

Háberman Zoltán

צדקה és társadalometika

Ph.D Disszertáció

Témavezető: Dr. Staller Tamás, Ph.D., egyetemi tanár

Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem

Zsidó Vallástudományi Doktori Iskola

Budapest, 2012

*Az én dalomhoz nem arany
hangvilla csendít hangot,
s urak inthetnek, céltalan,
nem ihletnek meg rangok;
a fáradt rabszolga ha nyög,
csak az gyűjt dalra engem,
hogy bús testvéreim örök
keserves sorsát zengjem.*

*Időm így hasztalan pereg,
s az éltém csupa bánat:
azok az árva emberek
mivel jutalmaznának?
könnyt könnyel fizet a szegény,
hisz mi egyébbel bírhat?
könnymilliomos lettem én,
hogy milliókért sírjak.*

Morris Rosenfeld: A könnymilliomos¹

¹ Morris Rosenfeld, jiddis költő. 1862-ben született Lengyelországban, 1923-ban New Yorkban halt meg. Egyszerű munkásként tartotta el magát. Fordította Gréda József: A hajdani kert. Európa Kiadó. Budapest. 1986.

1. BEVEZETÉS	5
2. ZSIDÓ TÁRSADALOMETIKA	10
2.1. ÉRTELMEZÉSI KERETEK	10
2.2. JUDAIZMUS ÉS A TÁRSADALOMETIKA DISZCIPLINÁRIS KÉRDÉSEI	12
2.2.1. ETIKA ÉS FILOZÓFIA	13
2.2.2. A TÁRSADALOMETIKAI NÉZETRENDSZER ARNO ANZENBACHER ALAPJÁN	16
2.2.2.1. AZ EMBERI JOGOK ETHOSZA A TÁRSADALOMETIKÁBAN	17
2.3. ETIKA ÉS TEOLÓGIA.....	18
3. A ZSIDÓ ETIKA HATÁSA A NYUGATI ZSIDÓ-KERESZTÉNY CIVILIZÁCIÓRA.....	23
3.1. A NYUGATI CIVILIZÁCIÓ ETIKAI ALAPVETÉSE: A TÍZPARANCSOLAT.....	27
3.1.1. A SZOMBAT MEGTARTÁSA.....	28
3.1.2. AZ IDŐSEBB GENERÁCIÓK TISZTELETE.....	29
3.2. A ZSIDÓSÁG RABSZOLGASÁGGAL KAPCSOLATOS SZERETETELVEI.....	30
4. TANACH ÉS TALMUD – TOVÁBBI ETIKAI ÁTVEZETÉSEK.....	37
4.1. PÉLDÁK A TANACH-BAN	37
4.2. ETIKAI PÉLDÁK A TALMUDBAN.....	39
5. A ZSIDÓ ETIKAI ELVEK KONTEXTUÁLIS TERMINOLÓGIÁJA.....	44
5.1. A TÓRA ETIKAI ELVEINEK TRANSCENDENS EREDETE, CEDAKA-AGAPE-CARITAS	44
5.2. A CEDAKA TERMINOLÓGIÁJA, JELENTÉSE.....	46
5.3. MAASZER.....	48
5.4. CHESZED	50
5.5. A SEGÍTSÉGRE SZORULT EMBERT CSALÁDTAGKÉNT, TESTVÉRKÉNT VALÓ MEGFOGALMAZÁSA	51
5.6. TIKUN OLAM	52
6. ETIKA-KONCEPCIÓK A JUDAIZMUS TÖRTÉNETÉBEN.....	54
6.1. A CEDAKA, AZ IGAZSÁGOSSÁG A ZSIDÓSÁG LEGBELSŐBB LÉNYEGE. SZIMLÁJ RABBI TANÍTÁSA. PIDJON SVUJIM, A FOGLYOK KIVÁLTÁSA.....	54
6.2. RAMBAM (MAIMONIDÉSZ) NYOLC LÉPCSŐS ETIKA-KONCEPCIÓJA.....	56
7. A JUDAIZMUS ETIKÁJA ÉS „SOCIÉTAS”-A	57
7.1. KÖZÖSSÉG. A ZSIDÓ SZOCIÁLIS-KÖZÖSSÉGI ESZME.....	57
7.2. A KÖZÉPKORI EURÓPAI ZSIDÓ KÖZÖSSÉGEK	60
7.2.1. HEVRA KADISA, A SZENT EGYLET.....	64
7.3. A KÖZÉPKORI ZSIDÓ KÖZÖSSÉGEK VÁLSÁGÁRA ADOTT ETIKAI VÁLASZOK	66
7.4. A ZSIDÓ KÖZÖSSÉGEK MAGYARORSZÁGON A KÖZÉPKORBAN, A LEGRÉGIBB KÁRPÁT-MEDENCEI ÍRÁSOS EMLÉKEK A CEDAKARÓL.	70
7.5. A PRESSBURG/POZSONY KÖZÖSSÉG ALAPSZABÁLYA 1740/1835	74
7.6. A JUDAIZMUS TÁRSADALOMETIKAI ELVEINEK KIFEJEZŐDÉSE A MISKOLCI ZSINAGÓGA ENTERIÓRJÉBEN .	77
7.6.1. MISKOLCI EGYESÜLETEK A XVIII SZÁZADTÓL.	78
7.6.2. A FELIRATOK ÉRTELMEZÉSE	81
8. A CEDAKA, A ZSIDÓ TÁRSADALOMETIKA MAGYARORSZÁGON A XIX. SZÁZADTÓL ...	86
8.1. BLAU LAJOS TÁRSADALOMETIKAI TEOLÓGIÁJA	88
8.2. EGYLETEK, EGYESÜLETI SZERVEZŐDÉSEK	89
9. KORTÁRS ETIKUS RABBIK AMERIKÁBAN.	95

9.1.	AZ AMERIKAI EGYESÜLT ÁLLAMOK ZSIDÓ IRÁNYZATAINAK TÁRSADALOMETIKAI DISKURZUSAI	95
9.2.	RABBI SIMON TAUB ORTODOX ETIKÁJA.	97
9.3.	RABBI AVROHOM CHAIM FEUER, A CEDAKARÓL.....	99
9.4.	RABBI DAVID SAPERSTEIN, A TIKUN OLAM ÉS KRITIKÁJA AMERIKÁBAN A TÁRSADALMI IGAZSÁGOSSÁG TÜKRÉBEN	101
9.5.	RABBI SIDNEY SCHWARTZ: ZSIDÓ ETIKAI SUBTEXTEK MÓZES ELSŐ KÖNYVE, A BERESIT ALAPJÁN, ÉS ABRAHÁM, AZ ELSŐ ZSIDÓ ETIKÁJA.	104
9.6.	MÓZES 2. ÉS 3. KÖNYVÉNEK NÉHÁNY TÁRSADALOMETIKAI VONATKOZÁSA SCHWARZ ELMÉLETE ALAPJÁN. A SZINÁJ-HEGYI ETIKAI-ERKÖLCSI MONOTEIZMUS. A ZSIDÓ ÉRTÉKEK RENDSZERE, A KLALIM. AKIVA ETIKAI PARTIKULARIZMUSA VS. BEN AZZAI UNIVERZALIZMUSA.	108
9.7.	RABBI SIDNEY SCHWARTZ' OUTSIDER, SZINÁJ - KONTINUITÁS, A SZINÁJ – TUDATOSSÁG	115
9.8.	SCHWARTZ SZOCIÁLIS IGAZSÁGOSSÁG ELMÉLETÉNEK DISKURZUSA, TERMINOLÓGIÁJA: CHESED, KAVOD HABRIOT, B'CELEM ELOHIM, BAKES SALOM, DARCHEI SALOM, LO TAAMOD, GER, EMET.....	117
9.9.	RABBI MICHAEL LERNER, ABRAHAM JOSHUA HESCHEL ÖRÖKSÉGÉRŐL.	123
9.10.	JILL JACOBS RABBIA LAKHATÁS PROBLÉMÁIRÓL. MEZUZA, A BIZTONSÁGOS OTTHON SZIMBÓLUMA.	128
10.	TENEBAUM A KELET-EURÓPAI ZSIDÓ BEVÁNDORLÓK GAZDASÁGI FELLENDÜLÉSÉRŐL AMERIKÁBAN	132
11.	KONKLÚZIÓ	144
12.	BIBLIOGRÁFIA.....	145
13.	MELLÉKLETEK	151
14.	ABSTRACT.....	155

1. Bevezetés

(Az értekezés témája, céljai, módszerei, kutatási kérdései és hipotézisei)

A disszertáció célkitűzése a zsidó társadalometika megértése és e megértés feldolgozása. Mindenekelőtt, e társadalometika tudományos - mind habermasi, mind foucault-i értelemben használt – diskurzusának a központba helyezése volt. Korunk posztmodern, pluralista látásmódja szerint, több diszciplína határterületén mozogva - teológiai, társadalomtudományi és bölcsészettudományi módszerekkel: az exegézistől a filozófiai diskurzusanalízisig- tesz kísérletet tézisei bizonyítására. A disszertáció továbbiakban a judaizmus és a társadalometika multi- és interdiszciplináris kérdéseivel foglalkozik. Meghatározza azokat az értelmezési kereteket, amelyek között a tudományterületeken túli kérdések vizsgálhatók. Ezek voltaképpen a metaetikai és/vagy transzdiszciplináris keretek. A dolgozat fő diszciplínája a vallástudomány. Ténylegesen ez képviselte számunkra a „metaetikait”. A judaizmusban az „etikai” voltaképpen a közösségi élet és a magas kultúra szinte minden dimenzióját átszövi. Igyekeztünk megvilágítani a judaizmus és az európai valláskulturális környezet szimbiózisát. Éppen ezért minden egyes judaisztikai problémát megpróbáltunk behelyezni azokba a történeti kontextusokba, amelyekben a judaizmus nem „egyedüli”, hanem a kereszténységgel együtt meghatározó. Dolgozatunkban végig tartottuk magunkat ahhoz az álláspontunkhoz, amelyben nincs teljesen értékmentes, objektív nézőpont, ezért tartózkodtunk a „megkérdőjelezhetetlen” ítéletektől. Mindenekelőtt a különböző vallások és vallástudományi iskolák, valamint etikai irányzatok minősítésétől. A zsidó társadalometika, sokszor keveredve az erkölcsi és illemszabályokkal, átszövi a teljes zsidó irodalmat. A számunkra jelentős társadalometikai aspektusok judaizmusban elfoglalt szerepének kutatására helyeztük a fő hangsúlyokat. Álláspontunk szerint nem léteznek teljesen értékmentes ergo teljesen objektív megközelítések. Következésképpen, nem a pozitívizmusba vetett hit határozta meg a dolgozat mondanivalóját, sokkal inkább az a törekvés, hogy tartózkodjunk a szociális etika praxisát magukénak tekintő különböző felekezeti, vallási irányzatok és tudományos iskolák minősítésétől. Számunkra nem volt értékalapon megkülönböztethető társadalometikai praxis, ahogy nem voltak a zsidó és keresztény vallások között sem ilyenek. Ugyanakkor arra törekedtünk, hogy a judaizmus szociáletikai megjelenéseit a történelemben a maguk külső és belső tér-idejűségében mutassuk be. Törekedtünk továbbá arra is, hogy a szociáletikai gyakorlatokat, gondolkodási struktúrákat kultúrtörténeti vonulatokat

