta izraeli rokonaitól, esetleg emlékszik, hogy otthon a családban hogyan történt egy-egy rítus megtartása, és ennek megfelelően sokaknak van elképzelése arról, hogy hogyan kellene megtartani az ünnepet, ez pedig nem mindig hozható közös nevezőre. Mások, akiknek kevesebb tudásuk van a hagyományról, tanulnak vagy utánoznak. A tudás, a tradíció átadásának különbözősége, és ehhez a tradícióhoz való egyéni értelmező viszony mutatkozik meg a táska-konfliktusnál. Hiszen van olyan, aki nem tartja lényegesnek, hogy esetleg egy-két morzsát (talán öntudatlanul) behoz a zsinagóga megtisztított területére, mások pedig bizalmatlanságnak veszik a felszólítást, hiszen peszáchkor magától értetődően mindent ki kell kóserolni, a táskát is. Weiner Kati konfliktusa talán onnan is származhat, hogy ő tudja előre, hogy mások nem tartják be otthon a kóserság szabályát, és ezzel, ahogy belépnek az általa megtisztított zsinagóga terébe, azt is tisztátalanná tehetik. A.S. viszont már nem így gondolkodik erről. „De én ezt el szoktam engedni.” Az engedékenység okára alább megkapjuk a választ, A.S. azt tartja inkább fontosnak, hogy az emberekben egyáltalán megvan a szándék, hogy megtartsák a peszáchot, hogy eljőjenek a Széderre, ő pedig ennek érdekében inkább nem akar fennakadásokat „apróságok” miatt.

A Bethlen téri zsinagógában a chóméctalanítást A.S. szerint egy olyan nő vezette, „*aki tanult valamit a zsidóságról, megtette a lépéseket befelé*”.

A chóméctalanítás eljárását ma már sokan nem tudják, az iskolában, tanfolyamokon, a zsinagógák által szervezett előadásokon tanulják. Nem női ágon hagyományozódik tovább a tudás, és nem éppen az idősek adják tovább a hagyományt, hanem pont fordítva. *A tradíció átadásának módja megváltozott*, hiszen a háború után számos családban megszakadt az „apáról fiúra” lánc. Például a Bethlen téren egész héten működik délutánonként oktatás a zsidó életmódról, történelemlről, nyelvről, vallásról. Vagyis jelenleg a magyarországi zsidóság neológoknak mondható közösségének egy jelentős része „visszatanulja” a szokásait. Azonban ezt a maga értelmező hálóján keresztül tanulja már vissza. Nem egy automatikusan működő rutinos szokásrendszert kap készen a családban, hanem egy olyan írott hagyományt, amelyet az alkalmazásban a maga meggondolása szerint próbál végezni. A.S.-nak fontos megjegyzése, hogy a nő, aki a legtöbbet tud a kikóseroltatásról, *iskolában tanulta* a szokásokat, és ezáltal „megtette a lépéseket befelé”... Vajon mit jelenthet ez? És a kérdés a beszélgetés során többször elő fog fordulni: vajon az „lép be” igazán a zsidóságba (ahonnan voltaképpen származik), aki *tanulással*, a hagyomány megismerésével megteszi a lépéseket befelé ahhoz, hogy a közösségbe, a zsidóságba tartozónak számíthasson? Erről a „Beszélj el fiadnak” alfejezetben lesz még szó.

### **b) A kikóseroltatás skálája**

„*Azt mondta rám valaki most peszách előtt, hogy „hithű neológ” vagyok... Mert olyan tárgyakat is elvittem a tüzelőbe, amelyeket szerinte nem is kellett volna. Bele kell tenni forró vízbe, a Kazinczy utcába, a mikvébe. Mindenki elhozhatná a dolgait ide, így nem kell kemence otthon... Most belekerült egy-két olyan tárgy, amiben bizonytalan voltam. Egész évben elő van, nem éri igazából morzsa, de elő van... Aztán mondom, beszólt nekem az a fiatal ember,*

*most nem mondok nevet, hogy ki volt, hogy „hithű neológ” ...Elvileg ezt minden nő meg kellene tegye. Elvittem a fém gyertyatartót meg a fémkészletet, amit igazából nem kellene, mert a víz leöblíti, ha egy morzsa rákerülne, ezt az ember mindennap hatvanhatszor leöblíti, nem marad morzsa rajta. De a biztonság kedvéért elvittem... Erre azt mondta rám, hogy hithű neológ vagyok. Viccesnek szánta, de egy kicsit olyan bántó...”*

Azt hiszem, itt ugyanarról a konfliktushelyzetről van szó, mint fentebb a táska-problémánál. Az alaphelyzet az előírások betartásának mikéntje. A kóserolás szabálya szerint a legjobb, ha peszáchkor csak peszáchi edényeket használnak, vagyis olyanokat, amelyekhez nem ért hozzá a chóméc egész évben. Mivel sokan ezt nem tehetik meg, ahhoz, hogy az év közben használt edényeket peszáchkor is használni lehessen, ki kell őket tisztítani. Például azokat az eszközöket, amelyek közvetlen érintkezésben állnak a tűzzel, mint pl. a tűzhely, amelyet ki kell égetni minden oldalról, a fémedényeket pedig forrásban lévő vízzel kell kikóserolni. Az üvegedényeket pedig három napig kell vízben áztatni, majd a nap végén ki kell cserélni az áztató vizet. Lau könyve nemcsak a régi írásmagyarázók előírásait közvetíti, hanem a mosogatógépek, mixerek, turmixok kikóseroltatására is tanácsot ad. Lau arra inti a háziasszonyokat, hogy forduljanak halachikus döntésekre fölhatalmazott rabbikhoz a bizonytalanságok eldöntése miatt.<sup>144</sup>

A. S. általában a rabbi utasításait követi. Azonban ebben a helyzetben a saját döntése alapján vitt el olyan tárgyakat is az ortodox helyre kikóseroltatni, amelyben „nem volt biztos”. Három dologra hívnám fel a figyelmet ebben a helyzetben: 1. az első az, hogy A.S. a „biztonság kedvéért” tette ezt, vagyis nem is lett volna ez „annyira” kötelező. Itt megfigyelhető, hogy a törvények betartásának pontosságában, szigorúságában fokozatok vannak, és ezen fokozatok a halachára, az egyéni életvitelre, a „zsidónak lenni”<sup>145</sup> jellemre engednek következtetni. Tehát annak alapján, hogy valaki milyen komolyan, mennyire szó szerint érti, vagy miként vigyáz a törvény betartására, besorolható valahova a zsidóság belső szemszögéből, a zsidóság valamely belső kognitív szociológiai kategóriájába. 2. A második figyelemre méltó gondolat az, hogy ez a megjegyzés, hogy attól, mert valaki a „biztonság kedvéért” tesz valamit, „hithű neológnak” nevezetik, pejoratív értelmű. Sőt: A.S. szerint bántó, viccesnek szánt, de fájó. 3. A harmadik pedig egy apró részlet: A.S. az ortodoxnak tartott zsinagóga területén felállított kemencébe vitte kikóseroltatni a tárgyakat. Vajon miért keletkezhetett a feszültség, ti., hogy az illető viccesnek szánta az ironikus megjegyzést, A.S. pedig bántónak ítélte?

Újra a tradíció értelmezésének különbözősége kerül egymással szembe. A megjegyzést tevő férfi túlbuzgóságnak ítéli a túlzott óvatoskodást a kikóseroltatás esetében. Szerinte, minek kifőzni a gyertyatartót, ráadásul éppen az ortodox zsinagóga területén, hiszen látszik jól, hogy nincs rajta morzsa. Számára ez egy racionálisan elgondolt probléma, amelynek a nézőpontjából ítélve egy ilyen rituális cselekedet értelmetlen, felesleges. A feszültséget - ennél a nézőpontnál maradva - tovább fokozza az ijesztően hangzó 613 parancsolat, amelyet sokak szerint lehetetlenség betartani a gálutban. Ha valaki úgy éli meg a saját zsidóságát, hogy nem volt annak nevelve, nem is igazán ismeri ezeket a törvényeket, és jelenleg is olyan körülmények között él, ahol nem tudja, nem akarja betartani a halachát, mert nem a rituális cselekedeteket tartja a vallás lényegének, akkor ha egy olyan szituációba kerül, ahol egy vele azonos hitközségbe tartozó zsidó másként értelmezi a tradíciót, „óvatoskodik”, vagy a „biztonság kedvéért” végez el egy rítust, gyakran konfliktusba kerülhet vele. Ez tulajdonképpen a saját konfliktusa.

---

<sup>144</sup> Lau 2000:350.

<sup>145</sup> Rabbi Hayim Halevy Donin könyvének címe: To be a Jew, Zsidónak lenni. 2003.

A.S. konfliktusa pedig az, hogy ő amellet, hogy megtartja a gyakorlati előírásokat, ő is pontosan tudja, hogy nem(csak) a rítus elvégzése a lényeg, és hogy ő nem pusztán túlbuzgóságból követi a törvényt. Ez nem automatizmus, hanem éppen, hogy minden apró gesztusra, mozdulatra, a cselekedet pontosságára való odafigyelés, amely folyamatosan a vallás szolgálatában áll: „reggeltől estig tartó Istenszolgálat.”<sup>146</sup>

**c) A chóméc felkutatásának szertartását** Sulchan Aruch szerint a már megtisztított házban kell elvégezni, mint ellenőrző műveletet. Az est beálltával erev peszáchnak, az ünnepet megelőző napnak az előestéjén kell végigkutatnia a családfőnek a házat viaszgyertyával a kezében. A szabály azt is előírja, hogy a gyertya nem lehet fonott gyertya, mert az már fáklyának számítana. Főként olyan helyeken kell kutatni, ahol korábban chóméct tartottak, de minden lyukat, repedést, hasadékot át kell vizsgálni, a ruhákat és edényeket is. A kutatás előtti áldás után, a családfőnek, vagy a rabbinak, aki a kutatást irányítja mindvégig csendben, szó nélkül kell elvégeznie a rítust. A chóméc felkutatása előtt a már teljesen megtisztított lakásban szándékosan elrejtenek tíz kenyérmorzsát. Az elrejtett kenyérdaraboknak az a szerepe, hogy a kutató a megtisztított házban mindenképpen találjon valamit, nehogy hiábavaló áldást mondott volna. De a Sulchan Aruch azt is kimondja, hogy aki csak az előre, szándékosan elrejtett darabokat keresi, az nem teljesíti a vizsgálat kötelességét, és mégis hiábavaló áldást mondott.<sup>147</sup> A Bethlen téren pontosan így történik a rítus a rabbi vezetésével a takarítás után, végigkutatják a zsinagógát, majd a megtalált tíz morzsát becsomagolva elégetik.

*„A chóméc többségét elzárom egy olyan helyre, ahol nem lehet hozzányúlni peszáchig. Elvileg le kellene ragasztani, meg le kellene zárni, hát én ezt nem szoktam. Van egy raktár a hátsó felén a templomnak, egy női feljárat, amit nem használunk egyébként évközben másra, csak erre. Például a kólát is oda tesszük, ez nem számít ugyan chómécnek, de nem kóser, ezért nem iszunk kólát peszáchkor, csak az ásványvizeket.”*

Ez a chóméc azonban nem maradhat zsidó tulajdonban, el kell adni, legalábbis formálisan. A Bethlen téren a rabbi ír egy szerződést, amelyben a zsinagóga területén lévő chómécot eladja a zsinagóga nem zsidó takarítónőjének, a sabsesz gojnak. Klári, a takarítónő ezt minden évben aláírja, de nem is tudja pontosan, mit vásárol, mivel eleve tudja, hogy a gesztus jelképes. Konkrétan fizetni sem szokott érte, viszont peszách után, amikor a zsinagóga visszavásárolja tőle a chómécot, már kap valamennyi többlet pénzt, mintha drágábban adná vissza, mint amikor megvette. *„Legalább odafigyel erre a rabbi. Ez nehéz, mert otthon is ezt kellene csinálni, az otthoni chóméccal. De otthon nem szoktuk.”*

A Tóra szerint elég lenne az a szándék, hogy az ember lemond a chómécról. Elég egy megsemmisítő nyilatkozat, és az, hogy lélekben az ember elhatározza, hogy semmi köze a chóméhoz. Lau viszont a Talmud bölcseire hivatkozva azt mondja, hogy a bölcsek, jó emberismerők lévén, megszigorították a Tóra előírásait. Az ember ugyanis annyira hozzászokott a chóméc fogyasztásához évközben, hogy figyelmetlenségéből is felhasználhatja. Ahhoz, hogy ez ne történhessen meg, teljesen meg kell szabadulni minden chóméctől. Ide tartozik az eladási ügylet lehetősége, amely szintén egy kiskapu a peszáchi törvények enyhítésére azok számára, akik üzleti célból nagyobb mennyiségű chóméccal rendelkeznek. A fenti eladási mód már régen szokás, és a legtöbb törvénykönyv megemlíti mint lehetőséget, hozzátéve azt is, hogy ez csak egy olyan színlelt eladás, amelynek „üzletszerűnek kell tünnie”. A mondatban benne van

---

<sup>146</sup> Hahn 1995:13.

<sup>147</sup> Sulchan Aruch 1998:639-640.

az is, hogy hiteles is, meg nem is ez a szerződés, hiszen mindkét fél tudja, hogy ez „csak” egy ideiglenes ügylet, és előre tudják, hogy a chóméc majd visszakerül a zsidó tulajdonába, csak el kell ezt „játszani”.

Ám mégsem teljesen játék ez, hiszen az eladás attól lesz üzletszerű, hogy valamivel több pénzért veszi vissza az ünnep után a zsidó a gojtól a chómécot. A szerződés megírásának és az ügylet lebonyolításának Sulchan Aruch a pontos forгатókönyvét adja. A chóméc eladása és a szerződés olyan kiskapu, amely szerte a világon szokássá vált, tehát beivódott már a törvények közé, azokkal együtt alkotva a peszáchi tradíciót.

#### ***d) Az elsősülöttek böjtje***

Voltaképpen minden elsősülöttnak böjtölnie kellene ezen a napon, erev peszáchkor, hiszen ezen a napon emlékezniük kell ezzel a gesztussal az egyiptomi elsősülöttek halálára és a zsidó elsősülöttek csodálatos megmenekülésére. A böjtölési parancsot azonban egy újabb kis trükkel (amely már szintén szokássá, szokásból törvényé változott) ki lehet kerülni. Ugyanis a Szöudát Micva-lakomán (körülmetelés, vagy a Talmud egy traktátusának befejezésére rendezett lakomán) szabad enniük. Ezért úgy szokták kiügyeskedni, hogy pont erev peszáchra essen a traktátus befejezése, így az elsősülöttek tanulással váltják meg a böjtöt, és a micva lakoma után már egész nap ehetnek.<sup>148</sup>

Csakhogy A.S. azt mondja, tele volt a kistemplom elsősülöttekkel, de azt tudjuk, hogy más-kor egyébként alig gyűlnek össze tízen. Ezek szerint a Talmudi traktátus egészének tanulásán már nem nagyon vesznek részt, csak a végén, a legutolsó órán, a traktátus befejezésekor, amikor a befejezés után lakoma következik, amellyel ki lehet váltani a böjtöt. Fölmerülhet a kérdés, hogy ha úgysem tanulják a Talmudot rendszeresen, akkor miért fontos számukra az utolsó napon eljönni és kiváltani a böjtöt? Akkor nem lehetne egyszerűen ugyanúgy figyelmen kívül hagyni a böjti előírást is? A kérdés ilyenkénti felvetődése leegyszerűsíti a problémát. Az ilyenfajta események ugyanis nemcsak a kötelező micvák mechanikus teljesítéséről szólnak, hanem a Bethlen téri közösség, a családok által kialakított szokásokról is. Ez itt úgy szokás, és úgy működik mint közösségi esemény. A Szöudá Micva ezennel nem a hétköznapi traktátusolvasás minőségében működik, hanem kiemelődik a hétköznapi vallásgyakorlatból, és része lesz az év egyik legfontosabb főünnepére való előkészületeknek. Az ilyen főünnepekre azonban már az ún. külső körök (olyan „három napos zsidók”, akik csak „nagyobb alkalmakkor” mennek el a zsinagógába)<sup>149</sup> is részt vesznek. Számukra a Szöudát Micva nem hétköznapi gyakorlat, hanem egy közösségi élmény, amely a peszách rituális cselekedeteihez tartozik.

---

<sup>148</sup> Rabbi Israel Méri Lau 2000:354.

<sup>149</sup> Vö. Papp 1999.

## 4. Szédereste a zsinagógában

### a) A Széder jelentése és micvá

A Széder rendet jelent, rituálisan el-, megrendezett vacsorát. Ezt a rendet a négy plusz egy pohár borra mondott áldás és a bor megivása ritmizálja. A Bethlen téren a rabbi szokta vezetni a Széder ceremóniáját, és számos olyan rítust, amelyet elvileg minden családfőnek vagy férfinak meg kellene tennie, szimbolikusan csak ő végez el, a többiek csak utánozzák. Például csak a rabbi viseli a rituális fehér halotti ruhát, csak előtte van kézmosó, ő eszik maca smurát (örzött maceszt, lásd lentebb), és ő irányítja a Hágadá felolvasásának szereposztását is. Azok a férfiak, akik jól olvasnak héberül, segítenek a rabbinak a kivonulás-történet részleteinek elbeszélésben.

A Bethlen téren Széder első estjét ugyanis nem otthon a családban, hanem a zsinagógában tartják meg, másnap azonban, a második este otthon kell ugyanígy vezetni a Széder rítusait.

Széderestén a Tóra szerint a két legfontosabb micva a *macesz*-evés és az egyiptomi kivonulásra való emlékezés. Noha a macesz-evés Szédereste olyan micva, amelyet az idő határoz meg, tehát elvileg a nőkre nem lenne kötelező (mint például az ima, éneklés), ám mivel a kötelezettség a kovászos tilalmával van kapcsolatban, és minden tilalom érvényes a nőkre is, így a macesz evés is kötelezővé válik a nők számára is. Az írásmagyarázók toldották meg ezt a két micvát a *négy pohár bor* megivásának a köteletségével. A négy pohár bort a Széder rendje, szertartása szerint, kézöblítés, meghatározott áldások, imák, felolvasások ceremóniája közben kell meginni.

A borivás jelentősége szintén az egyiptomi kivonulásra való emlékezésben van. A négy pohár bor azt a négy kifejezést jelenti, amellyel az Isten ígéretet tett a népének a kiszabadulásra. Ezek: 1. „Kivezettelek benneteket az egyiptomi szenvedések terhe alól.” 2. „Megváltalak benneteket robotjuktól.” 3. „Megváltalak benneteket kinyújtott karral és hatalmas ítéletekkel.” 4. „A magam népévé teszek benneteket.”

Az ötödik pohár Élijáhu próféta számára kitöltött pohár bor, és az ötödik ígéretet jelenti, amely megjövendöli a megváltást. A Tóra szerint Élijáhu fogja elhozni majd a megváltás hírért. Ez a bor a Messiásra való várakozást jelenti, és mivel még be nem teljesedett ígéretet jelképez, ezt a poharat nem szokás kiinni, csak majd akkor lehet kiüríteni, ha beteljesedett az ígéret.<sup>150</sup> A.S. elmondta, hogy ők kiitták az ötödik pohár bort is, de sokan voltak, akik már másodikat sem itták meg a zsinagógai Széderen, mert korábban elmentek. Sulchan Aruch szerint a vörös bor „inkább megfelel a micvaköteletségnek, mint a fehér”.<sup>151</sup> A vörös bor ugyanis azoknak a zsidó gyerekeknek a vérére emlékeztet, akiket a Fáraó lemészároltatott.

### b) A Szédertál

A Szédertál az asztalon, a főhelyen helyezkedik el. A Bethlen téren egy Izraelből származó, díszes Szédertál szokott lenni a rabbi előtt, a többi asztalon pedig, ahogy A.S. mondja, „*csak Szédertálat imitáló tál van*”.

---

<sup>150</sup> Lau 2000:360.

<sup>151</sup> Sulchan Aruch 1988:671.

A Szédertál a Szentély korabeli bárányáldozatra való emlékezés jelképe. Amióta nincs Szentély, és nincs áldozat, a Szédertálon jelképes élelmiszerek vannak: valamilyen csontos hús (zroá), lehetőleg egyenes darab, csirkenyak, szárny, vagy bárány lábszár. Ennek a húsdarabnak héberül egy olyan szó felel meg, ami kart jelent. Az ételek szimbolikája összefügg, a harmadik pohár bor jelentése, akárcsak a zroá, arra emlékeztet, hogy Isten kinyújtott karral hozta ki Izrael népét Egyiptomból. A Szédertálon még három darab macesz, azaz kovásztalan kenyér van, keserűfű (máror), főtt tojás (bécá), valamilyen gyökér, ez általában Magyarországon retek, zeller, petrezselyem vagy torma (kárász), és a chároszet (amely dióból, mézből készített édesség). Az asztalon van ugyanakkor még egy tálka sós víz is, amelybe majd a kárászt kell mártani.

A macesz, mint említettem, a legfontosabb szereplője az egész peszáchnak, arra emlékeztet, hogy az egyiptomi kivonuláskor a hébereknek arra sem volt idejük, hogy megvárják, ameddig megkel a kenyérük.

A keserűfű az Egyiptomban eltöltött rabszolgaság keserűségére utal. A keserűfüvet azért kell enni (legalább egy olajbogyónyt), mert az ősök szenvedése megkeserítette az utódok életét is. Most az íz által kell testileg is megélni a felidézett élményt. A főtt tojás a Szentély idejében történő zarándokünnepeken bemutatott áldozatok emlékét jelzi. A tojás egyébként a gyászt és a zsidóságot ért katasztrófákat jelképezi. A Talmud szerint a főtt tojás tulajdonságai hasonlítanak a zsidóságra: minél többet forralják, annál keményebbé és ellenállóbbá válik. „Izrael népe is ilyen; minél többet gyötrik, kínozzák, annál inkább megkeményedik, meg-edződik, megerősödik.”<sup>152</sup>

A chároszet Magyarországon dióból, almából, fahéjból és borból készített pép. A Sulchan Aruch rengeteg lehetőséget ad arra, hogy miből készítsék ezeket az ételeket, általában az javasolt, ami az adott országban megterem. A lényeg az, hogy arra az agyagra, vályogra emlékeztessen, amelyből a zsidók Egyiptomban a rabszolgamunka során a téglát készítették.<sup>153</sup>

Az ételeket úgy kell elrendezni a Szédertálon, hogy két szegol-jelet (E betűformát) alkosson. De többféle szokás is létezik a Szédertál elrendezésére vonatkozóan. Itt is az a fontos, hogy nem semleges a tál elrendezésének módja, hanem ez is gondos odafigyelést és átgondolást igényel.

A chároszet meg a kárász funkciója az is, hogy felkelti a gyerekek érdeklődését, hogy a Hágadá forgatókönyve szerint kérdezzék majd, hogy mi ezeknek a jelentésük, így elkezdődhet a gyerekek tanítása a „Beszélj el fiadnak!” parancs teljesítése.

A keserűfüvet a chároszetbe mártogatják, így az édes és keserű ízek keveredhetnek, a kárászt pedig sós vízbe mártogatva eszik. A tál jobb alsó oldalán van a torma, megreszelve, amelyet frissen kell reszelni, hogy ne menjen el az ereje. A tormát ugyanúgy kell enni, mint a Szentély idejében a macesz áldozatot: két darabka macesz közé fogva.

---

<sup>152</sup> Lau 2000:361-362.

<sup>153</sup> Sulchar Aruch 1988:672.



### *c) A közönséges macesz és a maca smura*

Az egyiptomi kivonulás emlékére kötelező a kovásztalan kenyeret, a maceszt enni, amely, amint említettem, a kivonulók sietségét idézi. Az Egyiptomban rabszolgáskodó zsidók a kivonuláskor annyira siettek, hogy nem volt idejük megvárni, ameddig megkel a kenyerek, ezért keletlen tésztával indultak útnak az Ígéret földje felé.

A macesz-evés csak Széder-este, de a kovászos evés tilalma az ünnep nyolc napjára kötelező.

Amint többször esett már szó a fokozatosságról és arról, hogy a törvényt lehet szigorúbban és kevésbé szigorúan értelmezni, itt is megfigyelhető a törvény értelmezésének különbözősége. Létezik ugyanis közönséges macesz és őrött macesz. A közönséges vagy rendes macesz, ahogy mondani szokták, olyan lisztből készül, amelyre gondosan vigyáztak, hogy nedvesség ne érje, és ne süljön tovább 18 percnél. Utána is óvni kell minden erjedés, megkelés veszélyétől. A macesz smura azonban olyan lisztből készül, amelyre nemcsak az őröléstől fogva vigyáztak, hanem a búzára is egész évben az aratástól elkezdve. Az sem mindegy, milyen búzát aratnak, Sulchan Aruch szerint „ajánlatos és helyes” olyankor learatni a búzát, amikor még majdnem zöld.<sup>154</sup> Mindkét maceszra gondosan kell vigyázni a sütéskor, hiszen számos körülmény alkalmatlan maceszra teheti, például a kinti meleg, a vízzel való összegyúrás helytelensége, a sütő nem megfelelősége stb. Persze a gyakorlat nem ilyen egyértelmű:

*„Csak a rabbi szokott smurát enni, a Kazinczy utcából hozza. De van, aki igyekszik beszerezni legalább Széderestére az őrött maceszt... Nekem az idén nem sikerült.*

*A többiek a Bethlen téren is meg tudják venni a rendes maceszt, ez nem őrött, de abszolút kóser. Most Izraelből szerezzük be, néhány éve bezárt a magyarországi gyár. Eleinte még levonultak az ortodoxok és neológok, közös felügyelettel vigyáztak, hogy 18 perc alatt süljön meg a macesz, hogy ne induljon kelésnek. Most már nincs macesz gyár... Az idén elkezdte valaki gyártani, de nem állapodtak meg az ortodoxokkal, és nincs felügyelet, bármikor meg lehetett volna ezt tenni, Baján gyártják ezt, bármikor meg lehet enni ezt a maceszt, csak peszáchkor nem, mert nincs felügyelet.”*

*„Nem ez a lényeg... addig, amíg otthon úgysem tudom ezer százalékgig garantálni... És ha Izraelben egy gyárban szakemberek csinálják ezt, akkor az nekem ugyanolyan jó, mint a smura macesz. Ez vallás része, ezt komolyan kell gondolni. Arra is van lehetőség, aki ehhez időben hozzáfér, hogy utolsó nap a Kazinczy utcában szoktak sütni egy kemencében, és ott lehet csináltatni. És az a pár ember, akit ez érdekel, odamegy, és ott közösen sütögetik”.*

Mi a különbség a vallási élmény szempontjából a két macesz között? Érdekes Sulchan Aruch megjegyzése „De akik pontosan veszik a parancsokat, gondoskodnak már a learatástól kezdve az őrzésükről... Helyénvaló is így cselekedni.”<sup>155</sup> Lau szerint pedig: „A zsidók többsége a közönséges maceszt eszi egész évben, de aki nem csak ímmel-ámmal akarja teljesíteni a micvékat, az a maca smurát, az egész éven át gondosan őrött lisztből készült maceszt szerez be erre az alkalomra.”<sup>156</sup> A vallásgyakorlatot (ebben az esetben) tehát az igyekezeten, a törvényhez való „minél inkább” pontosabb ragaszkodás határozza meg. A Sulchan Aruch és a Lau-féle halachaban a helyes élet ideálját a minél szigorúbb törvényértelmezés jelenti.

---

<sup>154</sup> Sulchan Aruch 1988:627.

<sup>155</sup> Sulchan Aruch 1988:627.

<sup>156</sup> Lau 2000:351-352.

Manapság még egy újabb vitalehetőség adódik a macesszel kapcsolatban: helyes-e a gépekkel készített maceszt enni, vagy csak a hagyományosan kézzel készített macesz az igazán jó. A.S. elmondta, Magyarországon sokan vannak, akik az ortodox zsinagóga udvarán sütögetik a kézzel készített maceszt, és egész ünnepen csak ezt eszik. Vannak olyanok, akik a kézzel készített maceszt vagy az őrzött, smura maceszt csak a Szédereste eszik, az ünnep többi napján megfelel az ún. közönséges macesz is.

A gépi macesszel szemben az az ellenvetés, hogy a gép bonyolult szerkezetébe elakadhat egy darabka tészta, és esetleg tovább sül ott a megengedett 18 percnél. A másik ellenvetés pedig az szokott lenni, hogy egy ilyen fontos micvát nem lehet egy „lelketlen gépre”<sup>157</sup> bízni, ehhez emberi felügyelet kell. Mások szerint éppen a gépi macesz a biztonságosabb, mert lerövidíti a gyúrás, sütés munkáját. Mindkettő megengedett, mégis a köztudatban az veszi szigorúbban a micvát, aki kézzel süti a maceszt.

#### **d) „Beszéld el fiadnak” A tradíció átadásának micvája Szédereste**

A peszách legfontosabb micvája a tanulás, tanítás a tradíció átörökítése. Hagyományosan ez a családban történik a generációk között: az apa átadja a gyerekeinek a tudást. A gyerekek négy kérdése és a „beszéld el fiadnak” jegyében történő Hágadá-olvasás a Szédereste elmondott kivonulás-történetet, a néppé formálódás alapítómítosát idézi fel újra meg újra.

Amint láthattuk, a Szédereste minden tárgya, gesztusa, a Széderesti viselkedés, hangulat az egyiptomi kivonulás-történetre emlékeztet. Ez a történet pedig a zsidó nép identitásának építő narratívája, hiszen a rabszolgaság helyzetében az elnyomókkal szembeni közös összefogásról, az idegenekkel szembeni ellenállásról, kulturális és etnikai elkülönülésről, tehát a saját országon kívüli életről, a gálutról szól. A történetben szereplő legfontosabb gesztus a két idegen föld között, a pusztában kapott és elfogadott szövetség. A két idegen föld közötti szövetségekötés, a törvény elfogadása magyarázatot adhat arra, hogy miért érvényes Izrael törvénye a gálutban is, idegen földön. Azáltal tehát, hogy a törvényt útban két ország között fogadta el a zsidóság, a törvényt nem köti területhez: bárhol érvényes és kötelező. A Tóra megalapozza a zsidó életvitelt a mai napig, és mintát ad a kivonulás időpontjától fogva ahhoz, hogy miként kell ebben az elfogadott identitásban élni.

Ország és Templom hiányában a Tóra, a tradíció lép az identitást megtartó és szervező intézmények helyére.

Ilyen értelemben, a Tóra előírása szerint, a Szédereste a tradíció átadásának alkalma. A zsinagóga mint vallási tanító-szervező intézmény átveszi az otthon helyét, a rabbi pedig a családfő tanító, széder-adó szerepét, és maga tanítja a közösséget a Széder megtartásának hogyanjára, a törvény betartására, azt mutatja, hogy ezen az estén újra el kell fogadni a szövetséget, és újra tanulni kell a zsidóságot megkülönböztető törvényeket.

Ma Magyarországon a hagyományba való beletanulás mechanizmusa a neológ családoknál sokrétűbbé vált: mindenki tanul valakitől, aki esetleg „bentebb” van. A „bentebbet” értsük úgy, ahogy A.S. fogalmazott a nőről, aki tanulta a zsidóságot, tehát megtette a lépéseket „befelé.” Az van bent, aki szigorúbban megtartja, és/vagy mélyebben érti (is) a törvényt.

*„Az egész közösségi élet arra alapszik, hogy az emberek már sok mindent elfelejtettek a háború után, a neológia után sokan kötődtek templomhoz, de már nem tudtak sokat. És akkor kitalálták, hogy legyenek ilyen közös dolgok. Nem kell neki tudnia, elmondjuk neki ott helybe,*

---

<sup>157</sup> Lau 2000:652.

*ezért van a Kiddus is péntek este... Mert igazából a Kiddust otthon kell tartani, az ember leimádkozik a templomban, és hazamegy, otthon tart Kiddust családnak, megáldja gyerekeit stb. A Szédereste is igazából családi ünnep. Az én saját véleményem az, hogy ez egy családi ünnep, mesélni a gyerekeknek, az hajtja végre a peszáchi micvét, aki elmagyarázza a gyerekeknek, hogy miért jöttünk ki Egyiptomból, de ezt 60-80 embernek már nem lehet elmagyarázni olyan közvetlenül... 160-nak már egyáltalán nem..."*

A rabbi példát mutat a családoknak, A.S.-nak azzal, hogy az első este ő vezeti le a Szédert mintegy modellként ahhoz, hogy otthon másnap a családfő miként tegye. Második este A.S. a történetet magyarul is elmondta a gyerekeinek, olyan vendégeket hívott magához, akik „talán soha nem vetek részt széderen”, ezért szándékosan lassabban, és nem héberül mondja a lényeges részeket, hogy ők is megtanulhassák. A.S. másnap példát mutathatott az unokaöccse családjának, ő emlékszik, hogy milyenek voltak a nagy közös Széderek, majd később az apja által tartott Széder, de most tanul a Kazinczy utcába járó barátaitól, a rabbitól, a Rabbiképző Intézetből, a zsinagógában tartott Tóratanulásokból, és a zsidó iskolába járó lányaitól is. Legtöbb ortodox családban nincs ilyen kétségbeesett tanulási vágy, hiszen ott a családban automatikusan belenevelődik a gyerek a hagyományba, ezért nincs is szükség közösségi példamutató Széderestre.

#### ***e) A négy kérdés (Má nistáná)***

A legfiatalabb gyerek teszi fel a négy kérdést, amely alkalmat ad arra, hogy az apa „elbeszélje fiainak” a kivonulás mozzanatait és jelentőségét.

A Bethlen téren évek óta a rabbi kislánya szokta feltenni a kérdést, majd a rabbi mindenkivel elénekelte a formulát héberül. A gyerekek az óvodában megtanulják a négy kérdést egy héber-magyar vegyes vers formájában. A négy kérdés a következő:

Miben különbözik ez az este minden más estétől? 1. Más estéken nem kell mártanunk egyszer sem, ma kétszer is mártunk. 2. Más estéken egyaránt ehetünk kovászost és kovásztalant, ma este kizárólag kovásztalant. 3. Más estéken mindenféle zöldséget eszünk, ma este csak keserűt. 4. Más estéken úgy ülünk, ahogy kedvünk tartja, ma este hátratámaszkodva.<sup>158</sup>

A Bethlen téren csak a rabbinak van karfás kényelmes széke, de helyszűke miatt ő sem hátradőlve vezette a Széder. A félredőlés a kényelmet, bőséget jelzi, ugyanakkor a Szederlakoma összetettséget is mutatja, hiszen a Hágadá szerint a macesz a nyomorúságot, a szegénységet jelenti, azt a kenyeret, amelyet az ősök Egyiptom földjén ettek. A mártogatás szintén a gazdag emberek gesztusát utánozza, a keserűfű rágcsálása pedig a rabszolgaság jelképe.<sup>159</sup>

Az ülőhelyre vonatkozóan Sulchan Aruch megjegyzi, hogy jó, ha szépen ki van párnázva, díszes takarókkal van díszítve, és a Széder-adó dőljön balra. Mindenki helyezkedjen nagyon kényelmesen, csak a nőknek nem kell „ellazulni”, annak ellenére, hogy a Széder micvái rájuk is érvényesek. A Széder-adónak itt most királyként kell viselkednie, nem ő tölt magának a borból, hanem mások töltenek neki, és mindent (tálat, öblítőt) előkészítenek neki.

---

<sup>158</sup> Pészáchi Hágadá, 1999:31.

<sup>159</sup> Lau 2000:368.

### **f) Az Áfikomán**

A harmadik macesz fele (az áfikomán) a Szentély idejében történő áldozatok utolsó falatjait jelentette, a csemegéket szimbolizálja, amelyeket az áldozati lakoma után fogyasztottak.

Az áfikománnal való játszás egy olyan rítus, amelyben - akárcsak a négy kérdés esetében - a gyerekek az est főszereplőjévé válnak. A játék szerint a harmadik macesz felét ellopják, eldugják, és aki megtalálja, addig nem adja vissza, ameddig ajándékot nem ígérek neki. A törvényt magyarázók a játék szükségességét azzal indokolják, hogy mivel már későre jár, a gyerekek figyelmét főt kell tartani.

A Bethlen téren a gyerekek nagyon szabadon játszhatnak, a rabbi gyakran említi is, hogy egy zsinagóga a gyereklármától válik az élet és az öröm helyévé. A gyerekeknek számos rítusban fontos szerepük van, feladataik vannak, noha a 12 éven aluli lányokra és a bár micvó (férfivá avatás) előtti fiúkra még nem kötelezőek a micvék.

### **g) A külső kör<sup>160</sup> viszonya a tradícióhoz**

*„Az alaptagság mindenképpen tisztában van a Széder jelentésével. De azért van kivétel. Van olyan is, hogy valaki, aki már minden évben itt volt, és tudja, miről szól a peszách, mégis kérdezte a rabbit, hogy hozhat ezt-azt, hozhat-e konyakot... A rabbi mondta, hogy nem, nem hozhat, mert most csakis rituálisan tiszta élelmiszert lehet használni. Ez a lényeg most. Én is beszéltem vele, a rabbi is, és mégis utolsó nap azt mondja, hogy na én megyek és veszek konyakot... Tehát tisztában is vannak vele, meg nem is. A méreg evett meg, mert azt mondta, hogy miért, hiszen azt szereti mindenki... Tudja, hogy ez az ünnep az egyiptomi kivonulásról szól, tudja mi az a keserű fű, hallja minden évben, de nem tudják mégsem... Vagy nem olyan tudatos.”*

A Széderre konyakot hozó ember története mutatja, hogy ez a tanulási mód nem mindig egy koherens, harmonikus, érthető tudásrendszert jelent. Részleteket, információkat, szokásokat, külsőségeket elsajátítanak az emberek, de néhányan, akik nem élnek ebben „belül”, nem értik, nem érzik az egész tradíciót. Nem arról van szó, hogy mindent ismerniük kellene a törvényekből, mindennek az értelmét, jelentését tudniuk kellene, hanem arról, hogy egy „tudathasadásos állapot” jön létre, amelyben nincs rend. Mert a konyakot hozó ember, noha tudja, hogy most csak és csak kósert szabad fogyasztani, és tudja, hogy ma miért fontos a négy pohár bor, mégsem érzi, vagy csak egyszerűen elfelejti a súlyát az ünnep fontos mozzanatainak. Nincs rá látása és érzéke a szokások mögötti alapvető vallási tartalomra, és nem azért, mert keveset tud, hanem azért, mert a saját vallása és identitása kapcsán tudása rendezetlen. Az ő szemszögéből ettől még nincs semmilyen „identitás-problémája”, csupán konfliktusba keveredik azokkal, akik ugyanazon közösségbe tartoznak. Alább is találkozunk hasonló esettel, hiszen - azt hiszem - ugyanez a jelenség figyelhető meg azoknál is, akik egyszerűen nem várják meg a Széder végét, hanem a vacsora után, a második pohár bornál elmennek. Nem figyelik feszülten a Széder-adót, hogy legalább pontosan utánozzák, és nem tartanak attól, hogy mi történik akkor, ha hamarabb elmennek, ha nem esznek maceszt, ha nem mennek le imádkozni másnap. De mégis tettek egy lépést, hiszen lementek a zsinagógába.

---

<sup>160</sup> Papp Richárd tanulmányában külső kör a Bethlen téren azokat jelenti, akik nem járnak hétről hétre minden sábeszkor a zsinagógába.

A „zsidónak lenni” identitásban éppen az ilyen példák során érthetjük meg, hogy nemcsak a legmélyebb vallási tartalom a fontos, hanem a jó értelemben vett külsőség, a formáság, és a formáság szimbóluma, a „de legalább ennyi is”. A kutató számára azt hiszem ténylegesen kihívás megérteni ezt: hiszen itt nem a mélységet, a lelki értelmet, hanem a külsőséget kell megérteni. Meg kellene érteni és értetni az olvasóval a formalitás indokát akkor, amikor a gesztus azt mutatja, hogy a jelentés, a tartalom nem ismert, nem tudatos, és sokak számára nem is fontos.

A másik véglet a Lau által „helyesnek” tartott életvitel: a Kazinczy utca, azt hiszem mindvégig egyfajta példaként, modellként volt jelen az A.S. által elmesélt Széder megtartási módjában. Hiszen aki nagyon be akarja tartani a törvényt, ott kóseroltatja ki az edényeit, aki nem elégszik meg a rendes macesszal, ott süthet őrölt lisztből, kézi sütésű macesszt. A.S. példaként említette a Kazinczy utcába járó családokat, akik igazi családi Szédert tartanak, vagyis nem a zsinagógában, hanem otthon tartják meg az ünnepet.

Persze az, hogy ki melyik életmódot miként ítéli meg a helyesség és szigorúság skáláján túl, a lényeges és nem lényeges minőség szempontjából, már nem olyan egyértelmű. Nem biztos, hogy a zsidóság szempontjából (még a bent lévők szempontjából sem) a szigorúan vett törvényértelmezésnek megfelelő életmód jelenti az igazán helyes életvitelt.

*„Az én családom is autóval jött, autóval ment második nap. Ezek azok a kegyes családok, amiket elnézünk nekik, azért mert legalább eljönnek és tanulnak valamit. Egy városban belül még jobban elnézi a főrabbi is. Nem mondom nevet, de egy kisvárosból egy rabbi egyik este megtartotta a Szédert, másnap az újságban megjelent, hogy 300 km-re volt máshol... Hogy a túróba lehet egy nap alatt 300 kilométert megtenni? Rabbi, vallásos ember... A rabbi véleménye az, hogy ő nem mondhatja azt, hogy most ne menj haza kocsival, ha már ott van. A második este még főünnepnek számít, mert ugye gálutban vagyunk, utána elmegyünk imádkozni másnap, szerencsére volt annyi eszem, hogy hívtam az unokaöcsémet, vele voltunk meg annyian, hogy tízen legyünk. Első este 180-an, másnap alig volt ki a minján. Na jó, volt egy pár nő is, de aki számít... az csak tízen. Igen, voltak olyanok, akik a második este már máshová mennek. Ezt 120 évvel ezelőtt el sem lehetett képzelni akkor, amikor az ortodoxia kiátkozta, finoman fogalmazva, a neológiát, egy csomó mindenkiből kizárta, hogy egy csomó mindent nem akarnak betartani, de ez nem így volt igaz. Például nem jártak fekete kalapba, meg levágatták a szakállukat, és elkezdtek járni egyetemre, nemcsak a Tórát tanulták, ezért kiátkozták. Ma meg a gyerekek kijön az ortodox iskolából, és mennek a Mc Donaldsba. De ma már annyira elterebélyesedett az a gondolat, hogy már azt mondják, hogy jó, ha már itt van az anyám, elmegyek, meg lásson a fiam is egy Szédert, de igazából nem érdekli őket.*

*Nem teljesen érzik át az ünnep lényegét. Ez a szomorú része a Széderestének, hogy lemegy az első rész, a kézmosásig, a vacsoráig, de a vacsora után gyorsan elmennek, már a második pohárnál elmennek, vagy még a vacsora közben. Tehát az utolsó imákat, az áldásokat nem várják meg. És a dalokat sem énekelik végig, pedig ezek olyan aranyosak, és szerves részei a Szédernek.”*

A fenti jelenségek látszólag éppen a vallási rítus elméleti lényegének mondanak ellent, amely az ünnep olyan tett-értékű felelevenítése kellene legyen, amely a múltbeli emléket tapasztalattá teszi az átélés, az élmény által. Itt viszont egyrészt az ünnepi tartalom nem ismerésével, másrészt az ünnepi előírások megszegésével és az ünneppel szembeni közönnyel állunk szemben.

A tradícióval szembeni felejtő viszony valóban az ún. asszimilálódás tünete, amelyet a zsidó vallás belülről igen negatívan értelmez, és többnyire a modernizáció okozatának tekint.

Azonban szerintem a zsidóság meghatározásakor többek között négy alapvető aspektust lehet elkülöníteni, amelyek nem feltétlenül feltételezik egymást: 1. származás, 2. ön-identifikáció, 3. vallásgyakorlat, 4. Jahveben való hit.

Az, hogy valaki nem gyakorolja a rituális életet, nem ismeri a halachát, természetesen még nem jelenti azt, hogy ő asszimilálódott, esetleg éppen ateista vagy származását nem vállaló zsidó. A fenti jelenségben éppen ott a csavar, hogy vajon miért mennek el egy évben egyszer az emberek a zsinagógába? A Bethlen téri körzetben körülbelül 250 olyan zsidó van, aki nem gyakorló viszonyban van a tradícióval, viszont ez a viszony nem teljesen felejtő és semmiképpen sem elutasító, hiszen a „legalább ekkor”, „legalább ennyit”, „legalább így” részesülés a teljes élményből számukra is fontos, amely a félórás jelenlétben mutatkozik meg.

## 5. Pészach második napja: Szédereste otthon

Mint említettem, a Bethlen téren az első Széderestét a zsinagógában, a másodikat pedig hagyományosan családban tartják meg. Az első Szédereste legtöbb család számára egy modell, minta, amelyet otthon követni lehet majd. Eddigi tapasztalatom az volt, hogy nem nagyon illik egy zsidót arról faggatni, mennyire él ő kóser módon, vagy hogyan tartja meg az otthoni, családi ünnepeket. Míg korábban ortodox vagy tradicionális közösségekben erre a közösség és a rabbi felügyelt, joga, sőt kötelessége volt beleszólni, megszólalni az életmódot, ma már a halacha betartásának módja sokkal inkább intim magánüggé változott. Legalábbis olyan témává, amiről nem minden esetben lehet könnyed nyíltsággal beszélni. Ennek persze gyakorlati okai is vannak, mivel nem egyszerű betartani ma Magyarországon a kósersági törvényeket, nem egyszerű a munkaritlussal összeegyeztetni az ünnepek, napi rítusok betartási kötelezettségeit, ám mégis ott lappang az elvárás, hogy azért zsidóként kellene élni, annak minden hétköznapi velejárójával. A.S. szívesebben beszélt a zsinagógában tartott pészachról, de elmesélte az otthoni Szédert is:

*„Több okból nem történt meg teljes mértékben a chóméctalanítás otthon: nem mindenki akarja annyira betartani, ahogy én. Most elég rendesen ki volt takarítva, de nem volt kikóserolva minden. Nem szokott előfordulni, Az idén nem csináltam meg. Pont azért, mert olyan későn érek haza, hogy már nincs, mikor megcsináljam. Az idén biztos, hogy nem csináltam meg. Reggel 7-től ott voltam már a zsinagógában... Meg lehetne... megcsinálhattam volna... de azért tudtam, hogy nincs úgy kitakarítva a lakás, tehát nincs értelme túljátszani. Nem a saját akaratom miatt, mert legszívesebben végigtakarítanám úgy, mint a Bethlen teret, de nincs, aki megcsinálja, mindig úgy jön össze, hogy nem tudom a kettőt egyszerre csinálni...*

*Vagy megéri... hogy nincs... Önvédelemből azt szoktam mondani, persze viccesen, hogy látja, hogy mit csinálok, hogy milyen szívvvel csinálok, hogy jó legyen a Bethlen téren, és miért nincs időm otthon ezt megcsinálni. Ezt vagy elfogadja, vagy nem... El kell fogadja... kész...<sup>161</sup> Biztosan lehet kifogást találni benne, ahogy én csinálok, meg nem volt igazán nagy elődöm, akitől tanuljam. De végül is tényleg kimondottan jó lett a Bethlen téren.*

*Magyarországon azért sokan rendesen megcsinálják otthon is. Én az ortodoxiába ismerek olyant, hogy leszerelik a mosdónak vagy a mosogatónak a szifonját, hogy nehogy visszafolyjon, hogy ha valami eldugulás történt, akkor a benne levő morzsa nehogy visszakerüljön*

---

<sup>161</sup> A.S. itt Istenre gondol, akinek a nevét nem ejtheti ki.