komparatív jelleggel közelítsük meg. Elsősorban a keresztény Európa hasonló mintái felől. Az értekezés Magyarországon még nem publikált szövegeket is fölhasznált. A tudományos világban már ismertebb textusokat újabb kontextusba, és extra-kontextusba helyeztünk. Kárpát-medencei az észak-amerikai példákkal támasztottuk alá hipotézisünk igazolását. Minthogy azonban a téma annyira szerteágazó a példák általi „lefedettségére” még csak törekedni sem lehetett.

A legfontosabb elméleti kérdés ez volt (Immanuel Kant szellemében): Létezik zsidó társadalometika, ámde hogyan...? A második probléma számunkra az volt, hogy vajon miért mondhatjuk azt, hogy a judaizmus kvintesszenciája éppen a társadalometika, azaz a cedaka elvrendszere? Kutatásunk az említett problémák fölfejtésére, tehát magának a zsidó társadalometikának a modern értelemben vett (szociológiai, lélektani, kultúrtörténeti, vallástörténeti, stb.) terminológiai meghatározására irányult. Ennek a társadalometiki megközelítésnek talán a legérzékenyebb vonása az, hogy a judaizmus történeti vs. társadalmi környezetét szoros kölcsönhatásban akarta vizsgálni.

A disszertáció tézise szerint a zsidó társadalometika emberi jogi szemléletű értelmezése lehet előnyös, mivel ez egyesíti, közös nevezőre hozza a judaizmus emberi méltóságról szóló alapvetéseit, de a klasszikus filozófiát, és egyéb teológiai hitelveket is. Az emberi jogi étkosban a zsidó társadalometika a nyugati civilizáció hagyományával együtt nyerhet friss értelmezést.

A disszertáció a zsidóság a nyugati keresztény civilizációra gyakorolt hatását szeretné vizsgálni. Itt is megpróbáljuk bizonyítani a tézisekben foglaltakat, amelyek szerint sokkal nagyobb jelentősége van a zsidó társadalometika kinyilatkoztatott szeretet-elveinek kultúránkra, mint azt a tudományos közvélemény és közvélekedés belátná. Azaz evidenciaként kezelné. Ami azt illeti, az Egyháznak már hivatalos álláspontja is az, ahogy az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa „Az egyház társadalmi tanításának kompendiuma” - című memorandumában írta: „...a Tízparancsolat az egyetemes emberi erkölcs leírása...a Sínai hegyi szövetség és a Tízparancsolat tehát a legszorosabban összekapcsolódik azzal a fajta cselekvéssel, amelynek az izraeli társadalom fejlődését kellett szabályoznia az igazságosság és a szolidaritás keretei között...”. (Szent István Társulat. Budapest, 2007. pp.:36). A két vallás erkölcsfelfogása tehát egy töről fakad, annak ellenére, hogy a kereszténység kialakulásától kezdve a két egyházként intézményesült konstrukcióban, egymás ellenében határozták meg önmagukat. Még

mindig nem megy evidencia- számba az, hogy a judaizmus oltotta be az európai civilizációba a társadalmi igazságosság, és a szolidaritás elveit. A történeti Jézus szeretet-elvei a judaizmus szeretet koncepciójának leképezése. A „szeretet civilizációja” terminológiájánál még mindig nem a judaista forrásokat idézik be, jóllehet a kereszténység caritas koncepciójának lényeges alap-elemeit a judaizmusból kapja. A disszertáció tézisei alapján továbbhaladva, a judaizmus szeretet-vallásként való felfogása választ adhat például a következőkre: a később szekularizálódott, asszimilálódott zsidó társadalometikai elvek hagyományaiban nevelkedett emberek társadalomtörténetileg miért viselkedtek, - akár a középkorban vagy a XIX-XX. században is - etikus, morális szempontok szerint, még a gyűlölet, üldözés és a mézárulás történelmi korszakaiban is. A történészeknek, társadalomtudósoknak figyelembe kéne venni ezt a magyarázó faktort is, hogy az asszimilálódott, emancipálódott európai zsidók többsége miért munkálkodott egy társadalmi igazságosság megvalósításán. Az értekezés verifikálni szeretné azt a tudományos tézist, miszerint a zsidóság etikai szemlélete mélyen humánus volt a kezdetektől fogva. Az etikai szeretet-elv volt az írott történelem kezdetén, az ókorban a zsidó vallás distinkciós eleme, összehasonlítva, és megkülönböztetve más civilizációkkal, kultúrákkal, majd a judaizmus által, megváltozott formában, az eredetet elfedve, és más hatásoktól is érintve, vált a nyugati világ sajátjává.

Mivel a dolgozat mondanivalóját lehetetlen megérteni a Szentírás és a Talmud legjelentősebb társadalometikai idézetei nélkül, ezért a továbbiakban ezekből egy válogatást közlünk. A Szentírás után, a zsidó textusok legjelentősebb felhalmozott tudásanyagát foglalja egybe a Talmud. Mindazonáltal ez a válogatás sem lehet teljes, precedensekről van szó itt is, hiszen az etikai, társadalometikai mondanivaló gyakorlatilag az egész Szentírást és Talmudot, azok szinte minden mondatát áthatják.. Az idézett részletek ebben a részben is verifikálni és láthatóvá tenni kívánják, taxatív is a téma jelentőségét.

A disszertáció a zsidó etikai elvek kontextuális terminológiáját vizsgálja, valamint a téma héber nyelvészeti és szociolingvisztikai rétegeit. Mindig kontextusban kutatja a szavak jelentőségét, a szöveggörnyezet alatt tágabb kulturális, társadalmi, történeti környezetet is értve. A cedaka héber fogalmat, a társadalmi igazságosság, a zsidó társadalometika szinonimájaként mutatja be. Magyar nyelvű irodalomban erre még nem született javaslat. Több teológiai írásban a צדקה fogalma, mint egyházi jótékonykodás,

egy archaikus, akár feudális, de mindenképpen premodern terminológiaként jelentkezik, ahol még nem alakultak ki a fejlett, államilag szabályozott struktúrák, segítő mechanizmusok. Álláspontunk szerint azonban a צדקה jelentése más, a társadalometika fogalomkörébe tartozik, a társadalmi igazságosság mindenkori zsidó kifejeződésének komplex elméleti és gyakorlati rendszere. Ezen kívül a מעשר (maaszer) ritkábban használt fogalmát is hangsúlyozza, a cheszed jelentését mélyebben értelmezi és a tikun olam fogalmát analizálja, melyek a disszertáció tézise szerint a צדקה terminológiájának, konstrukciójának részelemei.

Az etika-magyarázatok a judaizmus történetében részben a történelem síkján előrehaladva két kommentárt mutatnak be. Rambam etika-magyarázata alapvető vallástudományi pillér, mely a téma szempontjából kihagyhatatlan, jelentősége olyan óriási, hogy a mai szociálpolitikai elveknek is megfelelő, azonban Rambam ezt 800 évvel megelőzve korát írta meg. Ebből is látszik, hogy a zsidó társadalometika milyen magas színvonalon állt a kezdetektől fogva. Szimláj rabbi talmudi koncepciója ugyan ismert a művelt zsidó bölcseletben, de kifejezetten társadalometikai kontextusba tételével kevesen foglalkoztak. A foglyok kiváltása fogalmát is fontosnak tartottuk beemlíteni a zsidó társadalometikai koncepciók fősodrába.

A judaizmus etikája és sociétas-a, annak a vizsgálata, hogy a magukat zsidóként definiáló emberek társadalmát, közösségeit, akik a tiszta Egy- Isten hit őreiként éltek meg életük célját, és életvitelüket, hogyan határozta meg a Tóra alapján való szeretetre és társadalmi igazságosságra való törekvés. Hogyan működtek ezek a zsidó közösségek? Milyen szociális életelvek és életgyakorlatok jellemezték őket? Ebben a fejezetben néhány elvi, konceptuális kitétel után, főleg a középkori zsidó sociétas-ról ismerhetünk meg példákat, hogy közelebb hozzuk a közösségek életszemléletét, elsősorban etikai, morális életvitelük szempontjából. Ezen belül is, ritka vagy eddig magyar nyelven publikálatlan Kárpát-medencei példákkal illusztrálja mondanivalóját. A disszertáció egyedisége, újszerűsége többek között az, hogy először mondja ki és bizonyítja kutatások alapján, hogy a Kárpát-medencében az első írásos emléküink valamilyen intézményesült szociális segítségnyújtási rendszerről a XI. századi Esztergom zsidó közösségből való. Szintén a disszertáció egyediségéhez tartozik, hogy összekapcsolja a társadalometikát a miskolci zsidó hitközség differenciált, sokszínű intézményrendszerével, egyesületivel és a miskolci zsinagóga enteriőrjével. A miskolci közösség és intézményei beleilleszkedik abba az évezredes hagyományokon alapuló

európai modellbe, ahogy a korabeli európai kehillák, a zsidó községek, hitközségek működtek, felépültek. Ez az intézményi differenciáltság jól illik abba a társadalomtörténeti elméletbe, hogy a zsidóság fennmaradását nagyban elősegítette az önkormányzatiság, a közösség önszerveződő társadalmi struktúráinak kiépítése. A XVIII századtól a többségi társadalom mindinkább jogokat ad a zsidóknak, de a modernizálódás, az asszimiláció adta lehetőségek ellenére a sajátos zsidó intézményrendszer változó formákban tovább él. A Tóra és a Talmud szelleméhez és betűjéhez ragaszkodó zsidóság egyletei, egyesületei, társulásai a jótékonyág, a judaizmus társadalometikai elvei alapján működtek. A miskolci zsidó közösség példája mutatja, hasonlóan az európai zsidó kehillákhoz, hogy mennyire ragaszkodtak saját alapvető értékeikhez, mely a segítség, a jótékony életvitel, a társadalmi igazságosság zsidó etikája. A miskolci zsinagóga enteriőrjében, a táblákba foglalt feliratokban is kifejeződnek ezek a judaizmus alapját képező humánus elvek.