*lentről, szóval... ez már sok... Ennyire azért nem... Nem az, hogy nem kell... Nyilvánvaló, hogy mindentől kell félni, hogy nem valósul meg a peszáchod, de... ez azért már tényleg túlzás.”*

(Kissé a kóserság skálájáról szóló konfliktusra emlékeztető jelenség. Itt folytatódik a relativitás láncolata. Ami abban a történetben A.S.-nak fontos volt, a fiatalembernek pedig túl soknak bizonyult, most itt A.S.-nak „túlzás” az, ahogyan egy másvalaki értelmezi és alkalmazza a törvényt.)

*„Úgy jött össze, hogy a második Széderestét én rendezném, és hívtam elég sok vendéget. Ennek két szomorú része volt, az egyik az, hogy a tavaly még az apám tartotta, a másik az, hogy a feleségem nem volt otthon, neki dolgoznia kellett.<sup>162</sup> De a jó része az volt, hogy nekem sikerült egy micvét teljesítenem azzal, hogy a család hat tagja mellé még vendégeket is hívhattam. Hat gyerekem van, és még a nővéremék is ott voltak a gyerekeikkel. A fiam is dolgozott, de nem biztos, hogy résztvett volna, azt szokta mondani, hogy őt hagyjuk békén a vallási dolgokkal, de a lányok még fogékonyak. Az unokaöcsém eljött a frissen választott feleségével, három napja volt az esküvőjük, a Virág lányom meghívta egy osztálytársát. És még meghívtam az egyik Bethlen téri hívő fiút, ő egyedül lett volna Széderen.*

*Ugyanúgy próbáltam megtartani, mint a rabbi előző este, csak többet mondtam magyarul, az áldásokat mind elmondtam héberül, és amit fontosnak ítélt, azt felolvastam, aztán elmondtam magyarul, hogy az a része a vendégeknek, aki nem szokott részt venni Szédereken, annak is legyen fogalma, tanuljon valamit.*

*A Szédereste lényege a hagyományörzés, de az is, hogy a saját családom hagyományát őrizzem. Mert 1971-ben halt meg nagyanyám, a nagyanyám 13 testvéréből öten maradtak meg a háború után, azoknak a férjei és a gyerekek, az unokák, mi együtt Szédereztünk akkor 1971-ig. Utána 1991-ben meghaltak a nagynénik, az utolsó kettőt-hármat a nagycsalád Széderjeiből már az apám tartotta. A Szédereste egyik fénypontja az volt (ez nem teljesen vallási), hogy az egyik unokatestvérem felhívott ilyenkor minket Svédországból. Ha egész évben nem is találkoztunk, akkor ilyenkor mindig összejöttünk. A Jósika utcai lakás ilyen központi hely volt, oda gyűlt össze mindenki. Akkoriban jobban összetartott a család. Hatalmas lakás volt, legalább harmincan voltunk.”*

A.S. elmondása szerint nem vallásos családban nőtt fel. A nem feltétlenül hitgyakorlat-központú Széderestéiken kívül más vallási ünnepet nem tartottak, bár micvója sem volt, azonban a nyolcvanas évek végén Romániában volt egy zsidó esküvőn, és akkor érezte a zsinagógában, hogy érdekli a saját zsidósága. Attól kezdve, az ő megfogalmazásában: „közeledni kezdtem a templomhoz.” A felesége nem zsidó származású, de betért a zsidó vallásba. Néha lejár a zsinagógába, a zsinagógai Széderen is ott volt, azonban éppen a családi Széderestén, dolgoznia kellett. A fia nem vallásos, nem volt otthon a Széderesten. A négy fiatalabbik lány „fogékonyabb”, ők ortodox iskolába járnak, a legidősebb lány azonban Izraelbe ment férjhez, teljesen ortodox életet él. Számára a Széder pontosan a Sulcan Aruch szerint történik, ő nem ünnepelne pészáchot egy nem teljesen chóméctalanított lakásban.

A vegyes családban ilyenként nem lehet zsidó háztartást vezetni, és nem lehet arra sem kötelezni a családtagokat, hogy betartsák a chóméc tilalmát Széderkor. A.S. ugyanis akkor nősült, amikor még nem élt igazán zsidóként, a felesége tulajdonképpen egy nem zsidóhoz ment feleségül, a nagyobb gyerekek pedig egy nem éppen zsidó családban nőttek fel. Most

---

<sup>162</sup> A Szédereste főünnep, a munka (utazás, gyertyagyújtás, tűzgyújtás, pénzhez, tollhoz nyúlás stb.) szigorúan tiltott ilyenkor.

azáltal, hogy A.S. úgy döntött, hogy visszatanulja a zsidóságot, a családját már természetesen nem tudja teljesen úgy alakítani, mintha eleve zsidó családot alapított volna.

A.S. mégis megoldja valahogy ezt a furcsa helyzetet, mégpedig úgy, hogy a zsinagóga területén éli meg mindazt, amit otthon kellene. Tulajdonképpen egyébként is a zsinagógában dolgozik. De a családi rítusokat is itt éli meg, a törvények betartásáról itt gondoskodik. A pészáchi takarítást a zsinagógában végezte el, az előkészületek legapróbb részletéig ő gondoskodott a legtöbb mindenről. Gyakorlatilag arról van szó, amit Papp Richárd a Bethlen téri terepmunkája egyik alapvető konklúziójaként fogalmaz meg, hogy *a hagyományos otthoni rítusok átköltöznek a zsinagógába*. A zsinagóga lép fel a rituális életet szervező intézmény szerepébe, és a zsinagóga ad teret a zsidóként élni létmódnak.<sup>163</sup>

A.S. viszont nemcsak a saját maga számára törekedik egyéni módon zsidóként élni, hiszen ez a zsidóság közösségi vallás jellegének mondana ellent, hanem egyfelől a Bethlen téri közösségben sameszként aktívan részt vesz, másrészt otthon a lányait, rokonait próbálja tanítani, zsidóknak nevelni.

A.S. szavával a „kegyes csalások” egy ma kialakult politikai, társadalmi, gazdasági, természeti és egyéb körülményekben élő zsidó életformát jelentenek. Egy olyan zsidó életformát, amely a hívők számára úgy teljes, ahogy a lehetőségek és a kompromisszumok megengedik. Mert ez a zsidó életforma is (akárcsak a legortodoxabb) a tradícióval való értelmező viszonyból táplálkozik, ilyenként mindenki a saját értelmezési hálóján keresztül éli és érti meg a saját zsidóságát.

Érdemes kitérni azokra a stratégiákra, amelyeket A.S. kidolgozott magának: reggeltől estig a zsinagóga területén tevékenykedik, elviszi az edényeket a Kazinczy utcába kikóseroltatni, szekrényt épít a pészáchi edénykészletnek, megszervezi a kóser élelmiszerek beszerzését, elmondja az arra járóknak, hogy mit, miért és hogyan kell egy rítus során tenni; ünnepekkor hagyományos, neológ zsidó öltözetet hord (fekete öltöny, kalap, kipa), szakállat, pajeszt visel, megszervez egy olyan Széderestét, amelyre meghívja a barátait, rokonait, miközben a felesége nem lehet otthon. A.S.-nak nincs teljesen lehetősége a családban vallásos életet élni, noha a zsidó vallás egyik alapvető vonása, hogy ünnepei, rítusai a családban, közösségben élhetőek meg. A zsinagógai közösség és a zsinagóga tere átveszi ugyan az otthon, a háztartás szerepét, ám a dilemmát nem oldja fel teljesen.

## **6. Konklúzióként: a mai zsidó identitás és a mai élő zsidó kultúra „éppen ilyen”-sége**

Közhelyesen azzal fejezhetném be ezt a fejezetet, hogy: *ilyen* a Széder a Bethlen téri zsinagógában és otthon - A.S. nézőpontjából és az én értelmezésemben.

Az „ilyen” pedig egyszerűen azt jelenti, amire A.S.-t kértem a beszélgetés elején: ne azt mesélje el, hogy milyennek kellene lennie az ünnepnek, hogyan írja elő a Hágádá, hanem, hogy hogyan „oldják meg” ők az előírások betartását. Hogyan értelmezik, hogyan élik meg, mit tartanak belőle fontosnak, egyáltalán a rítus során milyen ünnepmegtartás jön létre a kodifikált, írott hagyomány értelmezéséből és ennek gyakorlatba ültetéséből ma, most, Magyarországon, A.S. életében, a Bethlen téren.

---

<sup>163</sup> Papp 2000:94.



Az „*ilyen*” azt is jelenti, hogy az elbeszélte pészách, a Széder nem is lehet olyan, mint ahogyan az a Hágadában meg van írva. Hiszen: nincs otthon a feleség Szédereste, a nagyobbik fiút nem érdekli a vallás, a rítus felénél egyszerűen elmennek az emberek, nem tudják az áldásokat, nem értik az ima nyelvét, autót használnak főünnepen, konyakot akarnak inni a Széderestén, előfordul, hogy nincs chóméctalanítva a lakás, nem esznek őrzött maceszt még az első este sem stb. Ez az „ilyen” azonban a mai magyarországi neológ zsidóság vallásos életének és zsidó identitásának mindennapi kérdése, életformájának része. Ezt az életformát pedig a körülmények (világháború, a Soá, a galut, a kommunizmus évei, a kilencvenes évek visszatalálási évei, egyéni elgondolás stb. stb.) alakítják „*ilyenné*.”

Hiszen - Papp Richárdot idézve - „... a zsidó kultúrát is mint történetileg változó kultúrát érdemes vizsgálni, amely nem mindig jelöl egy állandó formát. Fontos tehát az értelmezett közösség szociokulturális kontextusának vizsgálatakor annak múltból öröklött tartalmait is kutatni, valamint azt a társadalmi valóságot, amelyben él. A judaisztikai, etnográfiai háttérkutatások mellett ezért legalább olyan fontosak a vonatkozó társadalomtudományi munkák, hiszen a változók csak együtt képesek magyarázni a látható jelenségek mögöttes okait, jelentéseit.”<sup>164</sup>

A társadalomkutatásnak, szerintem, nosztalgikus viszonyítások nélkül, a mai, élő, és teljes zsidó kultúraként érdemes vizsgálnia az „*ilyenné*” alakult zsidó kultúrát. A kultúra és a vallás történetiségének természetes velejárója a változás. Azonban ez a változás nem jelenti azt, hogy egy ún. „igazi”, „helyes” gyakorlathoz képest változott, sőt „degradálódott” a vallási gyakorlat *ilyenné*, mi több, ahhoz képest már nem is lehet „igazi” zsidó kultúráról, „igazi” zsidó vallásgyakorlatról beszélni. A gyakorlatot mindig a körülmény hozza létre, és alakítja. Helyesebben: a jelenlegi élő vallásgyakorlat az Írás jelen társadalmi, politikai, földrajzi stb. körülmények által meghatározott értelmezésnek és értelmezési lehetőségek eredménye.

Koncepcióm szerint a mai vallásgyakorlat azt jelenti, ahogyan ma az Írás értelmet nyer a gyakorlatban. Ahogyan a tradíció válaszként képes működni a jelen élethelyzetre. Ma a tradíció, esetünkben a pészáchi kivonulás-történet, *ilyen* módon nyer értelmet.

A fenti beszélgetés és kommentár során számtalanszor előkerült a rítusok megtartási módjának kérdése, a törvény szigorúsági fokozatai, a törvény és a rítusok megtartásának „kegyes csalása” stb. Hol van itt a hagyomány értelemmel telítődése? Miként kap jelentést a törvény ma A.S. számára pészáchkor?

Újra Papp Richárd konklúzióját használom kiindulópontként: „a rítusok átélése fontosabb, mint a rituális-halachikus előírások rendszere. Tehát a rítus megtartása, annak megélése, lelki pillanata, élménye, pszichológiai tartalma fontosabbá válik, mint a rítus normatív „tisztasága”. A tradíció átértékelődik. Ez pedig a jelen zsidó kultúra legfontosabb jellemzője - kutatásaim szerint.”<sup>165</sup>

Tehát nem az a lényeg, hogy volt-e őrzött macesz, vagy hogy pontosan követték-e a rítus lépéseit a Széderestén (noha ennek a jelentőségét és fontosságát sem kell alábecsülni), hanem az igazán lényeges a rítuson való részvétel, a rítus lelki *megélése*. A lelki megélés pedig a részvétel szándékának egyszerű *élményében* is megnyilvánulhat. Ezt pedig - ahogy a beszélgetésből is kiderült - a rabbi, és A.S. tökéletesen értik, hiszen ahogy A.S. mondta: „*legalább ott volt, látott ő is egy Szédert.*”

---

<sup>164</sup> Papp 2000:95.

<sup>165</sup> Papp 2000:95.

A zsidó identitás problémaköréhez is közelebb léphetünk ezzel a megközelítéssel: a származáson, a zsidó tradíció tudásán és a zsidó halachikus életvitelen túl, vagy éppen ennek hiányában, a zsidó önazonosság ilyenfajta lelki megélése is alkothatja a zsidó öntudatot.

Az egyiptomi kivonulás-történet egy nép monoteistává, zsidóvá formálódásának története. A történet legfontosabb mozzanata a *Szövetség* elfogadása, vagyis a *törvények*, a *halacha*, a *zsidóként élni* elv vállalása. A tulajdonképpeni zsidó identitás létrejöttének történetéről van szó. Rosenzweig Martin Buberhez írott levelében hívja fel a figyelmet arra, hogy a zsidóság számára minden nap említett narratívájának azonban van egy érdekes mondata, amely magyarázatot adhat a törvény történetiségére, időbeni, történeti létmódjára, és ebből kifolyólag a változás szükségszerűségére: a Tórát a szövetségekötés napján az atyák kapták a fiak számára. Hiszen az atyák már nem léphettek be az Ígéret földjére, a törvény tulajdonképpen mindig a fiaké, az új nemzedéké. Az atyák és fiak viszonya a tradíció *időviszonyait* jelzi, Rosenzweig szavával: „a törvény maiságát.”<sup>166</sup>

A törvény minden időben az újabb nemzedék sajátjává válik, jelené lesz, alkalmazkodik a jelen feltételeihez, hiszen éppen így lehet örökkévaló. A zsidó identitást pedig az aktuálissá, a jelenben működőképpé, az újra és újra maivá változó törvény írja át. A tradíció áthagyományozódása pedig ilyen értelemben a maivá válás folyamatoként teremti meg a mai élő zsidó kultúrát, amely a maga jelenidejében működőképes, és *ilyenként* kutatható.

---

<sup>166</sup> Rosenzweig 1990.

## 7. Sábesszek és szombatok

### 1. A Sábessz mint a teremtésre és az egyiptomi kivonulásra való emlékezés alkalma

„Hat napon át dolgozzál, és végezd minden munkádat, a hetedik nap azonban szombat az Örökkévalónak, a te Istenednek; ne végezz semmi munkát... azért áldotta meg az Örökkévaló a szombat napját és megszentelte azt.” (2 Móz. 20: 9-11.)

A zsidó kultúrában a szombat az időnek olyan része, amely megtöri a profán idő homogenitását, és rendszeresen közbeiktat egy - a hétköznapihoz képest - másféle tartalommal rendelkező időintervallumot: az ünnepet, amelynek ideje szent. A szombat szent nap: *jom kádos*. A Tóra és a magyarázatok értelmében a szombat idején minden profán tevékenység megszűnik, tiltottá lesz, és minden ebben az időben kötelező vagy ajánlott cselekedet a Sábessz (a szombat) tiszteletének van alárendelve.

A Sábessz tisztelete Jahve viselkedésének követésére vonatkozik: mivel a teremtéskor Jahve a hetedik napon megpihent. A szombati pihenés parancsa Jahve cselekedetének követését jelzi, amely a „legyetek szentek, amiképpen Én”, és „az ember az Isten képmására teremtett” tórai elv jegyében történik. A szombat ilyenképpen: a szent követése, utánzása, a szentségre való törekvés alkalma.

A zsidó kultúrában az ünnepek általi szentség megtapasztalás kollektív élményként működik, mivel a vallás rítusai, a rítusok szerepfelosztása eleve a nagycsaládra, illetve a közösségre íródtak. Hayim Halevy Donin szerint a „szombat az egész judaizmus kulcsfontja: ahol a szombattól elfordulnak, ott a zsinagóga kiürül”.<sup>167</sup> A szombat megtartása tehát vallási és társadalmi esemény (social event). A szombat társadalom-szervező erővel rendelkező jelenség is, hiszen aki megtartja a szombatot, az elmegy a zsinagógába, Kiddust<sup>168</sup> mond a családban, a családdal vagy a közösséggel együtt közösen éneklő a sábesszi zemiroszokat,<sup>169</sup> a szombati munkatiltalom révén felszabadult időt Tóraolvasásra használja, vagyis közösségi életet él, ugyanakkor teljesíti a szombatot (egyik) két micváját,<sup>170</sup> amely a zsidó nép kollektív identitásának szellemi koherenciáját jelenti: emlékezik a teremtéstörténetre és az Egyiptomból való kivonulásra.

A szombat a zsidóság kulturális és vallásos tudásában való aktív elmerülés időpontja. Donin véleménye szerint, ahol nem tartják meg a szombatot, ott a Tóra sem számít többé normának, ott a gyerekek már nem kapnak többé tórai nevelést, hiszen a Talmud erről így szól: „Izrael azért kapta a szombatot, hogy Tórát tanulhasson.”<sup>171</sup> A szombat megtartása nélkül az alapvető zsidó életmód-törvények feledésbe merülnek, mivel nincs alkalom ezek folyamatos tanulására, és a szombat nélkül nincs meg a közösség szocializáló, nevelő, ellenőrző szerepe sem. Donin szerint: „Egy-két generáción belül a szombat elhagyása a judaista ismeretek elkorcsos-

---

<sup>167</sup> Donin 2003:65.

<sup>168</sup> Szent áldás.

<sup>169</sup> Középkorban keletkezett liturgikus énekek, amelyeket pénteken és szombaton szoktak énekelni étkezés után.

<sup>170</sup> Parancsát, jócselekedetét.

<sup>171</sup> Donin 2003:67.

sulásához, ezen keresztül egyéb vallási előírások elvetéséhez, majd a judaizmus erkölcsi értékeinek szertefoszlásához vezet.”<sup>172</sup>

A szombat megtartása és ennek módja a zsidó vallási és kulturális identitás mibenlétének fontos aspektusa. Áchád Háám mondása: „Nem annyira Izrael tartotta meg a szombatot, hanem inkább a szombat tartotta meg a zsidókat.”<sup>173</sup> A szombat megtartása ilyen értelemben az elkülönülés egyik faktora, amely a különböző, elkülönülő identitást hivatott fenntartani.

Ahhoz, hogy egy kis lépéssel közelebb kerüljünk a szombat ünnepének megértéséhez, előbb próbáljuk megérteni a konkrét rituális cselekvések mögötti tartalmat, a két szombati micvét. Az első, mint fennebb említettem, a teremtésre való emlékezés: „hat napon alkotta az örökkévaló az eget és a földet, a tengert és mindazt, ami benne van, és megpihent a hetedik napon; ezért áldotta meg az Örökkévaló a szombat napját, és megszentelte azt.” (2 Móz. 20: 11.) A zsidó vallásos kultúrában az ünnepek, a kultúrjavak, nemzetségek, törzsek eredetmítoszai - ön-identifikációs hivatkozási alapként - rendkívül nagy szerepet játszanak a jelenlegi zsidó társadalom szerveződésében. A teremtéstörténetre hivatkozás (megpihenés) ilyen értelemben hétről hétre megszabja a „zsidónak lenni” létmódot. Ilyenként péntek estétől, a szombat vallásos idejének kezdetétől, a szombat kimenetelig a szent cselekedetek helyévé válik az idő.

Miként? Donin idézi erről Samson Raphael Hirschet: „Minden szombaton a világ visszatér Isten tulajdonába, és ezáltal az ember mindenki előtt kinyilvánítja, hogy csak használati jogot kapott rá. Ezért még a legkisebb, szombaton végzett munka is tagadása a ténynek, hogy Isten a világ teremtője és Gazdája: saját gazdánkkal való pökhendi szembeszegülés.”<sup>174</sup>

Egyszerűbben: a zsidó (vallásos) kultúrában a szombatot nem a szokványos emberi célokat szolgáló cselekedetek töltik ki: tilosak az olyan nem éppen munkának számító tevékenységek is, mint például a tévé-nézés, vagy villanygyújtás, cigarettázás, és a közlekedési eszközök, bankkártyák igénybevétele. A jom kados attól szent, hogy kiragad az efféle profán tevékenységekből, és a figyelmet az isteni megpihenésre irányítja, amely ugyanakkor rítusok sorát vonja maga után. Hogy mit jelent az „isteni megpihenés”, a második micve által érthetjük meg egy kicsit jobban.

A szombat második jelentősége az egyiptomi kivonulásra való emlékezés - ez tulajdonképpen a második micve. A szombat rítusai és rituális elemei között számos olyan van, amely a kivonulás-történetet idézi, ilyen például a barchesz, a só, az imák szövege és a munkaszünet is. Maradjunk azonban most csakis a szent idő fogalmának értelmezésénél: az „isteni megpihenés” követése olyan istenszolgálatot jelképez, amely ugyanakkor az emberi szolgálat, szolgaság alól való felszabadulást jelenti. Azáltal, hogy az ember nem végez semmiféle munkát vagy profán cselekedetet, Istennek szenteli szolgálatát, és ellenszegül mindenféle emberi szolgálatnak.

A történelmi egyiptomi fogság a vallásos értelemben vett rabszolgaság szimbóluma. A kulturális emlékezés a szövetség megkötése és a Tóra elfogadása előtti időt a zsidóság első-sorban szellemi rabszolgaságaként fogja fel. A szellemi és fizikai rabszolgaság szimbolikus ellentéte a szombat lehetősége, amely pihenésre jogosít. A szombat megtartásában, és vallásos tapasztalatában kontrasztként a szombat kados tartalmával jelen van a szent idő nélküli időre (a hosszú rabszolgaságra) való emlékezés is.

---

<sup>172</sup> Donin 2003:67.

<sup>173</sup> Donin, 2003:72.

<sup>174</sup> Donin 2003:69.

Donin úgy magyarázza, hogy az egyiptomi rabszolgaságra való emlékezésben a mának szóló morális intés is benne van: egyrészt tilos ma bárkit is szombaton dolgoztatni, másrészt pedig szombaton a zsidóság rádöbbenhetne arra, hogy az ún. „nyugati civilizációban” (?) önmaga rabszolga hajcsárává válhat.

Mit jelent a szombat megtartása? Az ortodoxia szerint Sulchan Aruch által előírt rítusok pontos követését.<sup>175</sup> Felsorolásszerűen a cselekvések címszavai: pénteken a szombatra való előkészületek elvégzése, takarítás, tisztálkodás, a szombati eledel elkészítése, terítés, a szombat köszöntése, a gyertyák meggyújtása a feleség által, áldás-mondás, részvétel a péntek esti imán, majd a Kidduson, szombati reggeli, déli és esti ima, szombati Kiddus, szombati Tóraolvasás, majd végül a szombat búcsúztatása, a Hávdálá.<sup>176</sup>

De van olyan zsidó, aki számára a szombat megtartása mást jelent. Magyarországon is éppen ettől bonyolódik a helyzet. Irányzatok, csoportok, egyének különféleképpen tartják meg a szombatot, és mindenkinek megvan a maga magyarázata, háttértörténete arra, hogy hogyan éli meg a maga módján a szombatot. Ebben a fejezetben egy sor empirikus anyagon kíséreltem meg bemutatni, hogyan bonyolódik a szombat rítusainak megtartási módja, attól függően, hogy ki milyen viszonyban határozza meg önmagát a zsidóság vallási és kulturális tradíciójával, tudásával szemben.

Az alábbi beszélgetések során nem fogunk egy tiszta és általános képet kapni a magyarországi zsidóság szombattartási szokásairól, azonban megérthetünk valamit a mai élő, éppen ezért változatos zsidó vallás működésének módjából.

## **2. Beszélgetés a Szombatról: beszélgetőtársak, módszerek**

Ebben a fejezetben olyan beszélgetéseket olvashatunk, amelyek központi témája az, hogy miként határozza meg a vallási identitás a szombat megtartásának hogyanját és miértjét, illetve fordítva: miként konstruál a szombat megtartásának módja és vallási megélése különböző zsidó vallási identitást.

Az alábbiakban az irányított interjúrészek mellett a beszélgetőtársakkal kapcsolatos korábbi tapasztalataimat, és mindebből következő értelmezéseimet írom le. Kérdéseim nemcsak a szombat rítusainak menetére vonatkoznak, hanem a szombat megtartásának „megoldásaira” és megélésére. A „megoldás” itt azt jelenti, hogy ki milyen utat vagy kiutat talál a törvény megtartása vagy elkerülése érdekében. A megélés pedig azt, hogy az összetett ceremóniákból, előírásokból álló rítus lelki tartalma miként válik személyes élménnyé, valamint mit jelent mindez a hétköznapi gyakorlat szintjén az egyén mindennapi idő- és vallás- tapasztalatában.

Beszélgetőtársaim (Mirjam kivételével) a budapesti Bethlen téri zsinagóga<sup>177</sup> tagjai. A Bethlen téren előttem Papp Richárd folytatott antropológiai kutatást, engem is ő „avatott be”, ő vitt el először, és általa kerültem be ebbe a közösségbe.

---

<sup>175</sup> Sulchan Aruch, 1988.

<sup>176</sup> A szombat búcsúztatására vonatkozó ima.

<sup>177</sup> Magyarországon a zsinagógákat arról térről vagy az utcáról nevezték el, ahol elhelyezkednek. Így használják a köznyelvben és hivatalosan is, például: Dohány utcai, Páva utcai, Kazinczy utcai zsinagóga stb.

Attól függetlenül, hogy egy közösséghez tartoznak, interjúalanyaim „backgroundja” igen különböző: *Rozsnyai Sándor* (a továbbiakban R.S.) elmondása szerint haszid és Talmud-tudós családból származik, magát „hívő nem vallásosnak” vallja, „abszolút ortodox” felesége van, aki „már” szintén „nem nagyon” vallásos. (Az esetelemzés során az idézőjelek feloldására fokozatosan kísérletet teszek.) *Josefovits Mirjam* (a továbbiakban J.M.), Magyarországról kivándorolt, Amerikában élő nő, aki „több mint ortodoxnak” vallja magát. *Rosenfeld Dániel* (a továbbiakban R. D.), az ORZSE-ba<sup>178</sup> jár, a visszatérők (new born Jew) generációjához és csoportjához tartozik. A bar micvója<sup>179</sup> után tanulta újra a zsidóságot; a statusquo irányzathoz tartozónak vallja magát. *Rosenfeld Ildikó* (a továbbiakban R.I.), R.D. édesanyja, aki a nem vallásos, hívő neológoknak tartja magát, és „liberális” szellemben neveli az ortodoxia felé vonzó fiát. *Altmann Sándor* (a továbbiakban A.S., a peszáchról szóló fejezet főszereplője), neológoknak vallja magát, szintén az ORZSE-ba jár, 20 éve tért vissza, azóta hat gyermekét is igyekszik zsidó szellemben nevelni. Ő a zsinagógában a mindenes, a samesz. Számomra ő a „mester”, aki bevezet nap mint nap ennek a világnak olyan szabad-szemmel kevésbé látható részleteibe, amit nem lehet a Sulchan Aruchból<sup>180</sup> megtanulni.

### 3. Nem minden szombat Sábész?

R. D.-t a zsinagógában ismertem meg, körülbelül 2001-ben. Ő nemcsak a Bethlen téri zsinagógába jár, hanem a Páva utcaiba is, mivel ott sokkal kisebb a közösség, és ott gyakran szokott előimádkozni. Elmondása szerint inkább oda jár, ahol nagyobb szükség van rá. Igyekszik ő maga ott is újrászervezni egy közösséget. Az alábbi beszélgetést régóta terveztük, azután egyszer egy délután felmentem hozzájuk, és édesanyjával együtt majdnem éjfélig beszélgettünk a szombatról, a zsidó létmódról és a családjukban vállalt különböző zsidó identitásról.

Korábban tudtam, hogy R.D. nem éppen minden szombaton van a zsinagógában, vagy nem éppen minden szombaton tudja megtartani a szombatot a szabályok megszegése nélkül. Ezt a kérdést nem biztos, hogy bárkinek fel mertem volna tenni, mivel egy bizalmatlanabb viszonyban sértő lehet:

*„Nem tartok meg minden szombatot. Csak amikor úgy érzem. De sokszor betartom azt, hogy nem utazom, habár villanyt gyűjtök, esetleg főzök. Alkalmától függ. Van, amikor nem mondom el Kidduskor az utóáldást, mert például nem volt teljesen kóser, amit ettem. Ilyenkor nem érzem úgy, hogy elmondhatom az áldást. Legtöbbször itthon is kipában<sup>181</sup> vagyok, de ha például muszáj nem kósert ennem, akkor leveszem a kipát, mert úgy érzem nem méltó. De amikor bárcheszt eszem, vagy nagy ritkán kósert, akkor felteszem a kipát.*

*Csak bár micvóm után nagyon ortodox lettem, disznóhúst elhagytam, minden szombatot megtartottam, minden törvényt, amit csak lehetett. Ameddig a nagymamám meghalt nagyon vallásos voltam. A nagymamám halála után már nem veszem olyan komolyan. Már lazábban*

---

<sup>178</sup> Országos Rabbiképző, Zsidó Egyetem.

<sup>179</sup> 13 éves fiúk férfivé avatása.

<sup>180</sup> A zsidó életmódtörvényeket összefoglaló mű. A Bethlen téren is ezt használják az előírásokra vonatkozólag.

<sup>181</sup> Jellegzetes kis, kerek zsidó, férfi fejfedő.

*veszem azt is, hogy szombat délután lemenjek imára. Régen rettegetem, amikor elmentem egy olyan kapualj alatt, ahol automatikusan felgyullad a villany, mert ugye nem szabad, az is villanygyújtásnak számít, mert az is miattam gyullad fel. Ma már ezen nem izgatom magam, és nem veszek sok mindent komolyan, például a szombatot sem. Főként a szombatot.”*

Hogyan lehetséges az, hogy „nem minden szombat sábesz”? Hogyan lehet az, hogy a szombat megtartásához alkalom kell? A kérdés nem olyan bonyolult, mint amilyennek látszik, megmagyarázni mégsem egyszerű. Néhány nem ortodox zsidónak ez így természetes, mások ebbe a helyzetbe valamiképp belekényszerülnek, ez pedig feszültséget okoz számukra. Amikor úgy érzik, hogy lelki igényük van a szombatra, akkor megtartják, vagy igyekeznek megtartani a legfontosabb zsidó ünnepet, máskor viszont csak néhány rítust tartanak be, vagy egyáltalán semmit sem változtatnak a hétköznapokhoz képest. Ezzel szemben van olyan, akinek az a természetes, hogy minden szombatot megtart, és eszébe sem jutna, hogy alkalomra vagy hangulatra várjon, hiszen ez életének szerves része.

Például: R.D. édesanyja által ismerkedtem meg a beszélgetés elején említett J.M.-mal, aki hét éves korában szüleiivel együtt megjárta a haláltáborokat, majd 1950-ben ment Izraelbe és onnan az Egyesült Államokba. Ma New Yorkban él, időnként hazalátogat Magyarországra. „Abszolút ortodoxnak” tartja magát, parókát visel,<sup>182</sup> amerikai ortodox rítusok szerint élve minden kósersági előírást könnyedén betart. Éppen egy péntek délután beszélgettünk. A Nagydíófa utcai zsidó szállodába hívott. Készülődött a szombatra. A szombatról szó szerint sugárzó arccal beszélt, amikor pedig R.D.-lél való beszélgetésem tapasztalatában azt az ostobaságot mertem kérdezni, hogy minden szombatot megtart-e, láthatóan nem értette, miről beszélek. Válasza mögött értetlen csodálkozás volt, hogy lehet kihagyni egy napot a hétből, ez olyan mintha nem vennénk tudomást az idő valamely szakaszáról. Ha jön a szombat, akkor a gyertyagyújtás, készülődés olyan természetes, mint reggel a felkelés. Az idő szerves tartalma.

*„Ez kicsi koromtól belém van rögzülve. Emlékszem, hogy mikor pici gyerek voltam, és Sábeszkor hozzá akartam érni valamihez, például a gyertyatartóhoz, és azt nem szabadott, akkor rápaskoltak a kezemre és mindig azt mondták, hogy: „Sábesz! Sábesz!” Ez nagyon jó, mert így megtanultam. Az olyanoknak, mint R.D., akik visszatérnek, azoknak sokkal nehezebb, mert ők maguktól kell megtanulják, viszont a jutalom, sokkal nagyobb nekik, mint nekem. Mert ha a gyerekbe kicsi kora óta be van rögződve, hogy ez így van, ennek így kell lenni, ez csak így lehet, ez így csodás...! Ez így csodás és nem nehéz. Nekem semmi, semmi nem nehéz. Nagyon, nagyon örülök a Sábesznek! A legeslegnagyobb ünnepem nekem egész éven át a Sábesz!”*

Két példát láthattunk: R.D.-nak alkalomra van szüksége ahhoz, hogy a szombatot megtartsa, ez pedig egyáltalán nem könnyű procedúra számára. J.M.-nak viszont a Sábesz csodálatos és örömteli ünnep, amelyben ő semmi nehézséget nem lát. Miről is van szó? R.D. ortodox családból származik ugyan, ám ahhoz a generációhoz tartozik, amely nem részesült gyerekkora óta vallásos nevelésben. A nagyapja halála után a családban nem volt férfi családfő, így fokozatosan kikopott a rituális élet a család hétköznapjaiból. A bár micvója sem természetes, automatikus esemény volt az életében, hanem amint alább olvasható, saját „döntésen” alapult. A bár micvója után R.D. olyan közösségbe került, amely a vallásosságot, a halachát fontos és mindennapi értéknek tartotta.

---

<sup>182</sup> A nagyon vallásos nők és az ortodox nők általában borotváltatják a fejüket, mivel a Talmud úgy tartja, hogy a nőnek még a hajszála is erogén. A hajadonföntség a meztelenséggel egyenlő, ezért otthon inkább főköttőt, az utcán parókát viselnek.

Ekkor következett R.D. életében az a szakasz, amikor, elmondása szerint, nagyon ortodox életet élt. Akkoriban minden előírást betartott, kósert evett, és tanulta a zsidó szokásokat. A tanulás nem elsősorban a családban, hanem inkább a zsinagógában és a zsidó iskolában történt, ahová R.D. a bár micvó után átiratkozott.

Ma „már” R.D. nem „olyan ortodox”. Ahogy ő fogalmazott „lazábban veszi” a vallási előírásokat. Nem tart meg minden szombatot, nem mondja el mindig az imákat, áldásokat, nem eszik már mindig kósert, és a pajeszát is levágatta. A változásnak az oka, elmondása szerint, a nagyanyja halála. Nagyon sokszor hallottam zsidó emberektől, hogy a deportálás, a halál, a szenvedés megingatja a hitet. Ilyenkor pedig a rengeteg haláchaikus előírás betartása értelmét veszti az egyén számára, és fokozatosan kevésbé vallásos életet kezd élni. R.I. ugyanezt meséli: édesapja jogtalanak érzett halála, majd édesanyja elvesztése, okozatként szolgál a zsidó vallásosság kevésbé szigorú értelmezésére. R.S.-től hallottam többször azt a hivatkozást, hogy a felesége ortodox lány volt ugyan, de 11 évesen megjárta Auschwitzot, azóta nem élnek ortodox módon.

Nem értettem, hogy van az, hogy a törvény nem mindig törvény, és azt sem értettem, hogy a vallás miért nem ad lelki vigaszt a halál magyarázatára. Főként akkor, ha valaki olyan lelkesen gyakorolja, mint R.D. a bár micvó után.

A dilemmára a lehetséges magyarázatom a következő: Magyarországon a '90-es évek második felében fellendült a zsidó fiatalok közösségi élete, rengetegen visszatértek, zsinagógába jártak, csoportokat szerveztek, újraindultak a zsidó iskolák, intézmények stb. Számos olyan fiatal, mint például R.D., lelkesedéssel talált vissza(?). Ilyen volt a Bethlen téri fiatal zsidó közösség, amelynek éppen felpezsdülését ragadja meg Papp Richárd az abban a korszakban írt tanulmányaiban.<sup>183</sup> Csakhogy azóta a kezdeti lelkesedés, ha nem is lecsendesedett, de legalábbis leülepedett. Akiket a zsidó életmódhoz tartozó külsőségek vonzottak, akik divatból vagy felületes „útkeresésből” jártak el a zsinagógába, lassan lemorzsolódtak. És maradtak így azok és utánpótlásaik, akik amúgy is bent voltak.

Pontosan ezért mondja J.M., hogy a visszatérőknek sokkal nehezebb. Hiszen mögöttük nem áll a szokásba való belenevelődés automatizmusa, sokszor nem áll mögöttük a család, aki hasonlóan él. Vagyis: Magyarországon a visszatérőknek sok esetben túlságosan hiányoznak a gyökerei ahhoz, hogy ott is maradhassanak, ahová visszatértek.

Így alakul ki egy ambivalens állapot: meg is tartani az ünnepet, meg nem is. R.D. például időnként kifejezetten meg szeretné tartani, de sokszor nincs lehetősége rá. Alább az édesanyja elmondja, hogy ő csak a fia iránti tiszteletből követ néhány előírást, de nem vezet kóser háztartást. Ő a vallás lényegének nem a halachát, hanem az általános erkölcsösséget tartja. R.D. hűgát pedig semmilyen haláchikus előírás nem érdekli. A családban vallott különböző vallási felfogás komoly kompromisszumok meghozatalára kényszerít. Nekem úgy tűnt, hogy ez a kompromisszum békés és megértő körülmények között működik a mindennapokban. Az édesanya és R.D. nyíltan és csendesen beszél a problémáról, mindketten tiszteletben tartják a másik határait. Csakhogy a gyakorlatban például a Sábész megtartása a család kollektív hozzájárulását feltételezi. Elég nehéz megtartani egyedül a szombatot olyankor, amikor a többi családtag éppen dolgozik, villanyt gyújtogat, mos, főz stb.

---

<sup>183</sup> Papp Richárd ide vonatkozó tanulmányainak jegyzékét lásd az irodalomjegyzékben.



A statusquo-világban vagy a neológiában a zsidó közösség ezt az állapotot megértően vagy hallgatólagosan el is fogadja, (legfeljebb tapintatosan igyekeznek egymást figyelmeztetni, tanítani a szokásokra), és a helyzet okát a háború, majd a kommunizmus után kialakult diaszpóra életkörülményeinek tulajdonítják.

Sokak számára Izrael vagy az AEÁ a „bezzeg” ellenpélda. J.M. életéről is így vélekednek: „ott könnyű nekik.” Nemcsak azért, mert a kóser életmódot anyagilag is meg tudják engedni maguknak, hanem mert ott vannak jól szervezett közösségek, amelyek fenntartják, támogatják a zsidó törvények szerinti életet. A zsidó életmód ugyanakkor állami szinten is támogatást nyer.

Kelet-Európából nézve úgy tűnik, hogy Izraelben vagy az Egyesült Államokban nincsenek olyan dilemmák, mint például amely a fenti párbeszédből kiderült: hogy alkalom, vagy hangulat szükséges a sábesz megtartásához.

Túl egyszerű lenne csakis J.M. példájából kiindulni. J.M.-nak a sábesz megtartása tényleg az idő velejárója, és számára, az ő környezetében csakis ez a természetes, sőt úgy tűnik, az ő Sábesze éppen olyan, ahogy írva van: örömteli szent pihenőnap. Csakhogy ő úgymond génjeiben hordozza a törvényt. Olyan közösségben él, ahol sem lehetőség, sem igény nincs másra. (Legalábbis, ami a szombatot illeti.)

Magyarországon azonban másfajta kontextusa van a halachá lehetőségeinek.

#### 4. A szombat bejövetele

Ahhoz, hogy a szombat rítusait előírászerűen meg lehessen tartani, számos előkészületre van szükség. De itt nemcsak a munkatiltalom és a rituális előírások betartására kell felkészülni, hanem a Sábesz szellemének befogadására is. A felkészülés általában testi és lelki tisztasági rítusokkal történik. Péntek délután kötelező a tisztálkodás, körömvágás, borotválkozás, szükség esetén hajvágás. Ilyenkor ünneplőbe kell öltözni, az anya felelőssége a gyerekeket is ugyanígy megfürdetni, átöltöztetni.

Magyarországon sokan, akik hétköznapi ún. „modern” öltözetben járnak, szombaton felveszik a fekete-fehér öltözetet, fekete kalappal. Mások csak egyszerűen öltönyt viselnek.

A nő feladata a szombat bejövetele előtt kitakarítani a lakást, előre megfőzni a péntek esti és a szombati ételeket, megteríteni az asztalt különleges ünnepi terítéssel. Donin szerint: „...a legszebb étkezés és evőeszközt tegyük fel.”<sup>184</sup>

Magyarországon sok neológ nő pénteken is (sőt szombaton is) dolgozik. A pénteki előkészületekre így nem marad idejük, vagy éppen este, a szombat bejövetele után jönnek haza. Ortodox nők esetében az előkészületek a hét természetes velejárói, hiszen nekik általában nincs munkahelyük, vagy ha van is, csakis olyan munkájuk lehet, ahol a péntek-szombat nem számít munkanapnak.

A péntek esti gyertyagyújtás szintén a nő feladata. Ez a gesztus jelzi a szent idő beálltát a nők és a család számára. A gyertyagyújtás a férjhezett nők kötelezettsége. Abban az esetben, ha két asszony él együtt egy házban, külön-külön kell gyertyát gyújtaniuk. Ha pedig nincs a családban vagy a házban nő, akkor férfi is meggyújthatja a gyertyákat. A gyertyákat napnyugta

---

<sup>184</sup> Donin 2003:73.

előtt húsz perccel kell meggyújtani; korábban is lehetséges, de napnyugta után már nem szabad.

Magyarországon általában két gyertyát szoktak gyújtani, az A.E.Á.-ban van olyan szokás is, hogy a nő gyerekeinek számával egyenlő számú gyertyát gyújtanak. De legalább két gyertyát kell gyújtani, és amennyiben lehet, az ünnepi asztalon kell elhelyezni.

A két gyertya a negyedik parancsolat *emlékezés* fogalmának kétféle kifejezését szimbolizálja: 1. „emlékezzél meg a szombat napjáról, hogy megszenteljed.” (2Móz. 20:9) 2. Őrizd meg a szombat napját, hogy megszenteljed. (5Móz.5:12)

Az emlékezés, és a tradíció megtartása olyan parancs, amely előírja az ünnep gesztusok, cselekedtek általi *felidézését*. A felidezésben nemcsak az ünnep tartalmának pusztá említése van benne, hanem a gesztusokkal való dramatizált megjelenítése. A két kifejezés: záchor és sámor (emlékezz meg, őrizd meg) a szombat hétről hétre történő testi-lelki megélését jelenti. A zsidó vallásos életben az idő ritmizálását a szombat adja meg, és azt lehetne mondani, hogy a szombat *megélése* adja meg a ‘vallásos zsidó’ jelentésének differencia specifikáját.

A péntek este meggyújtott gyertya bármilyen jellegű lehet, a lényeg az, hogy tiszta fénye legyen (amelynél imakönyvet, Szentírást lehet olvasni), és hogy sokáig kitarson.

A rituális életben általában az áldásmondás megelőzi a jócselekedetet (a micvét), a gyertyagyújtásnál azonban a gesztust követi az áldás, amelynek magyarázata a Talmud-tudósok szerint az, hogy az áldás után már nem szabad tüzet gyújtani, mert az áldásmondás pillanatában beállt a szombat. Azonban áldást nem szabad hiábavalóan mondani, csakis akkor, ha az áldást a jócselekedet teljesítése követi. Az ellentmondás feloldására a talmudisták kitaláltak egy feloldó gesztust: áldásmondás közben el kell takarni a szemet, és így, amikor az áldás befejeztével az ember rátekint a lángokra, a rátekintés egy gesztusnak, micvének számít.

Az áldást természetesen héberül szokás elmondani, melynek fordítása így szól: „Áldott vagy Te, Örökkévaló Istenünk, a Világ Királya, ki megszentelt minket parancsolataival, s meghagyta, hogy gyújtsuk meg a szombat fényét!”

Az alábbi beszélgetésből kiderül, hogy ezeknek a rituális gesztusoknak a jelentései sokszor nem tudatosak már. Sem R.D., sem J.M. nem tudja, miért van éppen két gyertya, és miért kell eltakarni a szemet az áldásmondás után.