A cedaka, a zsidó társadalometika vizsgálata Magyarországon a XIX. századtól a XX. század első évtizedéig, hatalmas jelentőséggel bír, mivel a tárgyalt korban a Pesti Izraelita Hitközség világviszonylatban, lélekszámában és anyagiakban egyúttvéve, a leggazdagabb, legjelentősebb szervezett formába tömörült zsidó hitközösség volt. Nem csak a korabeli egyesületek társadalometikájának minőségi és mennyiségi jelentőségét teszi központivá, hanem, Blau Lajos által, a kor vallástudományos gondolkodását is elemzi, rámutatva a cedaka jelentőségére.

Az értekezésben szereplő kutatások vizsgálják a kortárs etikával foglalkozó amerikai rabbik, tudósok vallástudományos megközelítéseit, a korokon átívelő társadalometikai gondolkodók, kommentátorok bemutatása folytatásaként. Az értekezés diskurzusanalízise a mai vallástudományt meghatározó, és Izrael mellett, a legjelentősebb amerikai műveltséget és etikai gondolkodást elemzi. Az Észak-amerikába az 1880-as években bevándorolt kelet-európai zsidók un. loan societies működését tanulmányoztuk. Az értekezésben, a zsidó vallástudományban jelentős magyarázatok mellett, fontosak a Magyarországon még publikálatlan művek analízise, értelmezései. Így ezek a magyar nyelven feltáratlan, új kutatások is széles spektrumban igazolhatják a vázolt kérdéscélpontokat, téziseket.

2. Zsidó társadalometika

2.1. Értelmezési keretek

Az értekezésben különböző tudományterületekről származó elvek, nézetrendszerek, elméletek találhatóak, azonban ezek nem egy elvont, *l'art pour l'art*, t.i. „tudomány a tudományért való” indíttatásból íródtak. A háttérben meghúzódó nem titkolt szándék, hogy rámutasson a zsidó vallás, kultúra, szemlélet egyik alapját képező elvre, mely – véleményünk szerint - elhanyagolt területe a zsidó tudományosságnak napjainkban, nem csak Magyarországon, de a világ más tájain is. Ezt a gondolatot tárgyalja például Rabbi Jonathan Sacks, Nagy-Britannia főrabbija 2005-ben „A felelősség etikája”² című könyvében, melyben a zsidóság lényegét a zsidók egymás iránti morális felelősségében látja. A mai amerikai zsidóság meghatározó egyénisége, Rabbi Joseph Telushkin 2006-ban a zsidó etikáról bocsátott ki egy összefoglaló művet, miután előző munkái is a zsidó bölcsesség etikai aspektusát emelik ki.³ Magyarországon az utóbbi hatvan évben egyedül Naftali Kraus próbálkozott meg egy nagyobb lélegzetű munkával ebben a témában, habár 1998-ban kiadott könyvében inkább a zsidó illetan és erkölcsös viselkedés témáját tárja elénk.⁴ Az említett szerzők központi gondolata, hogy a zsidóság nem merül ki például a zsinagógába járás, a kóserság, a szombat és az ünnepek megtartásában. Ezek vallási szempontból elengedhetetlenek persze, de a zsidóság egyik legfontosabb alappillére a morálisan és etikailag igazságos, jótékony életvitel. A társadalomban szűkséget szenvedők segítését, az egymás iránti felelősséget és szolidaritást nem tekinthetjük csak egy mellékes, vagy teológiai marginális, lényegtelen tevékenységnek, mert az a zsidóság nélkülözhetetlen, jelentős, mindennapjainkat átszövő, aktív cselekvések sorozata. Ahogy például Sacks, Telushkin és Kraus, a disszertáció is a tudományos diskurzusban egy peremre szorult témát szeretne középpontivá tenni, mivel meggyőződésünk szerint a zsidóság etikai-, erkölcsi-, társadalmi- vagy szeretet-elvei, törvényei óriási jelentőséggel bír, meghatározó alappillérei voltak a zsidó felfogásnak, és azok is maradtak a Szentírástól a zsidó posztbiblikus, rabbinikus bölcsesség-irodalmon keresztül egészen korunkig. Az értekezés ezt a gondolatot szeretné bizonyítani, verifikálni. A témáról természetesen, ahogy látni fogjuk, a Szentírástól kezdve bőven írtak bölcseink, tudós, tiszteletre méltó

2 Jonathan Sacks: To Heal a Fractured World. The Ethics of Responsibility. Continuum, London. 2005

3 Rabbi Joseph Telushkin: A Code of Jewish Ethics. Bell Tower. New York. 2006.

4 Naftali Kraus: Zsidó morál és etika. Suliker-Filum Kiadó. Budapest. 1998.

elődeink. Mára azonban ritkábban kerül sor a zsidó etikát önállóan is hangsúlyozó tudományos írásra, mely nem csak valami kapcsán említi azt. A zsidóság szociális törvényei nem csak a zsidóság létét határozták meg, hanem a nyugati civilizáció markáns eszméje lettek az elmúlt két évezred alatt. A társadalom-etika a zsidó-keresztény kultúrkör kifejezés tartalmi hangsúlyában valóban ezt jelöli. A téma nehézsége az, hogy mivel valóban esszenciális elvről van szó, ezért időben és térben tengernyi megjelenése van latens vagy jobban manifesztálható formában. Így lehetetlen a teljességet akár megközelíteni is, hogy kimutassuk a különböző helyeken és korokban megjelenő zsidó szeretet-elveket. Olyan markáns példákat szeretnénk felhozni, melyek egyértelművé teszik az állításokat. Elsősorban írott művekre hivatkozunk, de fontos megemlíteni, hogy vannak tárgyi, vizuális emlékei is a zsidóságnak, melyekben láthatjuk, hogy a mindenkori közösség gyakorolta is a szeretet elveit. (pl. 7.6 - 7.6.2 fejezet). Az értekezés célja többretű, egyrészt egy tudományos-társadalmi szemléletváltáshoz, másrészt a vallástudományos megközelítések, a diskurzus tágításához is szeretne hozzájárulni. A zsidóság, mint szeretetvallás értelmezése a tudományos diskurzusban már elindult, de zsidó és nem-zsidó társadalmi színtereken, a közbeszédtől a teológiai, társadalomtudományi diskurzusig is változásra van szükség a zsidóság alapvető önreprezentációjában, valamint a kereszténység zsidóság-megítélésében is. Ugyanakkor a zsidósággal kapcsolatos tévhitek, az antiszemitizmus, a népirtásokhoz, holokauszthoz vezető szörnyű tragédiák összetett elemzése jelen dolgozat kereteit túllépné.

Hite szerint azonban, ha zsidók és nem-zsidók tisztábban látnánk a zsidóság alapvető, meghatározó szemléletét, nézetrendszerét és az ezekből következő viselkedést, cselekvést, akkor jobban értenék civilizációnk⁵ mibenlétét, és – kissé eltúlozva -, kivehetnénk a muníciót a gyűlölködők kezéből is. Minden antiszemitanak, például végig kellene gondolnia, hogy a zsidóellenesség tulajdonképpen keresztényellenesség is egyben. A zsidóság is egy szeretetvallás, a tolerancia, a szolidaritás, a társadalmi igazságosság, a humánus, a kölcsönös megértés és segítség vallását, szemléletét és kultúráját hozta el a nyugati civilizációba.

5 Samuel P. Huntington népszerű civilizációs elméleteivel nem foglalkozom részletesebben, mivel az ellentmondásos, sokat magasztalt és gyakran kritizált szerző figyelmen kívül hagyja a zsidó-keresztény civilizáció legitím voltát, diskurzusából teljesen kihagyja, így negligálja azt. Huntington, P. Samuel: A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása. Európa.2004.

2.2. Judaizmus és a társadalometika diszciplináris kérdései

A zsidó társadalometika kifejezés rögtön arra késztet, hogy meghatározásokat, definíciókat, distinkciókat tegyünk, értelmezzük a disszertáció fogalmi, tudományos kereteit. A társadalometika egy filozófiai, ill. egy teológiai fogalom is egyben. Ennél fogva két részre bomlik a meghatározás: egy filozófiára és egy teológiára. Mindkét definíció problematikája a zsidóság koordinátáinak pontos megadásával bonyolódik. A filozófiát és a teológiát is, ugyanis vagy érték- és istenhit-mentes, tudományos, vagy isten-hiten alapuló, nagyrészt nem-zsidó, keresztény vallási kontextusban értelmezik, analizálják. A terjedelmi keretek nem teszik lehetővé, hogy valódi mélységében, történetiségében vizsgáljuk a teológiai, filozófiai-teológiai, vallásfilozófiai, vallástudományi, vallási megközelítések különbségeit, átfedéseit, egymás tükrében való viszonyulásait; ez egy vagy több külön disszertáció témája is lehetne. Talán leszögezhetjük, hogy a zsidó társadalometika a teológia tudományága.⁶ Fontos distinkció még, hogy a vallástudomány tárgya a vallás (vallások), viszont a vallás nem tárgya a teológiának, hanem közege. A vallástudománynak pedig lehet tárgya valamely vallás teológiája.⁷

Talán ezen értekezés is hozzá fog járulni ahhoz, hogy túlhaladjunk bizonyos téves elképzeléseket, és a zsidó tudományosság és hitrendszer is legitim, nem teljesen elhanyagolt része legyen, akár a filozófiának, akár a teológiának, a vallástudománynak. A kérdés, hogy beszélhetünk-e egyáltalán zsidó társadalometikáról, és ha igen, akkor racionális- tudományos, valamint istenhiten alapuló vallási kontextusban egyaránt? Felmerülhet a kérdés, hogy egyáltalán létezik-e zsidó filozófia vagy zsidó teológia. Filozófiai szempontból több dilemma is alapvető, például, hogy mi a zsidó filozófia, valamint, hogy ez hogyan illeszthető be az ókori görög hagyományból kiinduló bölcséleti rendszerbe, diszciplínába. Teológiai szempontból pedig figyelembe kell venni, hogy a zsidóság jellegzetesen nem köthető központosított autoritáshoz, mint a kereszténység, hanem értelmezések, és folyamatosan változó irányzatok decentralizált, egymás mellett élő sokasága. Lehet-e így strukturált, dogmatikus nézetrendszere,

⁶ Anzenbacher, Arno: Keresztény társadalometika. Szent István Társulat. Budapest, 2001

⁷ Máté -Tóth András: teológia és vallástudomány. Az MTA Filozófiai Kutatóintézetének akadémiai-filozófiai nyitott egyeteme. <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/matetoth.htm>. letölve: 2010. augusztus. 17.

hittétel-rendszere?

2.2.1. Etika és filozófia

Filozófiai szempontból az etika filozófiájával, meghatározásaival részletekre kihatóan nem foglalkozunk, mivel ez szétfeszítené a dolgozat kereteit. Óriási irodalma van a filozófia születésétől napjainkig az etika, az erkölcs, a morál, az erény, a szabadság, jó és rossz fogalmainak különböző, szétterjedt, diffúz megjelenéseinek. Először Arisztotelész tárgyalta önálló filozófiai diszciplínaként az etikát. Az etika alapkérdéseinek kutatása egyidős a filozófiával, de mondhatjuk az emberiséggel is. Többféle felosztása, értelmezési rendszere lehet az etikának.⁸ Az alapvető etikán kívül, megkülönböztetünk individuális és (szociális) társadalom etikát. A klasszikus, jelentős gondolkodók többsége foglalkozott etikai kérdésekkel, hiszen ezek mindig időszerűek voltak, és maradnak.⁹

Ugyanakkor közös metszéspontjai is vannak a filozófiai és (keresztény vagy zsidó) teológiai nézőpontoknak is. Ennek az egyik korai példája Ágoston.¹⁰

Szokásos a zsidó filozófiát a filozófiatörténeti rendszerezésekben a „középkori arab és zsidó filozófia” fejezet alatt tárgyalni, itt leginkább Maimonidészt szokták megemlíteni.¹¹ Van olyan összefoglaló filozófiatörténet is, ahol a középkori rész taglalásánál még ennyi zsidó filozófiára való utalás sem történik.¹² A zsidó filozófia teljesen változó és tudományos konszenzus nélküli helyét és szerepét mutatja egy másik példa: Schaeffler vallásfilozófiai kézikönyve, amelyben elemzi a kanti és a zsidó vallásfelfogás gyümölcsöző találkozását, valamint Cohen és Rosenzweig beszédaktus-

8 Felosztható például az Etika filozófiája tekintélyi elvre épülő etikára (pl. Durkheim), individuális etikára (Kant), intuitív etika (Scheler, Hartmann), cselekedetből kiinduló etika (Mill), szituációs etika (Kierkegaard, Heidegger, Sartre), emberi természetből kiinduló, perszonalista etika (Arisztotelész, Szent Tamás) Lásd: Beran Ferenc: Etika. Gondolat. Budapest, 2007.

9 Nyíri Tamás: Alapvető Etika. P.P. Hittudományi Akadémia. Budapest. 1988.

10 Szent Ágoston-Aurelius Augustinus. (i.sz. 354-430) A pogány felfogás, az ókori filozófiai gondolkodás kereszténnyé válásának kulcsfontosságú alakja. Az újplatonizmuson keresztül jutott el a kereszténységhez. Hatott Aquinói Szent Tamásra, de eltérő, mert a filozófiával szemben a kereszténységet vélte az igazságnak. King, J. Peter: Száz nagy filozófus. Gabo. 2005.

11 Például Tonhaizer Tibor: Filozófiatörténet. Sola Scriptura.. Budapest. 2002. vagy Hársing László: Az európai etikai gondolkodás. Bíbor Kiadó. Miskolc. 2001.

12 Lendvai L. Ferenc-Nyíri J. Kristóf: A filozófia rövid története. Kossuth Kiadó. Budapest, 1981.

elméleteit, ezen felül még megemlíti Bubert.¹³ Azok a filozófiatörténeti munkák, amelyek kiemelten foglalkoznak a középkori zsidó filozófiával, gyakran azzal a kérdéssel indítanak, hogy létezik-e egyáltalán ilyen.¹⁴ Heller Ágnes is felveti: „Létezik-e keresztény vagy zsidó filozófus?”¹⁵ Válasza fontos felelet a kérdés komplexitásában és egyszerűségében: attól még nem keresztény filozófus egy filozófus, mert megkeresztelték, és attól sem, hogy vallásos. És hasonlóan egy zsidó filozófus sem attól az, hogy körülmélték vagy zsinagógába jár. A származás, az életvitel érdekes lehet, de a lényeg, hogy a filozófiai írásainak mi a témája, szembe néz-e a saját vallásos hitének paradoxonaival, szent szöveggént kezeli-e a vallási irodalmat, még akkor is, ha azt szabadon, vagy önkényesen teszi. Reflektál-e saját vallására, közösségére? Amennyiben a válasz pozitív, akkor beszélhetünk, - Heller szerint - keresztény vagy zsidó filozófusról. Álláspontom szerint méltatlan a filozófia diszciplínájának zsidótlanítása, zsidó hatásának kicsinyítése. Még Lendvai-Nyíri is¹⁶ - másokkal együtt - kifejezésre juttatják, hogy egyrészt a görög filozófiai, másrészt a zsidó bölcsélet, - hatással voltak egymásra.

Alexandriában, a Kelet és Nyugat találkozási pontjában lévő kozmopolita nagyvárosban a zsidó és görög gondolkodás valószínűsíthetően érintkezett, sőt ütközött egymással. A zsidó hellenisztikus filozófia fő alakja, alexandriai Philón kimondta, hogy a zsidó szent iratok és a görög filozófia ugyanazt az igazságot tartalmazzák. Philón úgy vélte, hogy Platón bizonytalán merített is a zsidó Bibliából. Philón nagy hatással volt a korai keresztény gondolkodásra, az apologétákra.¹⁷ A különböző gondolkodók egymásra tett hatását nyilvánvalónak kellene tekintenünk, hiszen gondolatok nem születnek vákuumban, előzmények nélkül, csak kölcsönhatásban. Magától értetődik, hogy minden hatott mindenre, s miért ne hatott volna az ókori egyiptomi gondolkodás a zsidó és a görög bölcséletre. Miért is ne képzelhetnénk el egy kontinuum gondolati, eszmetörténeti fejlődést? A retorikai kérdésfelvetés azonban örök, még akkor is, ha egyértelmű a válaszadók nézete. Még akkor is meg kell küzdeni a kérdésfelvetésben szereplő abszurdal. Hasonló küzdelem folyt és folyik a hit és a tudás látszólagos

13 Schaeffler, Richard: A vallásfilozófia kézikönyve. Osiris. Budapest, 2003.

14 Tatár György: Minden ismeret forrása.(előszó) In: Szádja Gáon: Hittételek és vélemények könyve. Goldziher I.-L'Harmattan. Budapest, 2005.

15 Heller Ágnes: Ímhol vagyok. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest, 2006. pp.176.-179.

16 Lendvai L. Ferenc-Nyíri J. Kristóf id. mű.

17 u.o.

ellentétpárjának évezredekben mérhető viaskodásában. Tatár ezt az ikerpár viaskodásaként jellemzi, mint Egy ugyanazon Isten részeinek viaskodása.¹⁸

A nyugati gondolkodás racionalista, a felvilágosodás babonaellenes szerepének megvolt a helye a maga történelmi idejében. A hit és a tudomány harcában mára még felvilágosultabbak lettünk, így a posztmodernben együtt tudjuk kezelni az ellentmondásokat, tehát nem a „vagy-vagy”, hanem az „és” korát éljük. Ezt vallotta a zsidó filozófus Samuel H. Bergman is, miszerint a judaizmus nem ismer konfliktust hit és tudás között.^{19,20} Staller szerint a görög filozófia és a zsidók monoteista eszmeisége azonos töről fakad, a két eszmeiség kölcsönhatását Hevesi Ferenc rabbi-filozófus is kifejti.²¹ Annak az álláspontnak a fenntartása, miszerint a filozófia nem egyeztethető össze a zsidósággal nem egyéb, mint egy antijudaista, antiszemita nézet továbbélése.²²

Van tehát létjogosultsága zsidó etikáról, társadalom-etikáról való diskurzusnak, hiszen a zsidóság filozófiájában mélyen gyökerező etikai elemek találhatóak, annak hatása pedig a görög filozófiával és a keresztény gondolkodással teljes mértékben egyenrangúan meghatározza a mai napig az európai gondolkodást. Staller²³ műve jelentősen hozzájárul ehhez a nézethez, azaz, a zsidó filozófia nagyjait végigelve Philontól Buberig láthatjuk, hogy a zsidó gondolkodók etikai irányultsága óriási jelentőséggel bír. A Tóra és a zsidó Biblia által megtermékenyített zsidó gondolkodás és gondolkodók hatása a kereszténységre és a nyugati civilizációra, elsősorban etikájában játszott nagy szerepet. Ugyanis a judaizmus lényege az etikájában van. Hozzá kell tenni mindig, ahogy Staller²⁴ is hozzáteszi, hogy a Szentírás etikája nem az egyetlen etika, ami képessé teszi az embert a természettel és az általa felépített környezettel való harmonikus együttélésre. Az értekezés fókuszában a nyugati civilizáció vizsgálata áll, s így

18 Tatár, id. mű, pp.7-17., természetesen Jákob és Ézsau allegorikus küzdelméről van szó. Jákob és Ézsau harca a bibliai szöveg szerint az anyaméhben kezdődik, és a rabbinikus irodalom szerint antagonisztikus ellentétük a világ fennmaradásáig megmarad.