R.D. családjában, amint fentebb szó volt róla, a szombat megtartása nem egyszerű feladat, mivel az édesanyja nem mindig szokott gyertyát gyújtani, nincs kóser vacsora, nem vezetik le sábeszi rítusokat. Amikor pedig R.D-t a szombati rítusok jelentéséről kérdeztem, azt mondta, nézzük inkább meg a Sulchan Aruchban. *„Éppen ez a legnagyobb problémám, hogy én mondhatni jól tudok imádkozni, olvasni, írni, de azt sajnálom, hogy sokszor nem értem..., nem sokszor, hanem szinte semmit nem értek abból, amit imádkozok.”*

*Mirjammal* péntek este beszélgettem, éppen készült a szombatra, de a szállodában csak zuhanyfülkéje volt, ezért megkért valakit, hogy szerezzen egy olyan szobát, csak péntekre, egy órára, ahol fürdőkádban is megfürödhet. Számára ez így volt fontos.

A lenti néhány mondat arra világít rá, hogy milyen különbségek és hasonlóságok vannak R.D. és J.M. szombattartó lehetőségei között, amelyeket a családi és vallási háttér határoz meg.

„Amerikában nagyon szeretem a Sábeszt. Előkészítjük a gyönyörű fehér damaszt abroszt. Ez nagyon szép, nagyon sok pénzbe kerül, de ott nagyon adnak erre. Mindent a Szombatért! Csipke van alatta, és én sütök chálét,<sup>185</sup> ez nagy micve egy asszonynak, chálét sütni, erre kell mondani egy brochét.<sup>186</sup>”

*Mielőtt a férj és a gyerekek elmennek a templomba, meggyújtom a gyertyákat. Gyertyagyújtásnál előbb háromszor a kezükkel eltakarják a szemüket. Én nem tudom, miért csinálnak így.”*

A két család szombattartási szokásainak különbsége elsősorban a kóser étkezés, kóserság betartásának lehetősége között van, amelynek oka többek között anyagi tényezőktől is függ. A második különbséget okozó aspektus a család, a környezet és az állam berendezkedése a zsidó életvitelhez: ami J.M. számára öröm és könnyedség, az R.D. számára sokszor nehézségeket jelent.

Ebből a beszélgetésből inkább a gesztusok automatizmusának jellegét emelném ki, azt a jelenséget, amikor a cselekedet jelentése a cselekvőben elhomályosul, de a gesztus tett-értéke megmarad. R.D. említette, hogy ő nem érti, mit imádkozik, mégis, elmondása szerint, igen jól imádkozik héberül. Az ima, ezek szerint, a szavak szintjén mondhatni értelmetlen számára, hiszen nem tudja szavak, mondatok jelentését. De, úgy tűnik, ez nem is fontos, hiszen bármikor utánanézhethetne a magyar fordításnak, de itt nem ez a lényeg... Azt hiszem, itt az ima mint *micve teljesítése* a fontos, ami a szöveg minél pontosabb, hibátlanabb elmondását, vagyis helyes felolvasását jelenti. A beszélgetéseink során gyakran használt ilyen kifejezéseket, hogy az imát, áldást „befejezem”, „bevégezem”, „elvégezem”, „amikor ezzel megvagyok...” Vagyis az imádkozásra vonatkozóan befejezett igemódot használt (nagyon gyakran hallottam már ezt zsidóktól). Ez a cselekedet azonban nem pusztán kötelesség-lerovás, hanem a rituális cselekedet mögötti élménynek élményszerű megélése. Mert - életmódját ismerve - számára ez a fontos.

Ugyanez történik J.M.-mal is, több mint negyven éve végzi a gyertyagyújtás rítusát, és nem tudja, miért kell letakarni kézzel a szemet. A gesztus tartalma számára nem racionális, hanem érzelmi *élményen* alapszik.

Az élmény alfája és omegája általában a kollektív identitástudat koherenciáját biztosító zsidóság-tudat, kiválasztottság-tudat megélése valamilyen konkrét rituális cselekedeten keresztül.

## 5. Neológ és ortodox Kiddustartás otthon

A Kiddus minden szombaton J.M. családjában a Sulchan Aruch rendje szerint történik. Amikor hazaérnek a férfiak, J.M. férje, fiai, fiú unokái a zsinagógából a család körbeüli az asztalt, és közösen eléneklik a Sálom áléchem kezdetű dalt. Ezután az apa meg szokta áldani a fiú- és a leánygyerekeit külön-külön. A Kiddus-mondást a családfő szokta végezni egy pohár vagy serleg borral a kezében, mivel tórai előírás, hogy a szombatot szóban kell megszentelni. Ha éppen nincs bor, akkor a két bárchesz felett is el lehet mondani a Kiddust. J.M. elmondta, hogy még sohasem fordult elő, hogy náluk ne legyen bor, vagy bárchesz Kiddusra. A Kiddus

---

<sup>185</sup> Bárchesz, azaz sábeszi kalács.

<sup>186</sup> Áldást.

szövege a szombat megszentelését jelenti, és tulajdonképpen a világ teremtéséért és az egyiptomi fogságból való kiszabadításért mondott áldás.

A Kiddusserlegbe csakis kóser, szőlőből készült bort szabad tenni péntek este. A Kiddust a családfő mondja, a többi családtag azzal teljesíti a Kiddus kötelezettségét, hogy a végén hangosan „Ámen”-t mond. Ha nincs felnőtt férfi a háznál, nő is elmondhatja a Kiddust. A fiúgyerekek próbálgathatják a felnőtt férfival együtt is mondani a Kiddust, hogy ilyenképpen megtanulják.

Mindezalatt a két bárchesz letakarva marad.

A Kiddus után szertartásos kézmosás következik, előbb a jobb majd a bal kezet kell lemosni. A kéz megtörlése előtt újabb áldást kell mondani: „Áldott vagy Te Örökkévaló Istenünk, a Világ Királya, ki megszentelt minket parancsolataival, s meghagyta, hogy mossuk meg kezeinket.”

A kéztörlés után hallgatni kell, ameddig mindenki le nem ül az asztalhoz. Akkor a családfő leveszi a bárcheszről a terítőt, és kezében tartva elmondja felettük az áldást. Az áldás után a megszentelt kalácsot széttörik, és mindenki belemártja egy kis sóba, és így eszik belőle.

A két bárchesznek szegetlennek kell lennie, és speciálisan erre az alkalomra kell őket sütni. Szimbolikus jelentésük az egyiptomi kivonulás utáni vándorlásokra emlékeztet, amikor a hatodik napon dupla adag mannát kellett gyűjteniük a zsidóknak, hogy másnapra (szombatra) is jusson. Ezért van ebből péntek este kettő. Ugyanakkor, akárcsak a két gyertya, a két bárchesz is, a negyedik parancsolat kétféle kifejezésére is utal: záchor és sámor.

Az ünnepi asztalnak különlegesnek kell lennie, hiszen az ünnepi eledel is a szombat tiszteletére van. Ilyenkor előételnek halat, húsleveset, marhahúst, csirkét, salátákat, gyümölcsöt és süteményeket szoktak enni.

Étkezés közben zemiroszokat szoktak énekelni.

Az étkezés utáni áldást szombaton nem mondják, hanem a hétköznapokhoz képest sokkal lassabban, vidámabban énekelik.

*„Amikor hazajön a férjem, akkor jön a chálá és a fish.<sup>187</sup> Ezt nehéz elmondani szavakban! Aki nem csinálja, az nem érzi az egész Sábesszt. Ez kell a léleknek. Én meghívom az unokáimat, hogy ne legyen unalmas csak a férjemmel, amikor már nagyszülők vagyunk. Akkor a férjem csinál Kiddust, kezét mosunk, és eszünk chálét és fisht, és jön a finom chicken soup, mama's chicken soup is the best!<sup>188</sup> Ez minden gyereknek a legjobb, az anyja chicken soupja, ameddig jön a Messiah. It is fine,<sup>189</sup> utána kompót vagy dinnye, közben zmiretokat, énekelünk, utána bencsolás<sup>190</sup> jön.”*

R.D. családjában nem így történik a Kiddus: *„Most már nem nagyon. De amikor a nagymamám élt, akkor amióta volt a bár micvóm, majdnem minden pénteken tartottunk Kiddust. Van egy nagyon szép serlegem, amit a nagymamám kapott a házassági évfordulójukra. Ez volt az én bár micvó ajándékom. Kalács mindig szokott lenni, de Kiddusi bor mostanában nem.*

---

<sup>187</sup> Amerikában így mondják a bárchesznek, a kalácsnak. A fish angolul a hal, amit ilyenkor szoktak enni.

<sup>188</sup> Csirke húsleves. Az anya húslevese a legjobb.

<sup>189</sup> Jól van.

<sup>190</sup> Áldások.

*Mindig van bárchesz, de mégsem mindig mondom el rá az áldást, pedig az akár egy perc is. Mostanában csak esetleg nagy ünnepek előtt tartjuk meg a Kiddust itthon. De inkább elmegyünk a zsinagógába és ott mindig nagyon szép a Kiddus. Itthon úgysem tudnák megtartani rendesen.”*

Egy nem ortodox családban otthon tehát nem „előírászerűen” történik a Kiddus R.D.-nál, csupán néhány olyan rituális gesztus, vagy elem van jelen, amely *felidézi* az ünnep belső lényegét. Nem a teljes ceremónia, csak annak *szimbolikus gesztusai*, részletei kerülnek megvalósításra, azok is csak alkalmasszerűen.

Ez a vallás már nem az az „egész napos istenszolgálat” (Hahn 1995:13), amely reggeltől estig minden apró hétköznapi cselekedetet rituálissá változtat a felkelés módjától a kézmosásig, a felöltözés sorrendjétől a mit, mikor és hogyan étkezésig, amiről az ortodoxia beszél. Ez a vallás már kevésbé kötődik a rítusok pontos követéséhez, és inkább szimbólumokként kezeli őket, tartalmakat keres, kérdez és egyéni választ ad. R.D. zsidó vallást már individuusként próbálgatja.

## 6. Kiddus a neológ zsinagógában

A Bethlen téren két éve veszek részt a Kidduson. Lényegében a péntek esti Kiddus az, ami összefogja a Bethlen téri közösség szélesebb körét. Ilyenkor vannak jelen rendszeresen a legtöbben.

Az otthoni rituális gyertyagyújtás után kezdődik a kábálát sábat (a szombat köszöntése) szertartás a zsinagógában. Az istentisztelet közvetlenül naplemente előtt kezdődik, ezért mindig meg kell érdeklődni az időpontját. A Bethlen téri zsinagóga közösségében ennek is külön kapcsolatteremtő szerepe van a közösségen belül; az emberek körbetelefonálják egymást, sms-eznek, hogy megkérdezzék egymástól az időpontot, de ugyanakkor figyelmeztessék is egymást a szertartás időpontjára, amely nem állandó, mivel a napnyugta időpontjától függ. Ugyanakkor van ebben valamiféle ellenőrző funkció is, nehogy valaki hanyagságból elmaradjon, érezze, hogy a közösség szeme rajta van. R.S. nevetve mesélte, hogy az unokája bár micvója után már nem is tehetta meg, hogy nem megy le, mert mindig telefonáltak, hogy mikor van az ima.

A nők nem kötelesek részt venni az istentiszteleten, mivel a zsinagógalátogatás időre vonatkozó parancs, a férfiaknak és a fiúgyerekeknek azonban mindenképpen jelen kell lenni a szertartáson. Ha betegség miatt nem tudnak elmenni, kötelesek otthon elmondani a szombati imákat. A férfiak számára a Mizmor sir l'jom kezdetű szombati zsoltár mondásának pillanatában áll be a szombat ideje.

A Bethlen térre nagyon sok nő jár péntek este az imára, a Kazinczy utcai zsinagógában már sokkal kevesebb nő van jelen a szertartáson, talán a szertartás miatti Kiddus miatt is, hiszen sokan csak a liturgia végén érkeznek a Kiddusra. A Bethlen téren sok nő nadrágot visel, ez a Kazinczy utcában egyáltalán nem megengedhető. A férfiak nagy része itt nem visel pajeszt, szakállt, és egyszerű öltönyben szoktak megjelenni, de ott, a Kazinczy utcai zsinagógában sokkal több tradicionális zsidó férfiviseletet hordó férfit lehet látni, mint öltönyöst.

A péntek esti szertartás fontos találkozási időpont is. Ilyenkor a Bethlen téren, főként a nők, végigcsevegik az istentiszteletet, legtöbbször nagy zsidó zongorázás van, a Löhó Dajdin éneklése kivételével, mivel azt általában mindenki (még a nők is) hangosan énekelik.

A gyertyagyújtás után az emberek Sábbát sálommal vagy Gut Sábesszel köszöntik egymást a szombat ideje alatt.

Elvileg a péntek esti Kiddusnak (a péntek megszentelésének) otthon, a családban kellene lezajlania. Magyarországon azonban néhány neológ vagy statusquo zsinagóga megszervezi a Kiddust a zsinagóga területén belül, akárcsak a Szédert vagy más családi ünnepet. Így liturgia után nem haza mennek az emberek, hanem átvonulunk a zsinagóga egyik termébe, és mindenki leül a terített asztalhoz. Az ülésrend nem kötött, de megfigyelésem szerint mégis megvan egyfajta rendje. A rabbi körül ül a kántor és a zsinagóga legszűkebb köre. A „rabbiképzős” fiatal fiúknak szintén megvan a maguk helye. Az asztalokon üdítő, ásványvíz, gyümölcs szokott lenni. A Sálom áléchém ének után a rabbi mond egy rövid beszédet magyarul. Sokszor megszervezik, hogy valaki más tartson egy 10 perces előadást irodalomról, történelemről, pszichológiáról, a zsidó kultúráról és tudományról.

Ezután, az említett módon, valaki elmondja a Kiddust, ám csak a rabbi és Kiddus-mondó iszik kötelezően bort, a többiek üdítőket vagy egyebet isznak. Érdekes módon itt nem mos mindenki kezét, a kézmosó csak a Kiddus-mondónak van előkészítve. Ezután a rabbi elmondja a kalácsra is az áldást, majd a lányok ezt körbehordják. Közben mindenki beszélget. Később tortát vagy süteményeket is körbekínálnak a lányok, a gyerekek pedig csokoládét kapnak.

A Kiddust a Bethlen téren nem a rabbi mondja (ő a Szukot-ünnepen szokott Kiddust mondani), hanem felkér egy-egy felnőtt férfit erre. Nem mindenki tudja elolvasni a Kiddus héber szövegét. Ilyenkor a rabbi segít neki. Ám amikor valaki nagyon szépen mondja, akkor dicséretet kap a rabbtól.

R.D.: *„Amikor a rabbi felkér, az nagy megtiszteltetés. Például a Bethlen téren a rabbi úgy szokta, hogy ha látja, hogy valaki már rég nem jött, és most ott van a zsinagógában, akkor őt hívja Kiddust mondani. Hogy lássa, hogy törődik vele a rabbi.”*

A Bethlen téren van egy sokszorosított péntek esti énekes füzet, ezt szokták Kidduskor végigénekelni.

Hogy miért költözik át a családi ünnep a zsinagóga területére? A családok nagy részének, mint ahogy az alábbi beszélgetés során kiderül, a Rosenfeld családnak is, nehézséget okoz az otthoni kóser háztartás, a Kiddus kellőképpen megtartása, ezért nekik jó „megoldás” az, hogy „legalább” a zsinagóga területén megtarthatják a szombati Kiddust. Ilyenkor a családfő szerepét a rabbi veszi át, és azt lehetne mondani, hogy a zsinagóga közössége egy nagy családként viselkedik.

R.D. által is elmondottak alapján az otthon tere legtöbbször profán tér (nem kóser), ahol nem lehet pontosan megtartani a törvényeket, ám a zsinagóga rituális tere szent, ahol részesedni lehet ezekből, mondhatni pótolni az otthoni mulasztást.

Megfigyelhettük fentebb is, hogy „felemás” helyzet jön létre: R.D. vallásos lenne, a családja viszont „nem teljesen”, így az otthoni tér nem lehet kóser, nem szent, nem rituális. R.D.-nak szüksége van a sábeszi szentből való részesülés élményére, és erre így csak a zsinagógában van lehetősége. Sok neológ családnak nincs lehetősége teljesen megfelelni a rituális tisztasági előírásoknak, az otthon ezért profán, tisztátalan tér marad, amelynek elemei, ahogy R.D. fogalmazott, „nem méltóak a kipához”. Vagyis ő, ki egyébként kipában jár bárhová, otthon, amikor tréflit eszik (nem kóser élelmiszert), leveszi a kipáját, és nem mondja el az ételáldást.

A zsinagógában megtartani egy családi rítust olyan kompromisszum, amit például az ortodox J.M. nem is tart elfogadhatónak, de ez a lehetőség mégis megengedi azt, hogy ha nem is előírászerűen a családban, de „legalább” így, átélhető az ünnep élménye.

## 7. Kiddus az ortodox étteremben

A Kazinczy utcai ortodox zsinagógában nem szoktak Kiddust tartani, onnan mindenki haza megy, és a családban tartja meg a péntek esti rituális vacsorát. Azonban sok külföldi, akinek nincs hová hazamenni, a szálloda helyett a Hannát, a Kazinczy utcai zsidó éttermet választja. Ide járnak néha péntek este az ortodox egyetemista fiúk, aglegények is, akik nincs kinek otthon Kiddust tartania. J.M. hívott meg bennünket R.D.-val és családjával együtt ide egyik péntek este Kiddusra. R.D.-t figyelmeztette: - *Jössz fehér ingbe', ugye?* - nevet - *megparancsolom neked.* Mirjam felém fordul, és mivel tudta, hogy a Bethlen térre járok, külön megkért, hogy én is öltözzek hosszú szoknyába, „*a Kazinczyban ugyanis nem tolerálnák a farmert, mint a Bethlen téren...*” J.M. „az ortodoxia jogán” mindvégig fenntartotta az irányító szerepkörét.

Amikor véget ért a zsinagógai szertartás, átmentünk a zsinagóga udvarában lévő étterembe, ahová csak olyan zsidók mentek péntek este, akik előre megbeszélték, és előre kifizették a vacsorát. Mirjam, R.I., R.D. és én leültünk, majd J.M. utasította R.D.-t, hogy mikor, mit, hogyan tegyen. R.D. elmondta a Kiddust, J.M. meg is dicsérte érte, majd mindannyian felálltunk kezét mosni. Az étterem egyik sarkában, a kagylóban ott állt a kétfülű kézöblítő, amellyel először a jobb, majd a bal kezünket öblítettük le. Kéztörlés, majd szó nélkül, csendben ültünk le az asztalhoz, ameddig R.D. fel nem emelte a két (addig letakarva az asztalon lévő) bárceszt. Elmondta rá az áldást héberül.

A ceremónia forgatókönyvét szereplők különféle identitásából következő az ünnephez való különböző viszonyulás dominálta. Résztvevők: J.M.: a „több mint ortodox” nő, akinek minden rítus automatikus, erőfeszítéseket tett, hogy ezt az automatizmust másoknak is átadja, hiszen szerinte csakis „így az igazi”. R.I.: aki szkeptikus gondolkodással és iróniával szemlélte az egész általa jól ismert ceremóniát, de a kedvünkért igen toleránsan és mosolygósan követte a rítusokat, és R.D. az „egykori ortodox”, és „mai neológ” aki közvetített köztem és az engem beavató J.M. között. J.M. ismeri R.D. és édesanyja közötti vallási nézetbeli különbséget:

*„Próbálok őket még vallásosabbá tenni. Azt mondtam a R.D.-nak is, hogy írva van a Tórában, hogy a legeslegnagyobb micve tisztelni szülőt, akármilyen rosszak is hozzád, akkor is tisztelni kell, de ha vallásról van szó, és ha a gyerek vallásos akar lenni, és az anyja nem nagyon akarja, nem kell egyáltalán szót fogadni, így van írva. Nem kell, és ez nem egy rossz, mert ha így van írva, ebben hinni kell. Ha valaki nagyon vallásos, akkor abból lehetne engedni, de ha valaki amúgy sem elég jó vallásos, akkor abból már nem szabad, nincs hová engedni.”*

A vacsora után elmondtuk az áldásokat, és J.M. kérte R.D.-t, hogy énekeljen. Nők és férfiak itt a Kazinczy utcában nem énekelhetnek együtt (a Tóra szerint a női énekhang ugyanis erotikus vágyakat kelthet a férfiakban). A Bethlen téren a nők és férfiak mindig együtt énekelnek, csak imádkozni szoktak külön. R.D. énekelni akarta azokat az énekeket, amelyeket a Bethlen téren szoktunk, J.M. viszont leállította, azzal, hogy ezek nem igazi sábeszi énekek. Ezek is szépek ugyan - mondta, de nem ezt kell énekelni. A szomszéd asztaloknál, néhány

család és sok férfi ugyanígy Kiddust tartott. Ugyanúgy Kiddust mondtak, felálltak kezét mosni, áldásokat mondtak, imákat, és most ők is az éneklésnél tartottak. Mindenki mellett az asztalokon ott volt a szombati imakönyv. J.M. hallotta, hogy a mellettünk lévő asztalnál mit énekelnek a férfiak (izraeliek lehetnek), és örömmel mondta, hogy ezt kell énekelni, ezek az igazi zmirotok, ezt szokta az ő férje is énekelni. A zemiroszok középkori liturgikus dalok, és valóban sábeszkor szokták ezeket énekelni. R.D. mondta, hogy a Bethlen téren csak szombat délelőtt és délután szokták ezeket énekelni a fiúkkal együtt.

A Kiddus végén J.M. és R.I. imakönyvből halkán imákat olvasott magának. R.D., J.M. felszólítására, odament két fiatal férfi asztalához, és együtt mondták el az utóáldást, ugyanis, ha három vagy annál több férfi mondja az utóáldást, akkor az nagyobb micve, és így hangosan is lehetséges elmondani.

Ez a péntek esti Kiddus egy olyan különös szituációt teremtett, amelyben egy neológ (R.I.), egy ortodox (J.M.), egy visszatérő (R.D.) és egy talán kívülálló (én) viselkedni próbált egymással egy adott helyzetben. Az adott helyzet itt az ortodox zsinagóga udvarán lévő ortodox étterem, J.M. vallási irányítása és a Kiddus alkalma volt.

Az identitás különbözőségéből adódó helyzetek általában az ortodox felfogásnak adtak elsőbbséget. Mindannyian J.M. gesztusait fogadtuk el „minőséginek”, és azt követtük. Nem hiszem, hogy csupán azért, mert ő az idősebb, vagy mert éppen az ő „pályáján” (ortodox helyen) voltunk. Természetesen ezért is, de a döntő elem mégiscsak a vallásban kialakult valamiféle minőségi hierarchia, ami a rítusok megtartásának módját illeti. Akkor is, ha például R.I. véleménye (amint az alábbi fejezetekből kiderül) szerint nem a rítusok pontos követése a lényeg, hanem, ahogyan ő fogalmaz: „az emberi jócselekedet, az alapvető erkölcsösség”, mégis ebben a helyzetben toleránsan J.M.-nak ad előnyt. Igaz, hozzáteszi: J.M. és a fia kedvéért.

J.M. ebben a helyzetben minden igyekezetét tanításra, és példamutatásra fordította. Kötelességének érezte egy „kóser”, „tisztá” Kiddust bemutatni nekünk, szerinte ugyanis a Bethlen téri Kiddusok „nem igaziak”. J.M. jóindulatú igyekezete azonban nem tudta felülmúlni azt a másféle viszonyulást, amivel „mi” rendelkezünk, hiszen a helyzet egy alkalmi, ideiglenes szituáció volt, amelyben csak az derült ki, hogy a neológ enged az ortodox után, az ortodox „leszólhatja” a neológ rítusait, irányíthat, hiszen úgy gondolja, a neológ vallási gyakorlata és tudása hiányos. A helyzet automatikusan annak kedvez, aki közelebb van a tradícióhoz, legalábbis a tradíció szigorúbb, szó szerinti értelmezéséhez. Legalábbis ebben a helyzetben. Azonban R.D. és R.I. pontosan tudta, hogy ez csupán egy udvariassági gesztus volt, és az „ő vallásuk” semmivel sem hiányosabb, mint J.M.-é.