19 Staller Tamás: Zsidóság és filozófia. Logos Kiadó. Budapest, 2006. pp.: 160

20 Samuel Hugo Bergman (1883, Prága- 1975, Jeruzsálem). A Jeruzsálemi Héber Egyetem professzora, majd rektora. Franz Kafka barátja. 1920-ban alijázik Martin Buberrel.

21 Dr. Hevesi Ferenc: Az ókor zsidó bölcselete. Budapest, 1943. idézi Staller Tamás: Zsidóság és filozófia. Logos Kiadó. Budapest, 2006. pp.:37-38

22 Staller, id.mű

23 u.o.

24 id.mű. pp. 31

mindenre, például a muszlim, az afrikai, a hindu vagy a buddhista irodalomra, gondolkodásra, filozófiára nem térhet ki, de elismeri egyenrangúságát, fontosságát.²⁵

2.2.2. A társadalometikai nézetrendszer Arno Anzenbacher alapján.²⁶

Anzenbacher az individuál-etika és a társadalometika közötti megkülönböztetést Otfried Höffe alapján teszi. Az individuál-etika meghatározza az egyéni cselekvés erkölcsi normáit. Ilyen a tízparancsolat, - amit az említett szerzők idéznek is -, egyénileg megvalósítandó elvei, például a „*Ne ölj!*” „*Ne lopj!*”. A társadalometika pedig hasonlóképpen az egyéni cselekvésekkel és normákkal foglalkozik, csak azok magasabb szintjeit, struktúráit érinti, amelybe a törvényi rendszerek, intézmények is beletartozhatnak. Ezt a filozófiai distinkciót a zsidó társadalometika is feltalálta (a XII. századi Maimonidesz/Rambam), a tízparancsolat első része kapcsán a „*bein adam lemakom*”, az ember és a magasabb szférák közötti cselekvések normatív értékeit, a tízparancsolat második részében pedig „*bein adam lechavero*”, az emberek közötti normákat fekteti le.²⁷ Tehát a társadalometika központi kérdésfeltevése a társadalmi rendszerek, az individuum erkölcsi normáin felülemelkedve a társadalmi igazságosság meghatározásai, dilemmái. Ez a zsidóságban a Cedaka terminológiája.

A társadalmi igazságosság egy adott társadalomban a társadalmi javak elosztásában, disztribúciójában rejlik, azaz hogy az méltányos és előnyös legyen a társadalomban élők számára. Egyik fontos célmeghatározása a közjó fogalma.

A társadalometika mai, újkori felfogása egy szimbolikus ellentétpár küzdelmében alakult ki, a szabadság és az egyenlőség harcában. A liberalizmust²⁸ a szabadság, a szocialisztikus ideológiákat pedig az egyenlőség fogalmával jellemezhetjük. Mára konszenzus alakult ki a legtöbb filozófiai, társadalometikai gondolkodóban, hogy ezeket a régebben antagonisztikusnak hitt radikális ideológiákat szintetizálni lehet. A két ideológia konvergenciája egy emberi jogi szemlélet irányába mutatnak. Egy emberi jogi ethoszban egységesülhetnek a társadalmi igazságosság társadalometikai ellentétei. Nem

25 The Dalai Lama: Ethics for the New Millenium. Riverhead Books. New York. 1999.

26 Anzenbacher, Arno: Bevezetés a filozófiába. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2001.

27 Rambam: Misne Tora Hilchot Tesuva 2:9

28 A Liberalizmus Hobbes, Locke és Montesquieu filozófia elméleteiben gyökerezik, de befolyásolta Adam Smith és Kant is.

belemélyedve a liberalizmus történeti, filozófiai elemzésébe, kiemelném, hogy az egyik legfontosabb liberális szabadság az egyes ember személyes, individuális szabadsága, mely minden ember méltóságát is magában hordozza, így a rabszolgaságot vagy a jobbágyi státuszt is kizárja.

A liberalizmus elképzelése szerint az állam viszonya a valláshoz, a tudományhoz, a véleményalkotáshoz teljesen semleges, toleráns és szabad. A liberális nézetben a szabadság hozza el a társadalmi igazságosságot, a közjót. A szocialisztikus rendszerű ideológiák elméleti gyökerei Jean-Jacques Rousseau filozófiájáig nyúlnak vissza. Hatásában Karl Marx írásai befolyásolták a leginkább a szocialisztikus, szocialista eszméket. Kihagyva a szocializmus elemzését, csak annyit emelnék ki, hogy a marxista rendszer egyik fontos lényegi eleme szintén az emberi méltóság megőrzésébe vetett hit volt, amennyiben például az elmélet az individuumok áruként való használata ellen lépett fel.

2.2.2.1.1. Az emberi jogok ethosza a társadalometikában

Filozófiailag az embereket megillető jogok természettől fogva, eleve megilletik őket. Az emberi jogok alapja az emberi méltóság. Az állam garantálhatja a jogokat, de nem az államtól kapja azokat. Az emberi méltóság az a közös kapocs, amely integrálja a liberális és a szocialista érvrendszereket. Az emberi méltóságnak kitüntetett szerepe és alapvető kiindulópontja van a társadalometikában, melynek alapjait a zsidó Biblia rakta le. Az emberi jogokról való gondolkodás gyökerei a Szentírásig nyúlnak vissza. Tehát, hogy Isten saját mására teremtette az emberiséget és a „szeresd felebarátod, mint önmagad” elvei az emberi méltóság reciprocitásának, kölcsönösségének csíráját ültették el a nyugati civilizáció gondolkodásában. A zsidó Szentírás kinyilatkoztatásának továbbgondolása, a keresztény teológia és a klasszikus filozófia egységéből születik a természetjog elve.²⁹ Később Locke és Rousseau nyomán az emberi jogokról való gondolkodás rányomta bélyegét az amerikai és a francia forradalom eszméire. Az ENSZ a II. világháború óta törekszik, hogy megalkossa az emberi jogok egyetemes ethoszát. A Nyilatkozatot a II. világháború borzalmai, a Holokauszt ihlették, és 1948. december 10-én fogadták el. A társadalometikai gondolkodás emberi jogi ethosza egy tragikus

²⁹ Aquinói Szent Tamás Tommaso d'Aquino (1224/1225 –1274), olasz teológus, skolasztikus filozófus, Domonkos-rendi szerzetes, a keresztény misztika egyik képviselője. Lex naturalis elmélete, összhangba igyekszik hozni Arisztotelész filozófiáját a keresztény tanítással.

történelmi esemény után éledt fel mivel a nyugati civilizáció a Soában eljutott egy olyan helyzethez, amikor a technikai, tudományos eredményeik ellenére az emberi jogokat semmibe vették, és az emberiség lelkiismeretével ellentétes cselekményeket követtek el. A szörnyű népirtásokhoz, így a hatmillió zsidó lemészárlásához is az vezethetett, hogy hiányzott az emberekből a Szentírásig visszavezethető, az emberi méltóságról szóló társadalometikai gondolkodásmód. Általában különböző jogokat különböztetünk meg, így a szabadságjogokat (pl. vallásszabadság, tulajdonhoz való jog), polgárjogokat (pl. választójog) és társadalmi jogokat. A társadalmi jogokat főleg a keresztény-szocialista mozgalmak mozdították elő Nyugat-Európában, hogy az embert megillető keresztény-zsidó értelmezés jegyében biztosítsák mindenki számára az emberhez méltó életkörülményeket.

Óriási szerepe lett a jognak, a jogállamiságnak a társadalometikában, mely a múltban is a nyugati civilizáció része volt, de az emberi jogi ethosz társadalometikája csak felerősítette ezt a szemléletet. Mélyen gyökerezik a klasszikus filozófiában, és a zsidó Szentírásban is. Az ember csak azért állhat a társadalometika emberi jogi ethosz kontextusában, csak az által lehet a jog alanya, és csak azért vétkezhet, mert morális szubjektum. Tatár György vallásfilozófiájában is fontos szerepet játszik az emberi jogok vizsgálata, melyek szerinte nem egyebek, mint magának a judaizmusnak kinyilatkoztatott morális törvényei és parancsolatai, jogi köntösbe bújtatva. Az emberi jogok ugyan a jog világában foglalnak helyet, de nem a jog világából valók. Az emberi jogi ethosz megjelenését Tatár az egyiptomi kivonulástól eredezteti.³⁰

2.3. Etika és teológia

A filozófia és a teológia nem élesen elválasztható diszciplínák. Közös metszéspontjukban a filozófia és a hit kérdéseit érintettem az előző fejezetben. Az emberi lét gyakorlatias, mindennapos megélésében nem foglalkozunk az erkölcsi, morális, etikai értékeink megkérdőjelezésével. Ez általában valamilyen belső egyensúlyi állapottól, homeosztázistól eltérő élethelyzetben történhet meg, ilyen esetben kérdezhetünk rá etikai alaptételekre. Ez a helyzet lehet egy tragédia, vagy közeli rokonunk, embertársunk halála, amely a végső értelemnek, az emberi lét

³⁰ Tatár György: A nagyon távoli város. Atlantisz, 2003.

alapkérdéseinek keresésére ösztönzi gondolatainkat, és itt érhetőek tetten az etika transzcendens magyarázó elvei. Kant jellemző példa arra, hogy az etikai kérdésektől (a legfőbb jó, az erkölcsi törvények) eljut Isten létezéséhez. (A gyakorlati ész antinomiájától, mely összefügg az erkölcsi törvényekkel, Isten létezésének posztulátumáig).³¹ Egy másik fontos közös aspektusa a teológiának és a filozófiának a bűn kérdése, mely sokat foglalkoztatta a keresztény teológusokat is, valamint a megbocsátás, feloldozás kérdései. A zsidó vallásban ez főleg az engesztelés napjával, a jom kippur-ral kapcsolatban merül fel, amikor a zsidó hit szerint megnyílik a lehetőség bűneink őszinte megbánására, ugyanis ekkor pecsételődik meg a sorsunk.

Ha valóban beismerjük bűneinket, az befolyásolja életünket, s ez az etikai szembenézés önmagunkkal.³² Már említett néhány példát az etika és a hit viszonyára az előző fejezetben, hiszen rengeteg átfedés van a társadalometika teológiája és a filozófiája között. Az etika általánosan az a tudomány, amely az ember magatartását a természetes ésszel felismert erkölcsi normák szempontjából vizsgálja. Teológiailag pedig az a tudomány, amely az ember magatartását a kinyilatkoztatott törvények szempontjából vizsgálja. Az egyes tudományágak között az a különbség, hogy az egyiknél a fókuszpontban az ész áll, a másik a kinyilatkoztatott isteni törvények szempontjából vizsgálja az emberi viselkedést: a normák, egy adott közösség és/vagy társadalom írott, íratlan szabályrendszerén keresztül. Társadalometikai szempontból mindig valamilyen szociológiai értelemben vett társadalomról, sociétásról beszélünk, melyben az emberek közötti interakciók sűrűsége intézményes jelleget ölt.

Az emberi cselekvés, hogy jó vagy rossz, csak valamilyen összefüggésben érvényes, ilyen értelemben változhatnak az erkölcsök. Az ókori filozófiában is a közösség, a politika és az egyén összefüggésében vizsgálták az etikát. Teológiai etika, az Istenről szóló tudomány. A teljes Szentírás bizonyosságtétele alapján vizsgálja, amit Isten cselekszik értünk, amit Isten végez el bennünk, Isten cselekszik általunk³³ A Szentírást nem foghatjuk fel egy erkölcsi tétel-kódexként, a Tanach nem idealizálja az embert, hanem olyan történeteket beszél el, amelyek lényegében bűnök és tévedések történetei.

31 Kant, I.: A tiszta ész kritikája, Budapest, 1913. Hasonmás kiadás: Akadémiai Kiadó. Budapest, 1981.

32 Tisri hónap első tíz napját a Bűnbánat Tíz Napjának nevezi a zsidó hagyomány. Ezt a tíz napot Ros Hasana és Jom Kipur foglalja keretbe. Ros Hasana-kor Isten megnyitja az "élet könyvét" és Jom Kipurkor pecsétet tesz rá. A közbülső napokon alkalom nyílik bűneink, a megbántottak kiengesztelésére, hogy "tiszta lappal" induljon életünk következő ciklusa. Ez a zsidóság legszentebb ünnepe. A szombatok szombatja.

33 dr Szűcs Ferenc: Teológiai etika. Református zsinati Iroda. Budapest, 1993.

A bibliai tudományok fontos hangsúlya, hogyan értették az adott korban az emberek az adott etikai törvényeket. Ez kevésbé a jelen dolgozat fókuszja. Kérdésünk inkább az, mi mit értünk társadalometika alatt, vagy mi hogyan gondolkozunk a régebbi korok emberéről, ő hogyan értelmezhetette korát, társadalmát, istenét. A társadalomra vonatkozó keresztény tanítás is (az említett keresztény-szocialista mozgalmak), a klasszikus természetjogra visszanyúlva, olyan társadalom-etikai elméletet dolgozott ki, amely egyezik az emberi jogok rendszerével. Nem kompetenciám mélyebben elemezni a katolikus teológiát, inkább egy érintőleges példaként említem, hangsúlyozva a zsidó vallási aspektusokat. A katolikus teológiában erre példa XVI. Benedek pápa *Deus Caritas Est* kezdetű enciklikája.^{34,35}

Az enciklika is kitér bevezetőjében arra, hogy a szeretet központi jellegét a keresztény hit átvette a zsidóságtól, ez volt Izrael hitének belső magva. „*A hívő Izraelita ugyanis minden áldott nap elimádkozza a Második Törvénykönyvből azokat a szavakat, melyekről tudja, hogy létének középpontját fogalmazzák meg: /Halljad, Izrael!.....teljes szívvel,, teljes lélekkel és minden erővel/(6,4-5).”*³⁶ XIV. Benedek kifejti, hogy a zsidó bibliai hit újdonsága, hogy merőben más istenképet mutat, és ez az első a történelemben a többi teremtés-elképzelésekkel szemben. A pápa hangsúlyozza, hogy a *Sema* - ima mutat rá erre az újdonságra, ez pedig az a monoteista elv, hogy ha csak egy Isten van, mindennek a teremtője, akkor így minden ember Istene. Az egyik legfontosabb következtetés pedig az, hogy ez az Isten szereti az embert. Ez ellentmond Arisztotelész filozófiájának, aki szerint Isten nem szeret, csak szeretik. „*Az egy Isten azonban, akiben Izrael hisz, Ő maga szeretet.*” – írja Ratzinger, azaz XVI. Benedek. Hozzáteszi, hogy Isten odaadja népének a Tórát, ami azt jelenti, hogy felnyitja a szemét az ember igazi lényegének látására, hogy Isten szereti és megtalálja az igazságban és az igazságosságban az örömet. Ezeket a példákat azért hozta fel, hogy lássuk, mára a katolikus teológia is elismeri a zsidóság társadalom-etikai jelentőségét. Kikerülhetetlen és alapvető a zsidó vallás, valamint visszaszorulónak tűnik az a nézet, hogy a kereszténység meghaladta azt. Ehelyett inkább azt emelik ki, hogy a katolikus teológia

34 XVI. Benedek pápa *Deus Caritas Est* kezdetű enciklikája. Szent István Társulat. Budapest, 2006.

35 Több szociális enciklika született az első leghíresebb a *Rerum Novarum* (XIII. Leo) 1891-ben, majd *Quadragesimo anno* (XI. Pius) 1931-ben, *Mater et magistra* (XXIII. János) 1961-ben, később 1961-1967-1971-ben enciklikák, majd II. János Pál pápa szociális enciklikák trilógiáját adja ki.

36 XVI. Benedek U.o.

szerint a zsidóságból kiindulva „Új mélységet és tágasságot” ad a kereszténység.³⁷ A katolikus teológia egy átfogó szociális teológiát dolgozott ki, összefoglalva a szociális enciklikákat (lásd enciklikákról szóló lábjegyzet).³⁸ Ez az alaposan átgondolt, részletesen kidolgozott és kiterjedt társadalom-etikai teológiai összefoglaló mű kiterjed az emberi jogokra, a munkára, családra, gazdasági életre, a politikai közösségekre, környezetvédelemre, és még sorolhatnánk. 2004-re a katolikus egyház olyan társadalometikai teológiai szintre jutott, mely megfelel az emberi jogok ethosának és minden demokratikusan működő, nyugati jogállam elvárásainak. A zsidó vallás, mivel nem központi autoritásként működik, nincs „Vatikánja”, így bár nem ilyen összefogottan, de részletesen kitér és alaposan elemzi világunk társadalometikai kihívásait.

Remélem, hogy ez bizonyítást nyer a következő fejezetekben. Korszakokon át példát mutatva, a zsidóság mindig próbált alkalmazkodni a történelmi kor és hely kihívásaihoz, az etika, a szeretet és a közjó értékei alapján való cselekvésben, viselkedésben. Érdekes, kevésbé ismert a zsidó teológiának egy magyarországi példája. 1920-ban Budapesten, az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat (IMIT) kiadja az „Etika a Talmudban” című művet. A szerzők: Dr. Hevesi Simon, Dr. Blau Lajos és Dr. Weisz Miksa. A három szerző, túlzás nélkül a kor zsidóságának legnagyobb, vezető, meghatározó alakjai voltak nemzetközi enciklopédiák, magyarországi és európai vallástudományi folyóiratok, könyvek szerzőiként is. (Az IMIT adta ki az első teljes magyar nyelvű bibliafordítást.) Társadalom-etikai teológiájuk nem más, mint összefoglalása, szintézise a zsidó bölcséletnek. A kor szelleme természetesen visszatükröződik a műben, például abban, hogy lojalitásukat, nyitottságukat a magyarsághoz és a nem-zsidó (keresztény) környezethez feltétlenül hangsúlyozták, maradéktalanul megtartva az ősi zsidó értékeket és tanításokat. E kettős kötődést, a zsidó és nem-zsidó világban való egyenrangú jártasságot nevezhetjük neológ hagyománynak is. A korban ez kongresszusi zsidóságnak volt ismertebb. A szerzők közreadnak egy zsidó etikai katekizmust, melyet imakönyvekbe is beszerkesztettek.³⁹ Tizenöt részre bontják a zsidó etika alapelveit. Az emberiség egysége, a felebaráti szeretet, felebarátunk személyének és jogainak védelme, becsületének tiszteletben tartása, hitének tiszteletben tartása, szenvedéseinek enyhítése,

37 u.o.

38 Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma. Szent István Társulat. Budapest, 2007.

39 Hevesi Simon, Blau Lajos, Weisz Miksa: Etika a talmudban. IMIT, Budapest, 1920.

a munka tisztelete, igazságszeretet, szerénység, emberek közötti összeférés, erkölcsi tisztaság, állami törvények tisztelete, közjó előmozdítása, a hazaszeretet, az emberiség testvéri szövetsége.

Összefoglalva, véleményem szerint az alapvetően meghatározó zsidó Szentírástól kezdve a zsidóság szellemi alkotásai azt bizonyítják, hogy a zsidóság racionális, tudományos és hit-alapú társadalom-etikai rendszere, mind teológiai-vallási, mind filozófiai szempontokból is értelmezhető, létjogosult, történelmileg az emberiségre gyakorolt hatásában is jelentős.

3. A zsidó etika hatása a nyugati zsidó-keresztény civilizációra.

A zsidóság humánus, etikai elvei több szinten hatottak a nyugati világra. Erre néhány példát szeretnénk megemlíteni. Az a kétezer éves narratíva, miszerint zsidók és keresztények egymással szemben határozzák meg magukat, vagy nem vesznek tudomást egymásra tett hatásokról, átértékelésre szorul, a Heller Ágnes-i értelemben is.⁴⁰ Különböző vallások összehasonlításában általában a kereszténységet szokás kifejezetten szeretetvallásként definiálni,⁴¹ de fontos hangsúlyozni, hogy a kereszténységben meglévő caritas és a szeretetelvek pozitív eszméit a zsidó szellemiséget képviselő Jézus örökölte át. Természetesen a kereszténység is egy szeretetvallás lett, és sok egyéb vallásban is megtalálhatók ezek az elvek. Jézus és zsidó szellemiségű köre a zsidóság alapértékeit közvetítették a kereszténységbe, ezzel került a nyugati világ kultúrkörébe. Későbbi történelmi korokban, - a korai keresztény államokban, majd a felvilágosodás hatására -, a gyökereiben zsidó vallásból, a zsidó bibliai kinyilatkoztatás által nyert eszmék forrását elzárva, elfelejtve, világiasítva alakult ki a nyugati eszmerendszer humanisztikus, szociális paradigmája.