## 8. A szombati pihenés

Sábesz ideje szent idő. Ezért a szentségnek és a megszentelésnek van alárendelve minden cselekedet. A Sábesz nemcsak a test, hanem a lélek pihenése is (Rási ezt nevezi menuhát árának). A Tóra és a bölcsek szerint<sup>191</sup> azért adta az Isten a szombatot, hogy legyen alkalma az embernek Tórát tanulni, ne hivatkozhasson arra, hogy nincs ideje. Mivel minden munka tiltott, ilyenkor van legnagyobb alkalom a szellemi tevékenységekre: a Tóra, a kommentárok, a heti szakaszok, az imák, a zsoltárok olvasása a legfontosabb micvék, amelyeket szombaton el lehet végezni.

---

<sup>191</sup> Donin 2003:81.



A szombattal kapcsolatban a Tóra így szól: „ne végezz semmiféle munkát” (2Móz. 20:10.) A héber szövegben a *melácha* szó van, amelynek jelentése nemcsak a munkára korlátozódik. A Szóbeli Tóra pontosítja azokat a tevékenységeket, amelyeket ilyenkor nem szabad végezni. A Misná 39 meláchának számító tevékenységtípust sorol fel, amit szombaton nem szabad végezni, ilyenek például: sütni, főzni, mosni, varrni, építeni, javítani, írni, haját vágni, borotválkozni, tüzet gyújtani, tárgyat hordozni, bizonyos tárgyakat (pénzt, írószert, gyufát) megfogni stb.<sup>192</sup>

Ezek azonban csak az alapkategóriák. Hiszen a technikai fejlődéshez a törvénynek is alkalmazkodnia kell, például a tűzgyújtás tilalma nemcsak a cigarettagyújtásra, gáztűzhely begyújtására vonatkozik, hanem ebből a szabályból következően villanygyújtásra, bármilyen elektronikus eszköz be- és kikapcsolására stb. A rabbinikus szabályok szigorúan és egyértelműen tiltják az autó vagy bármilyen közlekedési eszköz használatát is.

A szombatra vonatkozó rabbinikus törvények (svut) a Tórai parancshoz képest olyan adalékok, amelyek biztonsági előírások, hogy nehogy az emberek valamilyen tévedésből meláchát végezzenek.

A gyerekeket fokozatosan kell megtanítani, hogy mi tilos és mi megengedhető szombaton, Donin erre vonatkozóan azt is megjegyzi, hogy a gyerekeket nem kell szidni, hanem csendesen emlékeztetni kell a kötelességükre, és vigyázni kell, hogy a figyelmeztetés módja ne rontsa el a szombat örömteli hangulatát.<sup>193</sup>

A szombat törvényei felfüggesztődnek abban az esetben, ha egy ember élete vagy egészsége veszélyben forog.

J.M.-nak nem kell zsinagógába menni szombaton, az ő szombatja így telik:

*„A zsidóság olyan, mint a legfinomabb oliva olaj. Nem számít, hogy milyen vízbe teszik, ez az olaj mindig fennmarad a víz tetején. A Jóisten így áldott meg minket, hogy aki megmaradt, fennmaradt. Elvettek tőlünk mindent, a lakásunkat, a bútorunkat, az aranyunkat, egy dolgot nem tudtak tőlünk soha elvenni: a Sábész. Aki tarja a szombatot, hisz. Otthon nagyon sok mindent lehet csinálni. A Sábész egy relaxing<sup>194</sup> nap, olyan relaxing nap, hogy ilyent még nem láttam. Nem létezik, hogy hétköznap legyen az embernek ilyen pice of mind-ja,<sup>195</sup> mint Sábészkor, ezt hozza magával a Sábész. Olvasok, van, amikor még újságot is olvasok. Én nem vagyok haszid, én abszolút ortodox vagyok. (A haszidis az inkább egy öltözet nálam. A fiam és a vejem strámliban jár. A fiam 20 évig ebbe volt, de mást dolgozott, mert azt mondja, hogy ha ebbe van, akkor nem keres jól. De muszáj, mert ha nem jár ebbe, akkor azt hiszik, hogy nem olyan vallásos.) Aztán mondok még egy imát. Ez nem must,<sup>196</sup> de jó.*

*Elköltöztem egy olyan helyre, ahol zsidók élnek, mert a gajok ültek le Sabeszkor a lépcsőre, itt viszont csak zsidók laknak: Jom Kippurkor olyan csend volt, hogy egy tűt, ha leejtettek volna, az is hallszott volna, mindenki papucsban járt, hogy csend legyen.”<sup>197</sup>*

---

<sup>192</sup> Donin 2003:89.

<sup>193</sup> Donin 2003:91.

<sup>194</sup> Nyugtató.

<sup>195</sup> Lelki békéje.

<sup>196</sup> Nem kötelező, nem muszáj.

<sup>197</sup> Jom Kippurkor a böjthöz és az önmegtartoztatáshoz az is hozzátartozik, hogy az ember semmivel se kényeztesse a testét. Még cipőt sem viselhet, ezért mondja J.M., hogy papucsban jártak.

A férfiaknak ezzel szemben szombaton részt kell venni a zsinagógai szertartásokon. Az a férfi, aki nem megy el a szombati istentiszteletre, nem teljesíti a szombat megtartásának kötelezettségét. A sáchrít ima előtt legjobb, ha a szombattartó semmit sem eszik, de gyümölcslé, kávé általában megengedett. A szertartás a hétköznapiakhoz képest sokkal hosszabb, és ünnepibb jellegű. A zsinagógai szertartás után újra Kiddust mondanak, amit akár a zsinagógában, akár otthon meg lehet tartani ebéd előtt. Ez már sokkal egyszerűbb, mint a péntek esti, legtöbbször csak a borra vonatkozó áldást mondják el, a bárcheszre már nem. Ezen a Kidduson már nem kötelező kóser bort használni, lehet más ital is.

Sábeszkor micvá a háromszori étkezés: a péntek esti vacsora és a két szombati napközbeni étkezés. Ezekre az étkezésekre is ugyanúgy érvényesek az áldások, a bárchesz megszegése, a rituális kézmosás, zmirot éneklés, imák.

R.D.-nak mint férfinak a zsinagógai szertartásokon kötelező részt venni, vele beszélgetek az alábbiakban:

*„...Majdnem mindig így: reggel elmegyek a Páva utcába az imára. Van eset, amikor reggelizem. Nem tudom, hogy ez bűnnek számít-e. Fogat mosni nem szoktam szombaton. Zuhanyozni sem, ez törvény. Hideg vízzel lehetne mosakodni. Itt sokszor előfordul, hogy nincs meg a minján, de ha meg is van, akkor is, ha van Tóraolvasás,<sup>198</sup> mindennel együtt végzünk 11-kor. Ha Kiddust is csinálunk, akkor 11:30-kor végzünk. A szombati Kidduson csak férfiak vannak, pénteken már több a lány, mint a fiú. Sokszor átszaladok a Bethlen térre, és akkor ott is maradok az imán és a Kidduson. A nap további felében változó, hogy mit csinálok, például, ha arra volt kedvem, akkor elmentem busszal úszni, de közben volt bennem egy kis félelemérzet..., hogy valami rossz fog történni. Sokszor van ilyen, hogy ha valamit elkövetek, és azt tudom, hogy rossz, akkor félek, hogy... mit tudom én, elüt a villamos... Nem, ettől nem... De sokan mondják, hogy szombaton még nézelődni sem szabad, vagy bemenni egy boltba, étterembe, még akkor sem, ha előre kifizettem, megbeszéltem, mert ha valaki meglát, az nem tudja, hogy én vásárolni mentem-e be, vagy csak nézelődni.<sup>199</sup> A pletykát és a rossz véleményt el kell kerülni. Amikor olyan időszakom van, hogy megtartom a szombatot, mint például múlt héten, akkor nem gyűjtök villanyt sem. De pénzhez nem nyúlok, nem tévézek, nem utazom, ha nem muszáj. De ha nagyon akarok, mindent be tudok tartani.”*

## 9. Az idő másféle megtapasztalása elválasztja a kultúrákat

Egyik péntek este A.S.-val, a Bethlen téri zsinagóga gondnokával sétálunk hazafelé a Kiddusról. A Blaha Lujza téren odajön néhány bekábított srác, egy kis cigire valót kérni. Sanyi mondja a srácnak:

*- Szombat van, nem tarthatok magamnál pénzt.*

A srác úgy nézett ránk, mint aki arra gondol: „ezek nálam is rosszabb helyzetben vannak, ha így félrebeszélnek: hogyhogy pénteken szombat van, és mi köze a pénznek ahhoz, hogy milyen nap van...?”

---

<sup>198</sup> Ha nincs meg a minján, a tíz felnőtt férfi, akkor nincs Tóraolvasás.

<sup>199</sup> Szombaton lehet étterembe menni, abban az esetben, ha azt már a szombat bejövetele előtt kifizették és mindent előre megbeszéltek az étterem alkalmazottaival.

A szombat ideje a nők számára a pénteki gyertyagyújtást követő áldásmondástól (napnyugta előtt, skiát háhámá előtt), a férfiak számára a pénteki zsinagógai szertartáson elmondott Mizmor sir l'jom hásábát zsoltár időpontjától kezdődik és szombat estéig, az első három csillag látványáig tart (cet hákochávim). A profán időből szabad elvenni a szent javára, azaz a gyertyát szabad hamarabb is meggyújtani, amellyel beállt a szombat és ennek törvényei, de ezt fordítva már nem szabad megtenni. A szent időből nem lehet levenni: napnyugta után már nem lehet gyertyát gyújtani, és másnap napnyugta előtt nem lehet „befejezni” vagy elbúcsúztatni a szombatot.

A fenti esetet A.S. nevetve mesélte el a többieknek, amikor később egy koncerten voltunk. A nevetésben a kinevetés is benne volt: mi mások vagyunk, az idő tagolása és törvényei is elkülönítenek bennünket.

### **10. A Szombat van az emberért vagy az ember Szombatért?<sup>200</sup> Különféle zsidó vallási identitás családon belül**

R. I. meséli: *„Akkor, amikor R.D. olyan vallásos volt, a nagymama halála előtt, reggel elment, és egész szombaton oda volt. Jó, hogy jó társaságban volt, de én úgy éreztem, hogy mint egy szekta, elszívják a gyerekeket, mert elveszik tőlem, mert soha nincsen a családdal. Én nem szeretnék oda jutni, ahova sokan manapság, mint például x.y., hogy a gyereke annyira vallásos lett, hogy egyszerűen nem ül le vele egy asztalhoz. Hát micsoda fájdalom az a szülőnek? Akkor a tízparancsolattal, hogy vagyunk? „Tiszteld anyádat és apádat”. Most akkor Isten vagy a szülő? Most kit szeret jobban, Istent vagy a szülőt? Én megbántanám az anyámat azzal, hogy nem ülök le az asztalához, mert az nem olyan kóser? Ezek annyira elvetemült ortodoxok, hogy itt már csak ez számít...”*

*Csak én nem akartam, hogy annyira eltávolodjon tőlem a saját fiam, mert én tudtam magamról, hogy én nem leszek soha olyan vallásos, és olyan hitű, amilyen kell, hogy őt neveljem. Engem már nem lehet befolyásolni. És én nem szeretném, hogy olyan legyen, mint a vele egyidősek, akik elmentek Izraelbe, oda házasodtak, és ma már be sem lép az anyja házába. Ott van szegény x.y. Jött a lánya haza Izraelből, és rettegésbe volt, hogy hogyan kóserezze ki a lakást, meg vajon mit szól majd a lánynak a férje, nem tudta magukhoz meghívni, egy másik lakásba kellett menjenek. És akkor péntek este azt mondja a lánya, apu gyere fel Sábészre. Mert az anyja csak betért zsidó, apja meg visszatért. Hát miféle dolog csak a fél családot felhívni? És az anyját nem. Miért nem mondta az anyjának, gyere fel, csináljuk meg együtt a sábeszi kaját, és legyünk együtt. Mert az anyja szegény nem tudja meghívni őket a saját házukba, mert az nem kóser. Akkor a kislánynak lehetett volna annyi esze, hogy együtt legyen a család, pont Sábészkor.”*

Korántsem kivételes esetről van itt szó. Az 1950-80-as évek Magyarországon felnőtt „nem teljesen vallásos”, vagy nem vallásos, esetleg vegyes házasságból alakult családok gyerekeinek jelentős hányada a 1990-es években visszatalált, visszatért a családjá egykori vallásába. Ezt a jelenséget nevezték sokan „zsidó reneszánsznak”, „vissza-zsidósodásnak”.<sup>201</sup>

---

<sup>200</sup> A mondás a szállóigévé vált kijelentésből származik: *„Az ember kapta a szombatot, és nem a szombat az embert.”* (Mechiltá, Ki Tiszá 5.)

<sup>201</sup> Remény című folyóirat 1999-es számai.

Számos fiatal tanulta ekkor újra a vallási tradíciót, ám nem a családban, hanem az újra-szerveződött intézményekben.

A családban azonban ez, ha nem is okoz konfliktust, de mindenképpen egy különös helyzet jön létre: a történetben szereplő nem vallásos családban felnőtt ortodoxszá lett lány esete hasonló R.D. történetével. A lány és R.D. a tisztasági rítusok, a kósersági törvények miatt elvileg nem ülhetnének le a nem vallásosok asztalához, és nem fogyaszthatnának a nem kóser ételismiszerből, még akkor sem, ha a család ezt így igényli. Az ambivalens állapot (amiről R.D. esetében a *Nem minden sábesz szombat* című fejezetben beszéltem), itt még jobban kiéleződik, hiszen a zsidó vallás közösségi vallás, és rítusai családi rítusok. A sábesz megtartása, a kóserság a család együttműködését, részvételét feltételezik.

A magyarországi ambivalens állapot különossége az, hogy a konfliktus nem a vallásosabb idősebb generáció és a kevésbé vallásos fiatalabb generáció között van, ahogy ez rendszerint lenni szokott, hiszen ennek a problémának a feloldására a zsidó vallásnak léteznek hagyományos eszközei, mégpedig a vallásos nevelés lélektana, pedagógiája és módszertana. Hanem éppen fordítva: a fiatalabb generáció a hagyományörzőbb. Ebben a fordított helyzetben, amikor a szülők a nem vallásosok, és a gyerek válik (külső, intézményes nevelés révén) vallásossá vagy éppen ortodoxszá, akkor sokkal nehezebb emberi, konfliktus-mentes megoldást találni. Dilemma az is, amit R.I. mondott: a szülőtisztelet parancsolata, ám a dolgozatban az ortodox vallást képviselő J.M. szerint a Tóra és a vallás „természetesen” ebben a helyzetben előnyt élvez.

A gyakorlatban ez a konfliktus a hagyományos nagycsaládban eltöltött Sábeszek, Széderesték és más ünnepek átalakulását eredményezi: a vallásossá vált fiatalabb generáció már nem a szülőkkel tartja ezeket a családi ünnepeket, hanem maga alapít új családot, ahol szűkebb körben éli meg a szerinte „igazibb”, vallásosabb, ortodoxabb ünnepet.

## 11. A szombat megszegése vagy a törvény felfüggesztése

R.I. mondja:

*„Ott van egy bácsi a Páva utcában, a Hammermann bácsi, tüdőrákos, áttétes, meg minden baja van. De szeretne eljönni a Sábeszre a zsinagógába, minden pénteken és szombaton taxival jön zsinagógába, de már nem bírja anyagilag, és nincs senki ebből a zsidó közösségből, aki megtenné azt a szívességet, hogy elhozza. Az a véleményük, hogy ne jöjjön... ha nem tud, mert a hitközség nem tudja „hivatalosan” elszámolni azt, hogy péntek-szombaton autót fizet. Ez a súlyos beteg szeretne elmenni a minjában, nem otthon egyedül imádkozni, őt ez élteti, hogy még el tud menni a templomba, és vele együtt megvan a minján. Ő a kántor ott, egy ilyen embert csak ez éltet, hogy rá még szükség van.”<sup>202</sup>*

*Vagy: volt olyan, hogy a R.D. vitt ki csomagot az időseknek, de sokszor későig ült az iskolában, és csak szombaton lehetett. Leült velük beszélgetni, és örültek az idősek... akkor most mivel tett jobbat, azzal, hogy megszegte a szombatot, és örömet szerzett idős embereknek, vagy azzal, hogy hagyta volna még néhány napig a csomagot. Szerintem ezzel nagyobb micvét tesz, és Isten előtt ez jobb, mintha két órát imádkozott volna.”*

---

<sup>202</sup> A vélemény csakis R.I. álláspontját képviseli.

A szombat törvényeinek felfüggesztését R.I., R.D. és Mirjám teljesen másképp értelmezik. R.I. szerint egy jócselekedet felülírhat néhány szombati szabály megszegése miatti bűnt. Sőt, szerinte ez már nem is számít bűnnek. R.I. a tradíciót hívó, liberális módon értelmezi. Számára nem a vallás dogmái élveznek prioritást, nem a Sulcan Áruch, mint Mirjámnak, hanem az általános, világi erkölcs közös nevezője alá vonható tényezők: mások segítése, a családi béke, őszinteség stb.

Alább Mirjám újabb történetéből (*Szombati micve* című fejezetben) kiderül, hogy a szombatot csakis nagyon súlyos betegség vagy élet-halál kérdés esetében lehet megszegni. Mirjám kétségbeesett, amikor péntek este a kórházban kiderült, hogy mégsem olyan súlyos beteg, és az utcán sírt, mert nem tudott hazamenni. Eszébe sem jutott, hogy taxiba üljön, vagy telefonhoz nyúljon. A szombat kényelemből történő megszegése egyszerűen hiányzott számára abban a helyzetben az opciók közül. Inkább bekopogott egy ismeretlen zsidó házba, és szállást kért addig, amíg kiment a szombat.

## 12. Kitérő: „a neológok nem tartanak igazi sábeszt”

Ebben a részben kiéleződik, hogyan viszonyul egy ortodox nő a neológiához és a nem-zsidókhoz. A kiindulópont az volt, hogy Mirjám megdöbben, hogy péntek este a Bethlen térre a lányok nadrágban is járhatnak zsinagógába:

*„Mi nem vagyunk amerikaiak, mi jobban ortodoxok vagyunk, mint az amerikaiak. Jirheszeknek vagyunk a leszármazottai, lengyel rabbiknak, nagy rebbék is voltak innen, az apukám és az anyukám rokonok voltak, úgyhogy ugyanabból a rabbi családból vagyunk.*

*Ezt mondtam a R.D.-nak is, hogy én nem olyan nagyon örülök, hogy a Bethlen térre megy, mert az nem ortodox templom, az nem ortodox.<sup>203</sup> Egy jóisten van a világon, és egy tarje. Ha neológ, akkor az már nem a mi tarjénk, akkor már csinálnak dolgokat, amit ők akarnak: nadrágba járnak... Hát úgy nem való egy templomba menni. Ezt nem értem, nem ad tiszteletet a Jóistennek, a templom az Isten háza.*

*Mondtam R.D.-nak: nagyon jól esik a koved,<sup>204</sup> de hogy aki megy a koved<sup>205</sup> után, attól elszalad a koved, aki nem megy a koved után, akkor az után szalad a koved. Jöjjön inkább a Kazinczyba.”*

Mirjám azért mondja a szerénységről szóló közmondást, mert R.D. azért (is) jár szívesen a Páva utcai zsinagógába, mert ott alkalma van abban a megtisztelésben részesülni, hogy előimádkozhat.

*„R.D. mindig azt mondja, hogy a Kazinczyban csak azért van meg mindig a minján, mert oda járnak a külföldiek, de ez nem számít, a fő, hogy ott mindig van, és nem kell keresni egy tizediket. Az ember keres egy kifogást.*

- Mirjam, elmenne más zsinagógába?

---

<sup>203</sup> Budapesten három ortodox zsinagóga működik: a Kazinczy utcai, a Dessewffy utcai és a Visegrádi utcai.

<sup>204</sup> Tisztelet.

<sup>205</sup> Mivel R.D.-nak nagy megtiszteltetés, hogy a Páva utcában előimádkozhat.

- Nem ortodoxba nem mennék el. Sem a Bethlenbe, sem a Dohány utcába. Ott is volt egy csoda, mentünk egy city-turra,<sup>206</sup> és a Zsidó Múzeumba, és be akartam menni a zsinagógába, lelógtunk a csoporttól, a biztonsági őr nem akart beengedni, nagyon ideges lettem, de később megértettem, hogy nekem nem szabad bemenni, mert ez a zsinagóga ki van átkozva az ortodoxok közül. Egy Gardien Angel<sup>207</sup> vigyázott ránk akkor is. Mert az őr nem engedett be, de csak minket, mert egy másik családot beengedett. A nephew-m<sup>208</sup> megértette, ez így volt elrendelve, és elmondta az unokaöcsém az egész busznak, hogy így volt elrendelve, és mindenki ujjongott.

Én nem voltam még a Bethlenbe, de annyit hallok róla, én oda nem mennék be. Ma nagyon nagy az ellentét, vannak nők, akik mennek a Siratófalhoz és táliszt<sup>209</sup> akarnak felvenni, ez nem egy normális dolog, ami ma végbemegy. Nem lehet menni az Újtestamentum után, csakis az után, amit a Jóisten Moisenek, Mózesnek adott írásban és szóban. Van, aki csak az írott szóban hisz, de ez nem helyes, mert a Jóisten mondta Moisenek. A jiddek, a zsidók mindig szeretnek drájolni.<sup>210</sup> Sulchan Áruch csak egy van. Ott 613 parancsolat van. Nem való nadrágban a lányoknak, haszid öltözetben jobb. Mert az öltözet visszatart a bűnöktől. Így kellene.

- Mirjám mit szól ahhoz, hogy a Bethlen téren a Kiddust nem otthon a családban, hanem a zsinagógában rendezik meg?

- Ez nem ortodox, én nem vagyok ehhez szokva. Érdekes, hogy nekem nem is tetszik ez, ez neológ. Nem azért, mert nem vagyok hozzászokva, hanem mert ez az igazi, ami minálunk van, a Kiddust otthon kell mondani a családban. Nem azért, mert be vagyok képzelve, én már több mint 60 éves vagyok, és tudom a világban, hogy mi a fals, és mi az, amit átvettek, és mi az igazi, a grundig. Látjuk a gyerekeinknél, hogy akarnak olyant csinálni, mint a nem vallásosak, ahogy a világ fejlődik. Jiddisül azt mondják: ahogy a gaj csinálja, úgy akarja a zsidó is. Utánozzák.”

Mirjám az ortodoxia és minden egyéb vallási világgép (steteszko, neológia, reform és goj) között „az igazi” és „a fals” kategóriájával tesz különbséget. Az igazi, számára a tradícióhoz ortodox módon való viszonyulást jelenti. Aki az ortodoxia írott és íratlan szabályai szerint éli minden napját, úgy, ahogyan azt az ortodoxia percről percre előírja, az számára az ún. vallási minőség. Mirjám szerint minden más, ami ettől eltér, a bűnt vonzza (mint ahogy elmondta: a nem tradicionális öltözet is).

Az ortodoxia elkülönülése, elhatárolódása a világinak, vagy „falsnak” érzett elemtől rengeteg gesztusban, rituáléban megnyilvánul. A különbözőség-tudatot generálja a Mirjám által említett szent és kiátkozott helyek látogatásának engedélyezettsége vagy tilalma, a viselkedés, az öltözködés mássága és az erre vonatkozó szabályok. Ám ide tartozik a zsidó valláson belüli rítusok megtartásának minőségi módja is: a minőség elválaszt és elkülönít, ezzel pedig a rituálisan tiszta és tisztátalan kategóriájába sorolhat.

Az pedig, hogy e kategóriák határai kinek hol helyezkednek el, szintén vallási meggyőződéstől függ. Az ortodox Mirjám határai igen pontosak, hiszen ő a családban mondhatni automatikusan egy koherens világgépet képező (teremtő) vallásba szocializálódott bele, míg

---

<sup>206</sup> Városnéző turistaútra.

<sup>207</sup> Őrzőangyal.

<sup>208</sup> Unokaöcs.

<sup>209</sup> Imasálat.

<sup>210</sup> Csavarni egyet az értelmezésen.

R.D.-nek vallási tekintetben dilemmák és ellentmondások sorával kell megküzdenie, ezért az ő határai elmosódottabbak és kívülről, belülről mozdíthatóbbak.

Mirjám a maga vallási igazának öntudatában nőtt fel, míg R.D. a vallási kisebbségtudatában csupán igyekszik ezen „minőség” felé tendálni, ezért kiváló tanítvány Mirjám számára. R.I. viszont (amint azt a következő fejezetben is láthatjuk) nem viszonyít, nem tartja az ortodoxiát magasabb rendű vallási minőségnek, hanem kialakítja a maga önállónak érzett vallási felfogását, amelyben - elmondása szerint - jól érzi magát, és amely személyiségének megfelel.

Mint ismeretes, a zsidó vallás nem térítő vallás, Mirjám számára R.D. és családjának tanítása, visszatérítése egy micve. Lévé, hogy R.D. családjában nincs meg a zsidó családokban rendkívül fontos szerepet betöltő családapa, Mirjám - R.I. barátnője jogán - egy-két évente egy-egy kis ideig, amíg Magyarországon tartózkodik, tanítja őket, és saját viselkedésével példát akar mutatni számukra. Ezért is hívott el bennünket az ortodox Kiddusra. A ceremónia minden gesztusa „az igazi” rítus példájának bemutatása volt.

### 13. A Holocaust-élmény - kiút a tradícióból

Két olyan vélekedést olvashatunk az alábbiakban, amelyből kiderül, hogy a Holocaust és a halál olyan traumaként működik, amely a tradícióval szembeni felejtő viszonyt generálja.

R.I.: *„Én megmondom őszintén, csakis R.D. miatt, az ő tisztelete miatt szoktam. Ő akarja, ő szerette volna, és az egy örömteli eset volt. Amíg a mama vagy apa élt, addig együtt csináltuk, addig sok mindent tartottunk. De az a haláleset bennünk is egy olyan törést okozott, hogy az ember elveszti olyankor a hitét. Amikor 14 évesen elveszítéd az apádat, vagy amikor anyám előtt elégették a szüleit..., már nem számít a sok ünnep, vagy a vallás sok előírása. És nem a rossz emberek ölték meg. Sokan úgy jöttek vissza Auschwitzból, hogy nem hittek már semmiben, nem úgy gondolkodtak, hogy „van Isten, mert én megmaradtam”, ...na de a többi?*

*Az apám is meg az anyám is vallásos volt, annak ellenére, hogy apu párttitkár volt, mégis járt templomba, nagyon vallásos volt, és mindenki tudta ezt róla, de senki nem szólt. Mert tudták, hogy a szülei emlékére hagyományörző. És amikor meghalt, ugyanúgy eljöttek a rabbinikus temetésre. De amikor apu meghalt, akkor minden meghalt vele. Haragudtak ugyan a testvérei, mert aki megmaradt, mind elment Amerikába, Izraelbe. Ő nem jött haza egészségesen, hat évig volt munkaszolgálaton. Hadifogságba került a Don-kanyarban. Én eljártam vele a hadifogoly-találkozóra, és miután meghalt, akkor is elmentem, és mindig mesélik az élményeiket, hogy apu hogyan segített nekik.*

*Anyu meg az Auschwitzban kapott gyógyszertől olyan fiút szült, aki rákosan született, ez az úgynevezett szarkóma. Kaptak valami gyógyszert, hogy ne legyen menstruációjuk. A fia három éves korában halt meg, de nagyon sokat szenvedett. Anyu is nagyon szenvedett. Akkor azt kérdeztem attól a vallás-igazgató házaspártól, hogy ez miért? Azt válaszolta, hogy az isten próbára tesz. De hát mi bűne volt? Mindig jót tett. Jó, hogy azt mondja a Biblia, hogy tized-ízigen, de most miért bűnhődjön a R.D., akár ezzel a szem-problémájával, azért mert valaki elkövetett valamit.*

*A nagyon vallásosak azt mondják, hogy sohasem szabad kérdezni, de az ember azért ember, hogy ne fogadjon el mindent. Miért kellett annak a sok zsidónak csak menni, menni lehajtott fejjel, miért nem lázadtak, miért törődtek bele. Mert sokan voltak vallásosak, akik azt mondták, hogy Isten akarata. Ez elég lázító, ahogy én beszélek, de én nem tudok képmutatónak lenni.”*

R.S. véleményében a trauma kevésbé nyilvánul meg ellenszegülésben, haragban a vallás ellen. Inkább a vallással szembeni kételkedésben, és neutralításban.

*„Az apámmal jiddisül beszéltem, ő sohasem tanult meg teljesen magyarul, ő nem volt jártas a világi dolgokban. Mindig tanulta a Talmudot. A boltjában volt egy csengő, hogy figyelmeztesse, ha bejött egy vevő. Én ortodox iskolába jártam, de ott magyar kultúra volt. A Dob utcaiba, ahol a Hanna van. Ott volt az elemi, polgári. De aztán én tovább jártam később jesivákba. Mi nem vesszük szigorúan, például a feleségem megmelegíti az ételt, amit nem szabad szombaton. Inkább vegye példának a jiddut.<sup>211</sup> Ő úgy tartja, ahogy elő van írva. Ők nem melegítenek meg semmit, nála ott van a platni, amely állandóan melegen tartja az ételt. Mert ha nem szombaton gyűjtják meg, akkor nem baj. A villannyal biztosan úgy oldják meg, hogy az automata bekapcsolja órára. Izraelben is így van. Otthon kóser háztartás van. Az edény, minden kóser, de ez nem jelenti azt, hogy nem hoznak sonkát, és nem esszük meg.<sup>212</sup> Megezzük. Én is voltam munkaszolgálatos, nem olyan sokat, de a feleségemet gyerekkorába deportálták. Ő megélte, hogy milyen. A feleségem, de nehogy azt higgye, hogy nem tudja, hogyan kell pontosan megtartani egy szombatot, ő is ortodox lány volt, de 11 éves volt, amikor deportálták. Ő 11 éves volt. 44-ben, amikor hazajött, akkor már jött a Rákosi-korszak.*

*Elvileg egy zsidónak az otthona olyan, mint az Isten háza, van egy idézet, hogy „milyen csodálatos a te hajlékod, Jákob, az otthonod Izrael. A vallásos zsidó, aki tényleg a szerint él, annak az otthona, semmivel sem tér el a zsinagógától!”*

R.S. a zsinagóga területén megtartja törvényeket, hiszen imádkozni jár, tálisza van, (de csak a zsinagógában teszi fel), lejár a minjánba, még szerda este is lejárt a szidrára, de otthon... nem éppen tartja a rítusokat. Hogy van ez?

*„Nekem van táliszom és tfilimem is, de a zsinagógában tartom.*

*Amikor 18 éves voltam, már félig meddig nem voltam hívő, nem voltam ateista, de nem voltam hívő. Szombaton dolgoztam. Akkor vittek el munkaszolgálatra is. '41 végéig, utána '44-ben kerültem be megint. Azzal szabadultam meg, hogy az apám nem volt magyar állampolgár.*

*Gyerekkoromban szájjal szedtük le a gyümölcsöt a fáról, mert kézzel nem szabad leszedni, a Schön Dezső könyvében is benne van ez. Mert ha kézzel leszedem, az munka, ha szájjal leszakítom, akkor az rágás, evés. Enni szabad szombaton.*

*Én cionista vagyok, azt láttuk hová vezet a gettó és az asszimilálódás. '48 óta óriási asszimiláció van, mi is az ortodox iskolában magyar nevelést kaptunk, mi is Petőfiért meg a szabadságharcért rajongtunk, ugyanúgy.*

*11 éves koromban a mizráhiba jártam, cionista ortodox táborba. Ott is kóser volt, de a haksarán már nem volt kóser. Az ifiknél pláne nem.*

*Az apám szombatonként éjjel egyig is állt és tanulta, olvasta Talmudot. Természetesen teljesen kósert ettünk. Srájemet sohasem ettünk.<sup>213</sup>*

*Nekem nem volt kedvem szombaton mindig templomba menni, az anyám szigorúbb volt velem, a magyarországi nevelés határozottan szigorúbb, és sokszor rászólt az apámra, hogy legyen velem szigorúbb, és küldjön templomba. Az apám azt mondta: - Hallgass ide, ha én most*

---

<sup>211</sup> A Bethlen téri rabbit.

<sup>212</sup> Tehát, az előírás szerint, a konyhai háztartási eszközök voltak kóserek. Ameddig nem hoztak sonkát.

<sup>213</sup> A csodarabbi által fogyasztott és szétosztott szent eledel.



*szigorú vagyok vele, akkor kialakul benne egy ellenérzés a vallás iránt és soha nem fog saját akaratból visszatérni. - És igaza volt. Visszatértem. Soha nem tudtam szembekerülni a vallással, még akkor sem - nevet - amikor én voltam a VII. kerületi Elméleti Tanács titkára, de azért soha nem volt bennem vallásellenesség.*

*Négyen voltunk testvérek, három lány, én voltam a legkisebb, egyetlen fiú. Szombat volt, és ment az apám a fürdőszobába, és én elfeledkeztem, hogy szombat van, és felgyújtottam előtte a villanyt neki. Akkor az apám azt mondta: - Ha már szombaton meggyújtod a villanyt, akkor legalább ne előttem csináld. Türelmes volt.*

*Nyugdíj óta Ádám<sup>214</sup> bár micvéje után kezdtem lejárni a Bethlen térre. Amikor a jiddu készítette fel Ádámot, akkor kellett lejárni. 10 éve volt. Utána már nem tudtam, hogy ne menjek, mert telefonáltak, hogy legyen ki a minján. És aztán így odaszoktam. Most Gábe<sup>215</sup> lettem. Engem vallásosnak tartanak, de én magamat nem tartom annak. Az én szememben nem ez a vallásos, hanem az, aki a Sulchan Áruch alapján áll.*

*Azért van, amit betartok. Bizonyos határokon belül. Mikor hogy. Amikor van kedvem. Rájön az emberre a szentség. Például Jom Kippurkor nem tenném meg semmiképpen, hogy meggyújtsam a villanyt. Akkor valahogy nem. Vagy pészáchkor nem eszem kenyeret. Kikóserol-tatjuk a lakást, de nem olyan szigorúan, mint az ortodoxok. Az anyósom unokahúga jött Amerikából, a Klári, és elment a feleségemmel, és minden edényt, konyhai felszerelést újat vettek, hogy legyen kóser. Tehát azóta is minden kóser. Az anyám abszolút kóser volt. Utána nem voltunk kóserok egy darabig, anyám halála után. A feleségem hagyta abba, fokozatosan. Mondtam, 11 évesen... deportálva volt. Lassan kinevelődött belőle. Az apám sem jött vissza. Elvitték sáncmunkára. Nem jött vissza, elvitték. Agyonlőtték valahol az úton Ausztria felé. Anyámmal bujkáltunk a Weisz üvegházban, és így menekültünk meg. De a '70-es évek végén a Klári mindent kicserélt, hogy legyünk megint kóserok, attól kezdve megint kóserok lettünk. Nem volt probléma, a feleségem tudott kóserolni.*

- Pénteken a R.S. felesége meggyújtja a gyertyákat?

- *Persze, hát ortodox lány. A gyertyagyújtás minden zsidó házban volt. Ahol nincs gyertyagyújtás, az nem zsidó ház. Még a reform is meggyújtja.*

R.I. és R.S. amikor megvallja, hogy nem tartja be a törvényeket, nem tartja a szombatot, esetleg csak jelképesen egy-két mozzanattal (gyertyagyújtás, barchesz) emlékezik meg a szombat szelleméről, olyankor személyes vagy a zsidóságot ért kollektív negatív tapasztalatokra hivatkozik.

Az eset nem egyedi. De vajon honnan ered ez a gondolat? Miként használható fel hivatkozási alapként, okként a Holocaust a jelenlegi zsidó életvitel módjának magyarázatára?

A deportálásra és a zsidók elpusztítására való emlékezés kétféle jelentéssel töltötte meg a múltbeli emléket: az egyik a Holocaust (borzalom) a másik a Soá (áldozat) nevet kapta.

A R.I. és R.S. véleményéből a Holocaust megmagyarázhatatlan, borzalomként való felfogása derül ki, amely megkérdőjelezheti a vallás alapjait, tartalmatlanná teszi az előírt rituális gesztusok mindennapi elvégzését, a törvények betartását.

---

<sup>214</sup> R.S. unokája.

<sup>215</sup> Gábe, gábaj: a zsidó vallási közösség világi vezető tagja.

A deportálás kétféle jelentése közül tehát a Holocaust jelentéséről van itt szó. A Soá megnevezés ugyanis Isteni büntetésként magyarázza a zsidók elpusztítását. Ezen értelmezés szerint a büntetés a vallás elhagyása miatt történt, a Soát mint áldozatot, így pedig számos túlélő zsidó a visszatérésre való figyelmeztetésként élte meg.

Mirjám 7 éves korában szabadult a haláltáborból, azonban az ő családja úgy döntött, hogy a vallást ezentúl még szigorúbban kell gyakorolni, ehhez pedig Európa nem ad feltételeket, ezért Izraelben és az A.E.Á.-ban jobb lehetőségek vannak a zsidó életvitelhez.

## 14. Szombati micve

Mirjám története:

*„1950-ben elmentem Izraelbe, de én nem tudtam tanulni, mert mindnyájan szegények voltunk, és kibucba kerültem, ott inkább dolgozni kellett, és meg kellett tanulni a nyelvet. Nem volt ott olyan sok experiecem.”<sup>216</sup> Egyszer Amerikában a házamba fogadtam egy csodarabbit, akkor láttam, hogy mennyien jöttek a házamba. Nagy szerencse ért, mert én micvát csináltam, hogy azt a szegény rabbit befogadtam a házamba, és akkor láttam, hogy engem minden jiddis dolog százszor jobban kezdett érdekelni, és automatikusan jött nekem akkor, hogy az összes angol könyveket kidobtam a szemétkébe, addig olvastam sokat angolul, volt vagy harminc könyvem, és utána csak zsidó könyvet tartottam a házamban.*

*Történtek velem csodálatos dolgok. A második nagy micvém egy szombati micve volt: mindig beteg voltam úgy 21 éves koromban, nagyon gennyes volt a vakbelem, egyedül utaztam be a kórházba, pénteken, a férjem nem jött velem, csak 21 éves voltam, de kiderült, hogy nem voltam nagyon beteg, nem utaltak be a kórházba. Nagyon sírtam, hogy mit fogok most tenni, mert nem utazhatok haza, ha nem vagyok beteg, nem mehetek csak gyalog péntek este. Nagyon sírtam, aztán az orvos azt mondta, menjen ki az utcára, és ahol lát egy mezüzét, ott kopogjon be, és be fogják engedni. Kimentem és bekopogtam az első házba, és egy öreg néni jött ki, nagyon haszid volt, mert haszidül volt kötve a feje, és látta, hogy sírok, és olyan gyönyörűen fogadott. Adott húslevest péntek este, és ott aludtam, majd szombat este felhívtam a férjemet, és hazavitt.*

*Amikor elköltöztünk, úgy döntöttem, hogy én is a haszid tömb mellett akarok lakni, hogy aki jön a kórházba, legyen hol lakjon. Ha az apa, anya hozza a gyereket a kórházba, és ha a gyereket ott tartják a kórházban, akkor a szülő jöjjön hozzám, ne menjen haza gyalog. Be is tettem engem az újságba. 20 évig csináltam ezt. És akkor is úgy éreztem, hogy mintha valami csoda lenne..., nem is csoda, de erre van valami mondás is, mert én nem emlékszem, hogy előre többet főztem volna, de mégis akárhányan jöttek, mindenkinek volt mit enni pénteken és szombaton, és hol aludni is volt hol, és így ment ez 20 évig.*

*Nagyon örültem, hogy meg tudom ezt tenni, mert én éreztem, hogy ez mit jelent, mert én is átéltem ezt a péntek este. Később is vittem kóser ennivalót a kórházba (akkor még nem volt olyan kóser minden, mint ma Amerikában 30-35 évvel ezelőtt). Ez egy micve.”*

---

<sup>216</sup> Tapasztalatom.

## 15. Hávdálá (a szent és profán idő elválasztása)

A Hávdálá a szombat búcsúztatásának imája és alkalma. Napnyugta után kell mondani a zsinagógában, de otthon is el lehet mondani azoknak, akik nem voltak a zsinagógában. Szó szerint 'elválasztást', 'elkülönítést' jelent, ami a Hávdálá szövege alapján a szent és a profán idő elválasztására utal.

A rítus menete szerint előbb a borra kell áldást mondani (ennek már nem kell olyan szigorúan feltétlenül kóser bornak lennie), majd a valamilyen illatos fűszerre is áldást mondanak, ezt körbeadják, hogy mindenki érezze jól az illatát. A fűszer, a rabbinikus források szerint, a lélek örömére szolgál, és valamiképp vigasztalást nyújt a szombat szellemétől való búcsú miatti bánatra. (Donin 2003. 86) A fűszereket különleges kegytárgynak számító fűszertartóban szokás tartani.

A borra mondott áldás után meg kell gyújtani a Hávdálá-gyertyát. Ez a gyertya a péntekihez képest más, fáklyaszerű, két vagy több szálból összecsavart gyertya: sok helyen két gyertyát helyeznek egymásra úgy, hogy a kanócuk összeérjen. A gyertyát általában egy gyerek szokta tartani az áldások és az imák alatt. A borra, fűszerre (b'számim), és a gyertya lángjára, a fényre (nér) elmondott áldás után az áldásmondó a gyertya fényénél megvizsgálja a kezét, jelezve, hogy használja is valamire a fényt, tehát nem hiábavalóan mondta az áldást.

A Hávdálá imában is megfogalmazódik a zsidó vallás fontos aspektusa: az elkülönülés, a különbözőség, a másság: „*Áldott vagy Te, örökkévaló Istenünk, a Világ Királya, ki elválasztod a szentet a világitól, a fényt a sötétől, Izraelt a többi néptől, a hetedik napot a hat munkanaptól! Áldott vagy Te, Örökkévaló, ki elválasztod a szentet a világitól!*”

Ha nincs felnőtt férfi, akárcsak a Kiddust, a Hávdálát is elmondhatja a nő.

Magyarországon többnyire szegfűszeget használnak fűszerként, mivel ennek erős illata lesz, amikor szétmorzsolják. Vannak olyan szokások, amelyek nem előírások, csak egy-egy család vagy zsinagóga szokásaivá lesznek. A Bethlen téren például, amikor eloltják a szombati gyertyákat a borral, a kiömlött borba minden férfi belemárthatja az ujját. Ezután az ujját, ha a homlokára teszi, bölcsébbé válik, ha a szívére teszi, szerencséje lesz a szerelemben, ha pedig a zsebébe, akkor várhatóan sok pénze lesz majd.

A szombat akkor megy ki, amikor megjelennek az első csillagok. Ám mivel a szombatot, mint királynőt, vendéget megszemélyesítik, a szokás úgy tartja, hogy a vendéget marasztalni kell. Ezért minél későbbre kell a profán idő elkezdésének határát halasztani.

## 16. Konklúziók: a szombattartás különbözősége a tradícióra való különféle emlékezésmód szerint

A sábeszi áldásokban többször előfordul ez a kijelentés: „*Áldott vagy Te, Örökkévaló Istenünk, a Világ Királya, ki megszentelt minket az ő parancsolataival...*”

Az elfogadott parancsolatok, amelyekkel a zsidó nép megszenteltetett, azokat a mindennapi törvényeket képezik, amelyek meghatározzák a zsidóság életvitelét, gondolkodásmódját és identitását. Amint ebben a szombatról szóló fejezetben is megfigyelhető, a zsidó valláson belül számos vallási felfogás létezik, amit én úgy nevezek, hogy *a tradícióra való különböző emlékezés*. A tradícióra való emlékezés formálja és működteti a vallásos gyakorlatot, életvitelt és ön-identifikációt.

Ebben a fejezetben a mai magyarországi helyzetben létrejött különböző zsidó identitás megnyilvánulása mutatkozott meg a szombat megtartásához kapcsolódó történetek, tapasztalatok és vélekedések révén.

A tradícióhoz (előírásokhoz) való viszony lehet teljesen elfogadó, szkeptikus, értelmező, elutasító stb., és véleményem szerint ennek függvényében alakul az a zsidó identitás, amelynek megnevezései a dolgozat elején minduntalan idézőjelbe kerültek. R.I. például „ortodox származású, nem vallásos, hívő, szkeptikus”. A fentiekből most már tudjuk, mit jelenthet ez: ortodox családból származik, nem gyakorol minden rituális előírást, hisz Istenben, de kérdései vannak a Tórai és a rabbinikus írások igazságaival kapcsolatban.

Az ortodox, statusquo, neológ, a visszatérő, a kételkedő és a nem vallásos ember valamilyen kommunikatív viszonyban áll a tradícióval, többé-kevésbé ismeri, tapasztalata van róla, és ennek alapján párbeszédessé alakíthatja ki ezt. A kommunikatív emlékező viszony eredménye a vallási viselkedésben a törvény megtartásának módjában és a sábesz-élményben nyilvánul meg.

A dolgozat célja éppen ezeket a tapasztalati megnyilvánulásokat pillanatképeit megragadni, és a magyarországi zsidóság körülményeinek figyelembevételével értelmezni.

## 8. Befejezés helyett

Konklúzióként inkább azt a tanulságot fogalmazom meg, amely e dolgozat írása közben jött létre: a terepmunka és az olvasmányélmények értelmezése közben egyfajta hermeneutikai körök íródtak le az egyes tanulmányok során, amelyek révén számos helyen megfigyelhetőek ugyanazon kérdések újra felvetődései. Remélhetőleg ezek nem pusztán ismétlődések, hanem a kérdés újabb hermeneutikai körében való elmélyítései az útközben szerzett tapasztalatok és élmények újabb megvilágításában. Dolgozatomban a tradíció szövegeitől indulva, az empirikus kutatáson keresztül kerestem a választ a mai magyarországi zsidó identitás mibenlétére és működésére. Természetesen erre egyértelmű tudományos választ nem vártam, nem is kerestem, hanem inkább olyan narratívák, metaforák, történetek, jelenségek, gesztusok mozaikját próbáltam felvillantani, amelyek a zsidó identitás összetettségét, változékonyságát, szituációfüggőségét próbálták úgymond emberközelbe hozni. Hiszen a gyakorlatban az identitás sohasem csak egy steril, egzakt tudományos címke, amelyet az egyén állandóan magán visel, magának vall. Ezért próbáltam a kulturális „background”, a tradíció szövegei mentén a hétköznapi viselkedésig, nyelvhasználatig eljutni, körüljárva egy olyan jelentéssel teli teret, amelyben a mai hétköznapi és ünnepi zsidó identitás képződik, alakul, mozog és változik.