Osztom azt a véleményt, miszerint a korai keresztény államok jogrendjére legalább annyi hatással voltak a mózesi társadalmi törvények, mint a római jog.^{42 43} Ugyancsak letagadhatatlan a zsidó-keresztény szeretetvallás hatása, az ettől lecsupaszított világi tudományokra, a szociológiára valamint a szociálpolitikára és a professzionizált segítő szakmákra, mint a pszichológia és a szociális munka. Tézisünk szerint a zsidó etikai eszmevilág sokszor szinte a felismerhetetlenségig transzformálódott, megjelenési formái eltorzítva, eredeti alapjait elhomályosítva bukkantak elő a történelem folyamán.

40 Heller Ágnes: A zsidó Jézus feltámadása. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest.2000.

41 Popper Péter: A széthasadt kárpit. Saxum 2007. pp.51.53

42 Az un. Hertz Biblia (Joseph Herman Hertz nagy - britanniai főrabbi szerk.), melynek magyar kiadását szerkesztették és fordították: Hevesi Simon, Guttman Mihály, Löwinger Sámuel, Balassa József és Guttman Henrik, idézik Woodrow Wilson: „Tévedés lenne a római jogi fogalmaknak osztatlan befolyást tulajdonítani a középkor jogi fejlődésére és intézményeire.” „Woodrow Wilson figyelmeztetett arra a nagy befolyásra, amelyet a zsidó gondolkodás fejtett ki a nyugati népek jogfejlődésére a kereszténység évezredein át.”

43 Zsidó Biblia. Első kiadás: Budapest, 1939-1942, az IMIT kiadása. Második kiadás: 1984. Reprint: Akadémiai Kiadó és Nyomda. ISBN: 963 05 3686. pp.:290

Arra, hogy a látszólag vallás nélküli emberek mégis, milyen nyomokban kitapintható formákban nyilvánulnak meg az ontológiailag levezethető vallási gyökerű viselkedéseikben, Eliade írásában találunk példákat.⁴⁴ Eliade szerint a profán ember a homo religiosus leszármazottja, így a deszekralizált folyamatokban a vallás nélküli emberek is hurcolnak magukkal akár pszeudovallásokat vagy elfelejtett mitológiákat. A vallás nélküliek túlnyomó többsége valójában nem mentes vallási viselkedésmódoktól. Biztosan léteztek nem vallásos emberek a régmúlt történelmében is, de a vallástalanság a modernitással teljesedett ki. Eliade példaként említi a marxizmust is, mint zsidó-keresztény hagyományból fakadó eszmerendszert, melynek egyik különlegessége, hogy eltér attól a felfogástól, hogy az emberiség lényege a szenvedés, a nyomor, így nem is szüntethető meg e szenvedés. A marxizmus egy zsidó-keresztény messiásideológiával bővített eszkatológikus reményt hoz az emberiségnek.⁴⁵

Tehát a zsidóság transzformálódott elveinek későbbi előbukkanására példa az ateista, baloldali, szocialista, vallásellenes, kommunisztikus ideológiák jelentkezése is. (A vallásellenességben kivételt képeznek a keresztény-szocializmus képviselői.) Nem véletlen, hogy a kommunizmust tartalmában a leginkább komolyan vevő, és valóban a maga totalitásában megvalósítani is próbáló kísérlet a Szentföldön a zsidók által alapított kibucmozgalom volt. A zsidó szeretet-elveken alapuló baloldali (szocialista, kommunista) mozgalmak, ideológiák hatására sok országban (ön)antiszemita vádak alakultak ki, azonban jelzés értékű lehet, hogy mégsem tudták teljes mértékben leplezni, eltorzítani zsidó gyökereiket.

44 Mircea Eliade: A szent és a profán. Európa Kiadó. Budapest, 2009. ELIADE, Mircea (1907, Bucuresti – 1986, Chicago): román vallástörténész és író, az általános és összehasonlító vallástudomány fenomenológiai irányzatának egyik legjelentősebb 20. századi képviselője. A bukaresti egyetemen bölcseletet, Kalkutta egyetemén indológiát tanult. Párizsban taníthatott általános és összehasonlító vallástörténetet. 1956-ban lett az általános és összehasonlító vallástudomány professzora Chicago egyetemén. Eliade rendszerező írásai azonban elsősorban az egyetemes és összehasonlító vallástörténet fenomenológiai szintézisének megalkotására irányultak. Román sovinizmustól sem mentes munkásságában a világ minden tájáról összegyűjtött etnológiai és vallástörténeti anyagot igyekezett alátámasztani elméletét, amelyre a vallási szimbólumok világából vagy a beavatási és átváltozási rítusok köréből hozott bizonyítékokat és alapos elemzésnek vetette alá a csodálatos születések mitológiáját is. Hatalmas történeti és néprajzi anyagot feldolgozó írásainak sajátos vonása volt a vallási világ közös és összehasonlítható archaikus elemei iránti érdeklődés, a modern vallási jelenségek iránti ezzel társuló meglehetősen érzéketlenség. Tudományos teljesítményének egyik csúcspontját a monumentális The Encyclopaedia of Religion főszerkesztői munkája jelentette, amely ma a fenomenológiai elkötelezettségű vallástudományi szemlélet mértékadó szintézise.

45 Id. mű: pp.192-194

A zsidó származású Karl Marx nyílt zsidóellenes megnyilvánulásai⁴⁶ ellenére a baloldali mozgalmak jelentős számú meghatározó tagja bizonyítéka annak, hogy a zsidóságban mennyire mélyrehatóan élt a szolidaritás, a mindenkit emberként való kezelés több ezer éves elve, függetlenül attól, hogy milyen társadalmi csoportból származik.⁴⁷ Azoknak a tényeknek, hogy a szociológia, pszichoanalízis, pszichológia, szociális munka tudományának kidolgozói, művelői között, illetve a baloldali mozgalmakban milyen óriási szerepük volt a zsidó származású embereknek a XIX. századtól, többféle társadalomtörténeti, egyéb társadalomtudományi elemzése lehetséges. E téma kutatóinak egyik legjelentősebb nemzetközileg is elismert képviselője Karády Viktor.⁴⁸ Karády és mások is az európai polgárosodás, a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenetben bizonyos szakmák, mozgalmak területén a zsidó túlréprezentáltságot általában a zsidóság asszimilációs törekvéseivel magyarázzák.

Úgy próbáltak asszimilálódni, vágyaik szerint integrálódni, helyüket megtalálni a társadalomban, hogy a társadalmi térben a még nem lefoglalt szakmákba, tág értelemben vett területekre, helyekre próbáltak bekerülni. A XIX. századtól polgárjogot nyert, új utakat kereső zsidóság megpróbált olyan territóriumokra betörni, - túl nagy választásuk nem lévén -, amelyek még nem voltak lefedve.⁴⁹

Ezekbe a lefedetlen, üres területekbe való bekerülés az innováció kényszerébe, mindenféle új utak kipróbálása felé terelte a zsidóságot. Ezek adekvát társadalomtudományos magyarázatok. A többségi társadalomba bekerülésre lehetőséget kapó, hagyományörző közösségeit elhagyó zsidóság útkeresésére a társadalmi haladásba, egy jobb és igazságosabb, szolidárisabb világ létrehozásába vetett hit volt jellemző.

46 Karl Marx: A zsidókérdéshez. Idézi Györi Szabó Róbert: A kommunista párt és a zsidóság. Windsor Kiadó. 1997.

47 Györi Szabó Róbert id. mű részletesen elemzi azokat a vitákat, hogy mennyi zsidó volt például Magyarországon 1919-ben a népbiztosok között, hogy a kommunista párt értelmisége nagyrészt zsidó volt.

48 Karády Viktor: Zsidóság Európában a modern korban. Új mandátum.. Budapest, 2000.

Karády Viktor: Önazonosítás, sorsválasztás. Új mandátum. Budapest, 2001. Karády Viktor munkássága szimbolizálja, például azokat a társadalomtörténeti magyarázatokat, amelyeket részletesen kifejt a szociológia és a történelem-tudomány metszéspontjában. Karády Viktor magyarázó elvei a sorbonne-i társadalomtörténeti iskola hatása alatt állnak, munkái többek között Pierre Bourdieu folyóiratában, az Actes de la Recherche en Sciences Sociales-ban jelentek meg.

49 Ezt a magyarázatot adja Fejtő Ferenc is. Fejtő Ferenc: Magyarság, zsidóság. Historia-MTA. Budapest, 2000. pp.: 135

A zsidóság szociális problémákra érzékeny területekre való betörését taglalva egy párhuzamos magyarázó elv érvényességét eddig kevesen vizsgálták meg. A zsidóságban, a Biblia népében évezredek alatt megfogant és megszilárdult alapvető szeretetelvek is predesztinálták a zsidóságot arra, hogy milyen területen próbáltak érvényesülni. A zsidóságnak olyan területeken való megjelenése, innovatív felfedezése, mint akár a filmipar vagy a sajtó is, egy humánus világ megteremtésére való törekvés kifejeződései. Nem témám ennek kifejtése, de fontos lenne azt a szempontot is figyelembe venni a kor kutatóinak, hogy mennyire pozitív szemléletű, igaz a legtöbbször didaktikus narratívákat dolgozott fel a filmipar, vagy azt, hogy a sajtóban a zsidóságnak mekkora szerepe volt a nyilvánosság, a demokrácia elterjesztésében, az emberi kommunikáció fejlődésében, a tudás demokratizálásában. A zsidó vallás, mint szeretetvallás fókuszba emelése, nem egy minden mást kiszorító magyarázó elv kíván megjelenni, hanem a különböző filozófiai, társadalomtudományos nézetrendszerek mellett, azokat a vallástudomány megközelítésével kiegészítő szempontra irányítja a figyelmet. Azt kívánja bizonyítani tehát, hogy zsidó szociáletikai gyökerei is voltak annak, hogy humánus, pozitív társadalmi szerepük lett a XIX századtól asszimiláló zsidóknak.