## Szakirodalom

- A. Gergely András szerk. 1996 *Etnikai-antropológiai kutatómódszertan*. Budapest, MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Munkafüzetek No. 29.
- Alexandriai Philon 1994 *Mózes élete*. Ford. Bollók János. Budapest, Atlantisz, 35.
- Assmann, Jan 1999 *A kulturális emlékezet*. Budapest, Atlantisz.
- Benoist, Luc 1995 *De la numele propriu la cuvântul comun*. In Benoist, Semne, simboluri și mituri. Bukarest, Humanitas.
- Biblia* 1997 Teljes kétnyelvű. Budapest, IMIT-Makkabi.
- Biedermann, Hans 1989 *A mágikus művészetek zseblexikona*. Budapest, Kentaur Könyvek.
- Blau Lajos 1996 *Óhéber könyv*. Budapest, Logosz Kiadó.
- Chevalier, Jean- Gheerbrandt Alain 1995 *Dicționar de simboluri*. Bukarest, Ed. Artemis.
- Derrida, Jacques 1996 *Esszé a névről*. Pécs, Jelenkor.
- Domán István 1991 *A zsidó vallás*. In. Geszthelyi Tamás szerk. *Vallások a mai Magyarországon*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Domán István 2001 *A talmudisták titkai*. Budapest, Ulpius Ház.
- Donin, Hayim Halévi 2003 *Zsidónak lenni*. Budapest, Göncöl.
- Durand, Gilbert 1997 *Structurile antropologice ale imaginarului*. Bukarest, Dacia.
- Eliade, Mircea 1978 *Aspecte ale mitului*. (Románra ford. Paul Dinopol). Ediura Univers, Bucuresti.
- Eliade, Mircea 1996 *A szent és a profán*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- Eliade, Mircea 1997 *Képek és jelképek*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- Eliphas, Lévi 1996 *Dogma și Ritualul Inaltei Magii*. Ford. Maria Ivanescu, Antet, Nagyvárad.
- Encausse, Gerhard 1999 *Kabbala*. Hermit.
- Féner Tamás - Scheiber Sándor 1984 *...és beszélj el fiadnak... (Zsidó hagyományok Magyarországon)*, Budapest. Corvina.
- Gadamer, Hans Georg 1984 *Igazság és módszer*. Budapest, Gondolat, 1984.
- Hahn István 1957 *Zsidó szellemi életünk néhány kérdéséről*. In Scheiber Sándor szerk. *Szolgátságból szolgátságban*. MIOK, Budapest.
- Jólesz Károly 1985 *Zsidó hitéleti kislexikon*. Budapest, Athenaeum.
- Károli Gáspár 1990 *Szent Biblia*. Budapest, Református Zsinati Iroda.
- Kazanlár Ámin Emil 1992 *Tarot. Nagy Arkánusok*. Budapest, Kassák Kiadó.
- Komoróczy Géza 1995 *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Budapest, Osiris.
- Lau, Rabbi Israel Méir 2000 *A zsidó élet törvényei*. Tel-Aviv.
- Malinowski, Bronislaw 1972 *Baloma*. Budapest, Gondolat.
- Marót Károly 1945 *Survival és revival*. *Ethnographia*, 1-7.

- Molnár Ernő 1997 *A Talmud Könyvei*. Az eredeti szöveg alapján, ford., szerk., Paginárium Kiadó-Saxum Kft.
- Naftali Kraus 2000 *Dávid Zsoltárai*. Budapest, Göncöl Kiadó.
- Ortutay Gyula (főszerk.) 1977 *Magyar Néprajzi Lexikon*. Bp., Akadémiai Kiadó III köt.
- Papp Richárd 1999 Van-e zsidó reneszánsz? *Remény*, 3:45-51.
- Papp Richárd 2000 *Magyar zsidó revival?* Budapest, MTA Kisebbségkutató Műhely.
- Papp Richárd 2001 *A budapesti Bethlen-téri zsinagóga*. Lelőhely (teljesebb változat: Magyar zsidó revival? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében. Hálózati hozzáférés: <http://www.akm.tti.hu> honlapon olvasható tanulmányok).
- Papp Richárd 2001 *A fonott kalács*. Egy zsinagógai beszélgetés értelmező leírása. *Kultúra és Közösség*, 1:91-99.
- Rajkai András Hillél 2000 *Az ortodoxiából kiugrók szervezete*. Szombat, 4:14.
- Rékai Miklós 1997 *A munkácsi zsidók terített asztala*. Budapest, Osiris.
- Ricoeur, Paul 1995 *Bibliai hermeneutika*. In *Hermeneutikai füzetek*, 6. Szeged, JATE.
- Scholem, Gerschom 1995 *A kabbala helye az európai szellemtörténetben*. Budapest, Atlantisz.
- Starr-Glass, David 2000 *A judaizmus*. Budapest, Kossuth.
- Sulchan Aruch (Kivonat) 1988 *A Sabbosz és ünnepek szabályai*, II. köt. Ford. Singer Leo, Budapest, MIOK.
- Szenci Molnár Albert 1996 *Psalterium Ungaricum. Szent Dávidnak zsoltárai (1607)*, Bukarest, Kriterion.
- Zsoltárok*. Fordította Singer Leo, várpalotai rabbi, Sinai Publishing, Tel-Aviv, é.n.

**MTA Politikai Tudományok Intézete**  
**Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetei**

- 1). *A. Gergely András*: Kisebbségi tér és lokális identitás /I./ ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 53 1. 300,- Ft (29 oldal)
- 2). *A. Gergely András*: Kisebbségi tér és lokális identitás /II./ ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 54 X. 300,- Ft (29 oldal)
- 3/A). *A. Gergely András*: Forráselemzés: Kopács, táj- és népkutató tábor a Drávaszögben (1942). ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 55 8. 300,- Ft (28 oldal)
- 3/B). *A. Gergely András*: Forráselemzés: Városi és nemzetiségi lét magyarok és „jugoszlávok” körében, a XX. századi városfejlődés árnyékában. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 56 6. 350,- Ft (35 oldal)
- 4). *A. Gergely András*: Kun etnoregionális kisvárosi sajátosságok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 57 4. 250,- Ft (24 oldal)
- 5). Szerk.: *A. Gergely András*: Rövid etnoregionális elemzések. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 58 2. 450,- Ft (90 oldal)
- 6). *A. Gergely András*: Identitás és etnoregionalitás. A kisebbségi identitás történeti és regionális összefüggései Nyugaton és Kelet-Közép-Európában. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 59 0. 500,- Ft (98 oldal)
- 7). *Szabó Ildikó*: Közösségszerveződési folyamatok a magyarországi románok körében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 60 4. 450,- Ft (45 oldal)
- 8). *A. Gergely András*: Politikai antropológia. /Interdiszciplináris közelítések/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 61 2. 500,- Ft (72 oldal)
- 9). *A. Gergely András*: Tér - szimbólum - politika. Politika a térben, tér a politikában. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 62 0. 450,- Ft (83 oldal)
- 10). *Boglár Lajos, Papp Richárd, Tarr Dániel, Tóth Bernadett*: Etnikum és vallás. Apróbb írások a vallási kommunikáció körében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 63 9. 400,- Ft (51 oldal)
- 11). *A. Gergely András*: Kisebbség - etnikum - regionalizmus I. Állam, nemzet, ellenkultúra és kisebbségiség. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 64 7. 500,- Ft (139 oldal)
- 12). *A. Gergely András*: Kisebbség - etnikum - regionalizmus II. Etnoregionalizmus Magyarországon? ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 65 5. 500,- Ft (90 oldal)
- 13). *Bindorffer Györgyi*: Identitás kettős kötésben. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 66 5. 450,- Ft (75 oldal)
- 14). *Szabó Ildikó, Horváth Ágnes, Marián Béla*: Főiskolások állampolgári kultúrája. Empirikus vizsgálat két kecskeméti főiskola hallgatói körében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 67 1. 400,- Ft (40 oldal)
- 15). *A. Gergely András*: Közelítések az etnofilmhez. Retusált ösiség, rendezett hitelesség, etnikai valóság: ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 68 X. 400,- Ft (43 oldal)
- 16). *Dudich Ákos, Gál Anasztázia, Molnár Eszter, Németh Rita, Pásztor Zoltán*: Népek, maszkok, nemzeti- és csoportkultúrák. Etnikai-antropológiai dolgozatok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 69 8. 450,- Ft (76 oldal)
- 17). *Nemes Nagy József*: Társadalmi térkategóriák a regionális tudományban. Egy modern tudományág műhelyéből. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 70 1. 550,- Ft (57 oldal)



- 18). *Kormos Éva*: Albánia: az emberélet fordulói. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 71 X. 350,- Ft (44 oldal)
- 19). *Veres Emese-Gyöngyvér*: Barcasági körkép. Egy kulturális antropológus terepmunkatanulmányai. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 72 8. 450,- Ft (53 oldal)
- 20). *Bódi Ferenc*: Polgárosodás, politikai változás, társadalmi tömeg. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 73 6. 450,- Ft (63 oldal)
- 21). *Horváth B. Ádám, Soltész János*: Társadalom és hatalom. Politikai antropológiai analízisek. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 74 4. 400,- Ft (46 oldal)
- 22). *Szabó Levente, Juhász Levente Zsolt, Király Ildikó*: Kognitív etnikai folyamatok. Tanulmányok a kognitív kutatások tükrében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 75 2. 400,- Ft (85 oldal)
- 23). *Utasi Ágnes*: Magyar hazától az amerikai otthonig. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 79 5. 450,- Ft (62 oldal)
- 24). *A. Gergely András*: Helyi társadalom - rendszerváltás közben. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 80 9. 400,- Ft (53 oldal)
- 25). *Vörös Kinda Klára*: Otthon és itthon. Erdélyi menekült értelmiségiek magyarországi beilleszkedéséről. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 81 7. 450,- Ft (77 oldal)
- 26). *Hollós Marida*: Pszichológiai antropológia. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 82 5. 450,- Ft (67 oldal)
- 27). *Demetrovics Zsolt*: Drogkultúra, drogfüggés, társkapcsolatok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 83 3. 400,- Ft (71 oldal)
- 28). *Páll Kinga Ágnes*: Alternatívák és félelmek. Magyar és román elképzelések a romániai magyarság helyzetének átértékeléséről. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 84 1. 450,- Ft (84 oldal)
- 29). *Benke József, Bindorffer Györgyi, Bódis Krisztina, Kézdi Nagy Géza, Papp Richárd*: Etnikai-antropológiai kutatómódszertan I. Empíria és elmélet találkozási pontjain. Szerk. *A. Gergely András*. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 85 X. 450,- Ft (89 oldal)
- 30). *Laki László*: Periférián - az Alföld közepén. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 86 8. 450,- Ft (79 oldal)
- 31). *Kapitány Ágnes - Kapitány Gábor* szerk.: Rendszerváltás, világképváltozás, mellékutca. Tanulmányok a politikai antropológia és a világkép-elemzések köréből. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 87 6. 450,- Ft (105 oldal)
- 32). *Albert Réka*: Tájak és nemzetek. Kísérlet a „nemzeti táj” fogalmának antropológiai megközelítésére. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 88 4. 400,- Ft (67 oldal)
- 33). *Papp Richárd*: Szakadékok és hidak. A magyar és a román egymás mellett élés lehetőségei és stratégiái Hargita megyében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 89 2. 450,- Ft (86 oldal)
- 34). *Heltai Gyöngyi*: Szocialista sematizmus. Sematizmus és komédia, definíciók és határaik. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 90 6. 450,- Ft (124 oldal)
- 35). *Szabó Ildikó - Lázár Guy*: Nemzet-koncepciók a mai magyar társadalomban. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 91 4. 400,- Ft (49 oldal)
- 36). *Gordos Ágnes*: Fehéren feketén: esélyek és zsákutcák, avagy a cigányság oktatásával és foglalkoztatásával kapcsolatos kérdések. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 92 2. 450,- Ft (100 oldal)
- 37). *Lányi Gusztáv*: Politikai pszichológia és politikatudomány. /A politikai pszichológia szemléleti sajátosságairól/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 13 2. 600,- Ft (151 oldal)

- 38). *Szabó Máté*: Védekező helyi társadalom. Tiltakozások Borsod megyében (1989-1995). ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 14 0. 400,- Ft (50 oldal)
- 39). *Barabás Máté*: Közösségek találkozása: Krisna-völgy Somogyvámoson. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 15 9. 400,- Ft (40 oldal)
- 40). *Orosz Anett*: Menekültek és menedékesek helyzete a Debreceni Befogadó Állomáson. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 29 9. 400,- Ft (55 oldal)
- 41). *Bujdosó Judit*: Határ választ el... /Migrációs tanulmány/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 30 2. 350,- Ft (30 oldal)
- 42). *T.Kiss Tamás*: A kulturális intézmények állami rendszere Magyarországon az 1920-as években. Gróf Klebelsberg Kunó kultúrát szervező tevékenysége. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 59 8. 600,- Ft (187 oldal)
- 43). *A.Gergely András*: Államválság - régiók - civil társadalom I-III. /I. Államválság/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 36 1. 500,- Ft (98 oldal)
- 44). *A.Gergely András*: Államválság - régiók - civil társadalom I-III. /II. Régiók/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 37 X. 450,- Ft (75 oldal)
- 45). *A.Gergely András*: Államválság - régiók - civil társadalom I-III. /III. Civil társadalom/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 60 4. 500,- Ft (90 oldal)
- 46). *Albert Árpád, Benke József, Gulyás Anett, Kovács Monika, Pásztor Zoltán, Sebestény Anikó, Veres Emese-Gyöngyvér*: Másság - idegenség - elmozdulás. Léthelyzetek az otthonosság és a sehollét között. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 61 2. 400,- Ft (57 oldal)
- 47) *Tasi István*: A vaisnavizmus múltja és jelene. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 63 9. 400,- Ft (62 oldal).
- 48) *Fejér Balázs*: Az LSD kultusza: egy budapesti kulturális színpad krónikája. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 64 7. 600,- Ft (104 oldal)
- 49) *Járosi Katalin*: Identitásproblémák. Új identitás keresése a taszári repülőezred hivatásos állományánál. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 74 4. 400,- Ft (43 oldal)
- 50) *Farkas Attila Márton*: Buddhizmus Magyarországon, avagy az alternatív vallásosság egy típusának anatómiája. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 59 0. 800,- Ft (142 oldal).
- 51) *H. Sas Judit*: „Az új apparátus”. Szomorújáték két részben a XXXIII. kerületi, Tó-városi Önkormányzatról (1990-1994). ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 60 4. 800,- Ft (142 oldal).
- 52) *Fleck Gábor - Virág Tünde*: Egy beás közösség múltja és jelene. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 81 7. 600,- Ft (112 oldal).
- 53) *Csanády Márton*: A politikai rendszerváltás társadalomlélektana - avagy szorongások és félelmek a XX. század végi Magyarországon. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 86 8. 450,- Ft (42 oldal).
- 54) *A.Gergely András szerk.*: Filozófiai, történeti és kulturális antropológia. Szöveg és szemelvénygyűjtemény, I/1. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 93 0. 2500,- Ft (261 oldal).
- 55) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, I. Mi a politikai pszichológia? ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 89 2. 700,- Ft (52 oldal).
- 56) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, II. Politika testközelben. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9098 90 6. 800,- Ft (85 oldal).
- 57) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, III. Személyiség és politika. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 02 2. 1000,- Ft (112 oldal).
- 58) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, IV. Politikai konfliktusok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 03 0. 1000,- Ft (99 oldal).

- 59) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, V. Politikai választás - politikai kampány. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 04 9. 1100.- Ft (118 oldal).
- 60) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, VI. Tömeg(lélektan) és politika. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 06 5. 800.- Ft (74 oldal).
- 61) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, VII. Politikai kultúra és politikai szocializáció. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 07 3. 1200.- Ft (118 oldal).
- 62) *Kapitány Ágnes - Kapitány Gábor szerk.*: Színház, kocsma, légitársaság. Tanulmányok a kultúra antropológiája köréből. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 08 1. 750.- Ft (75 oldal).
- 63) *Bódi Ferenc*: Forradalom után - reform előtt. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 09 X. 950.- Ft (90 oldal).
- 64) *Fábián Gergely*: Munkanélküliség és munkanélküliek a régióban. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 11 1. 500.- Ft (42 oldal).
- 65) *Bódi Ferenc - Fábián Gergely - Giczey Péter*: Még mindig örülten. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 12 X. 500.- Ft (45 oldal).
- 66) *Kapitány Ágnes - Kapitány Gábor szerk.*: Idegen az idegenben. (Kulturális antropológiai tanulmányok). *Szerzők*: Bansar Mohamed, Böszörményi Nagy Katalin, Csige E. Ibolya, Czingel Szilvia, Fülep Anikó, Hajdú Gabriella, Sipos Zsuzsanna, Szövényi Katalin. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 27 8. 1200.- Ft (109 oldal).
- 67) *Horkai Anita*: Screenagerek. A techno-kultúra megjelenési formái a mai Magyarországon. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 15 4. 650.- Ft (61 oldal).
- 68) *Csámpai Ottó*: Magyartanítás Zoboralján: egy szociológiai vizsgálat eredményei. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 18 9. 650.- Ft (61 oldal).
- 69) *Németh Ildikó*: A multikulturális nevelés és gyakorlatának elmélete - a magyarországi cigányság tükrében. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 24 3. 450.- Ft (43 oldal).
- 70) *Lux Éva*: A vallás kommunikációja, a kommunikáció vallása: a Krisna-vallás. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 31 6. 900.- Ft (94 oldal).
- 71) *Hajnal Virág*: A zentai „foglyok”. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 25 1. 900.- Ft (45 oldal).
- 72) *Mihályfi Márta*: Irányzatok a barcelonai meleg mozgalomban. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 30 8. 750.- Ft (70 oldal).
- 73) *Horváth Gergő*: A Káli-medence „vidéke”, avagy a „vidék” közgondolkodásbeli átértékelődésének egy példája. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 34 0. 600.- Ft (70 oldal).
- 74) *Bódis Krisztina*: „Nemzetek utáni” korszak? Szulejmán szultán emlékműve Szigetváron... ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 36 7. 600.- Ft (70 oldal).
- 75) *Böszörményi Nagy Katalin*: Az aszkézis mint liminális folyamat a jávai kultúrában. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 40 5. 800.- Ft (75 oldal)
- 76) *Kárpáty Ágnes*: Buddhizmus Magyarországon - avagy egy posztmodern szubkultúra múltja és jelene. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 67 7. 500.- Ft (50 oldal)
- 77) *A. Gergely András*: Létmódok és kimódolt létek /politikai antropológiai tanulmányok/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 41 3. 1200.- Ft (130 oldal)
- 78) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, VIII. Politikai vezetők és arculatok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 47 2. 1200.- Ft (105 oldal)
- 79) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, IX. Választói magatartás és kampánypszichológia. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 48 0. 1200.- Ft (92 oldal)

- 80) *Lányi Gusztáv szerk.*: Politikai pszichológiai tanulmányok, X. Politikai magatartásformák, szimbólumok és hagyományok. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 50 2. 1500.- Ft (134 oldal)
- 81) *Csanády András*: A Homoród-vidéki falvak gazdasági viszonyairól. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 56 1. 1700.- Ft (179 oldal)
- 82) *Holló Imola Dalma - Komjáthy Zsuzsa szerk.* Jelen lenni és antropológiát írni: a kutatás és a szöveg talányos viszonya. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 70 7. 1800.- Ft (180 oldal)
- 83) *Korbai Hajnal*: Identitáskereső az ír szigeten. Szelidülhet-e a nacionalizmus nemzeti identitássá? ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 59 6. 800.- Ft (74 oldal)
- 84) *A.Gergely András szerk.* „Primitív” kultúrák, ősi hitek, modern genocídium. /Politikai antropológiai források/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 71 5. 800.- Ft (74 oldal)
- 85) *Angyal Mónika*: Euro-identitás Belgiumban. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 73 1. 500.- Ft (47 oldal)
- 86) *A.Gergely András*: Tér, idő, határ és átmenet. (Politikai antropológiai esettanulmányok). ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 72 3. 1500.- Ft (148 oldal)
- 87) *Szász Antónia*: Parázs. Az asszimilált magyar zsidóság útkeresése. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 64 2. 1300 Ft (118 oldal)
- 88) *Mund Katalin szerk.*: Átalakuló értékrendszerek. /A XXV. OTDK (2001) díjnyertes szociológiai dolgozatai/. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 65 2. 2400.- Ft (234 oldal)
- 89) *Szakál Gyula - Udvarhelyi Éva Tessza - A. Gergely András szerk.* Elitek és piaci kultúraváltások. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 76 6. 1900.- Ft (185 oldal)
- 90) *Antos Balázs - Fiáth Titanilla*: Határsávok. Az identitás meghatározói egy nyugat-magyarországi faluban. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 81 2. 1400.- Ft (138 oldal)
- 91) *Kárpáty Ágnes*: A gyász szociológiája. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 80 4. 900.- Ft (83 oldal)
- 92) *Fehérvári Marcell*: A nagyváros metafizikája. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 78 2. 450.- Ft (39 oldal)
- 93) *Kiss Enikő - Anwar Aimen - Csiszár Anita*: Az ISZLÁM Magyarországon és Közel-Keleten: ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 79 0. 900.- Ft (70 oldal)
- 94) *Vincze Kata Zsófia*: Tradíció, emlékezés, értelmezés. Az egyiptomi kivonulás-történet értelmezése a mai budapesti zsidóság vallásos jelenségeiben: a kötet szakrális olvasmányok, interpretációk és helyszíni terepkutatás alapján figyeli meg a budapesti zsidóság mai identitás-állapotát. A vallási tradíció szövegeitől indulva, majd empirikus kutatásban talál választ olyan narratívák, metaforák, történetek, jelenségek, gesztusok mozaikjában, amelyek a zsidó identitás összetettségét, változékonyságát, szituációfüggőségét hozzák emberközelbe. Rávilágít arra, hogy a gyakorlatban az identitás sohasem csak egy steril, egzakt tudományos címke, amelyet az egyén állandóan magán visel, magának vall vagy elutasít, hanem mindez a kulturális háttér, a tradíció szövegei mentén, a szokásoktól és ételéstől, viselkedéstől a nyelvhasználatig olyan jelentéssel teli teret tesz leírhatóvá, amelyben a mai hétköznapi és ünnepi zsidó identitás képződik, alakul, mozog és változik. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 97 9. 1500.- Ft (116 oldal)

A munkafüzetek megrendelhetők:

**MTA Politikai Tudományok Intézete**

H - 1399 BP. Pf. 694/115.

(Szabó Irén. Tel./fax: 224-67-24,

E-mail: szaboi@mtapti.hu)