Azt a teológiai álláspontot, hogy a kereszténység meghaladta a zsidóságot és a zsidóság valamilyen statikus, anakronisztikus avíttágot képvisel, a kereszténység pedig egy magasabb szintre jutott el, át kell értelmeznünk. Egymás mellett, különböző pályákat futott be a két teológiai rendszer, ugyanakkor a kezdetektől nagy hatással voltak egymásra. A kereszténység „Céljaiban és szándékaiban az első perctől kezdve univerzalista volt”,⁵⁰ mely természetesen a zsidóságra nem jellemző. A zsidóság és kereszténység teológiájának összehasonlítása, illetve a kereszténység világvallássá válásának folyamata nem témái jelen dolgozatnak. Azért említem meg mégis érintőlegesen, mert az évezredek szembenállás óriási károkat okoz mind mai napig gondolkodásunkban, szemléletünkben, s így mindennapi életünkben is. Az egymást erősítő érveket szeretném hangsúlyozni, ami összeköti a zsidókat és a keresztényeket, és nem azt, amely egymás ellen fordít, a természetesen meglévő különbségek letagadása nélkül.

50 Paul Johnson: A kereszténység történetet. Európa Kiadó. Budapest, 2001. pp.:679

Johnson, a Római Birodalom zsidóságának lényegét fogalmazza meg és azt, hogy miben volt nagy hatással a nem-zsidó, a később kereszténnyé vált környezetre: „A zsidók a maguk régi monoteista hagyományaival igen sokat kínáltak az egyetlen, szilárd és bizonyos Istent kereső világnak, és etikájuk bizonyos értelemben még teológiájuknál is vonzóbb lehetett. Csodálták őket stabil családi életükért, erkölcsösségükért és önmegtartóztatásukért, azért hogy ugyanakkor elkerülték a cölibátus túlzásait, a szülők és gyermekek közti mélységes szeretetteljes kapcsolatért, azért, hogy olyan különösen értékesnek tartják az emberéletem, hogy megvetik a lopást, s hogy az üzleti dolgokba oly kínosan lelkiismeretesek - s még ennél is imponálóbb volt a közösség jótékonyági rendszere. Szokásuk volt, hogy Jeruzsálemben, a Templom fenntartására és a szegények megsegítésére adományokat küldjenek. A heródesi korszakban, a diaszpóra nagyobb városaiban a szegények, betegek, özvegyek, árvák, rabok és magatehetetlenek megsegítésére szintén létrehozták hatékony és bonyolult jótékonyági szervezeteiket. Intézményeikről széltében beszéltek, s utánozni igyekeztek őket, természetesen ezek lettek a legkorábbi keresztény közösségek példaképei és a városokban való elterjedésük legfőbb okai.”⁵¹

3.1. A nyugati civilizáció etikai alapvetése: A tízparancsolat.

A zsidó Biblia, az Ószövetség, vagy ahogy a zsidó vallástudomány nevezi a T'nach, a Szentírás evidens módon ősi forrása minden zsidó (és később keresztény) etikai diszciplínáknak, s ez a téziseink kiindulópontja is. Annyira szétterjedten, mélyen gyökerezik a T'nach-ban az etikai, erkölcsi szeretetelv, hogy csak példák felsorolásával lehet alátámasztani állítását, teljességre itt sem törekedhetünk. Vannak sokat idézett törvények, kinyilatkoztatások, ilyen a Tízparancsolat, ill. a „Szeresd felebarátodat, mint tenmagad”, és vannak kevésbé citált szöveghelyek. Vannak erkölcsi allegóriák, történetek etikai interpretációi. A Tórában, Mózes öt könyvében inkább a társadalmi törvények a dominánsak, míg a próféták és a szent iratokra inkább az interpretációk a jellemzők, de minden könyvben vegyesen találhatunk mindkét fajtából.

51 Johnson, i.m. pp.21

Kultúránk, civilizációnk egyik legmeghatározóbb alapja a Tízparancsolat. A Dekalogos héberül *aszeret hadibrot*, tulajdonképpen egy félrefordítás eredményeképp lett parancsolat. Eredeti jelentésében, melyet a görög fordítás is tükröz, nem parancsolatról van szó, hanem inkább kijelentésekről. A Tíz parancsolat „Tíz ige”-ként való archaikus fordítása közelebb áll a zsidó szemlélethez, melyben nem kifejezetten csak a parancsok, dogmák határozzák meg a zsidó gondolkodásmódot, hanem belátáson alapuló, a szabad akarat által, saját érdekünkben hasznosuló elvek elfogadása is. A Szentírási szöveg szerint Isten elmondja, kihirdeti ezt a tíz fontos elvet, mely a nyugati civilizációban mélyebb nyomot nem is hagyhatott volna. Annyira mélyrehatóan örökérvényű, összefoglaló és univerzális, hogy nem véletlenül lett a zsidó-keresztény civilizáció szimbóluma, életünk etikai, morális summája. Ez egy rengeteget elemzett téma, ezért itt példaként csak két törvényre térnek ki részletesebben, a szombat megtartására és a szülők tiszteletére vonatkozó két ígére, új szempontokból is elemezve azokat.

3.1.1. A Szombat megtartása

A negyedik „parancsolat” a szombatra való emlékezést hangsúlyozza (2M 20:8). Az emlékezés, a Záchor,⁵² mely a zsidóság központi felfogását tükrözi. Az, hogy a mai posztmodern bölcsészeti, társadalomtudományos elméletek egyik meghatározó terminológiája lett az emlékezés (kollektív emlékezés) és felejtés, nem véletlen, hiszen a zsidóság kezdeteitől sugározza hatását gondolkodásunkra. A zsidóság hagyományai összecsengenek a Pierre Nora által képviselt posztmodern szemlélettel is.^{53,54} A szombatra való emlékezés a monoteizmusra, a teremtésre való emlékezés.⁵⁵ Attól függetlenül, hogy a kereszténység a vasárnapot ünnepli, az elv óriási jelentőséggel bír. Most azt a részét hangsúlyoznám, hogy „Hat napon át dolgozzál és végezd el minden munkádat. A hetedik nap azonban szombat, az Örökkévalónak, a te Istenednek, ne

52 A Bibliában 169-szer fordul elő a záchár ige (emlékezni), Yosef Hajjim Yerusalmi: Záchor. Osiris Kiadó-ORZSE. Budapest, 2000Yerusalmi id.mű 23.oldal

53 Pierre Nora: Emlékezet és történelem között. In: Múlt és Jövő. Új évfolyam. 2003/4

54 Pierre Nora, 1931-ben született nagyhatású francia történész, akit megválasztottak az Académie Française-be 2001-ben, az ő nevéhez köthető a Nouvelle histoire.

55 Érdekes teológiai álláspont, hogy a pihenőnap, azért szent, mivel Isten is megpihent, mikor befejezte a teremtés művét, és ezzel azt ünnepeljük, hogy Ő, az Egy, munkáját befejezte. Emlékezünk a teremtésre és az Egy-re is, tehát így lesz a szombat értelme óriási jelentőségű, amely nem más, mint a teremtés és a monoteizmus dicsérete pihenéssel, meditációval, családi szeretettel.

végezz semmi munkát, sem te, sem fiad, sem lányod, sem szolgád, sem szolgálónőd, sem barmod, sem az idegen, aki kapuidon belül van” (2M 20:9-10).

Azt az alapvető, univerzális, humánus, eredetileg zsidó elvet fekteti le a Tóra, hogy minden élőlénynek szüksége van regenerálódásra. Ha kizsigereljük, kizsákmányoljuk, túlfeszítjük magunkat, környezetünket, akkor a romlás, a hanyatlás jön. A fenntartható fejlődés egyszerű, kézenfekvő törvénye ez. Az egyiptomi, görög, római és más civilizációkban nem találunk ennyire (idegenekre, szolgákra, állatokra stb.) kiterjesztett humánus magatartásra való ösztönzést, az Isteni teremtésből következő etikai elvet. A munkavégzés tilalmának fontossága a mai napig hat. A munkások, dolgozók csak több ezer évvel e kinyilatkoztatás után, sokszor véres harcok árán jutottak el a nyugati munkajog és foglalkoztatás-politikai elvek ma állami törvények által garantált alkalmazásáig. A fizetett szabadság, pihenőnap, garantált bérezés jogelvi természetes követelmények a foglalkoztatáspolitikában, mely sok ezer év óta civilizációnk alapján gyökerezett.

3.1.2. Az idősebb generációk tisztelete

Ehhez hasonlóan a Tíz ige másik fontos törvénye, melyre ki szeretnék térni, a „Tiszteld apádat és anyádat, hogy hosszú életű légy a földön” elve (2M 20:12). Itt a modernkori nyugati világ nyugdíjrendszerére, a különböző állami idősellátási formákra asszociálhatunk, mely szintén több ezer éves bibliai alapokra nyúlnak vissza. A Tóra humánus filozófiája, törvényei között találhatjuk azt a kevésbé idézett sort, miszerint a levitáknak ötven éves korban nyugdíjba kellett vonulniuk. „Ötven évestől kezdve kilép a szolgálatból és ne szolgáljon többé.” (M4 8:25)

Ferge Zsuzsa⁵⁶ az európai civilizációs folyamatok alakulását elemzi *Elszabaduló egyenlőtlenségek* című munkájában. Idézi, elméleti keretül használja Abram De Swaan és Norbert Elias műveit.⁵⁷ Ferge fókuszja az állam, mint a legfőbb civilizációs ágens, miszerint egy több száz éves civilizációs folyamat végén eljutottunk a jóléti állam

56 Ferge Zsuzsa: *Elszabaduló egyenlőtlenségek*. Hilscher Rezső Szociálpolitikai Egyesület. Budapest, 2000. pp. 19-70.

57 Norbert Elias 1897-ben Breslauba született, nagy hatású zsidó szociológus. Közel állt a cionista mozgalomhoz is. A civilizáció folyamata című művét 1939-ben publikálta német nyelven, de csak az 1960-as években lett népszerű. Erich Fromm-mal és Gershom Scholemmel is személyes ismeretségbe kerül. 1991-ben Amsterdamban hunyt el. <http://hyperelias.jku.at/>

törvényekben garantált fejlettségi szintjére. Ennek jellemzői például a biztosítási rendszerek, nyugdíjrendszer, és egyéb szociális vívmányok.

Szociálpolitikai elemzésében, hagyományosan, az 1601-es angliai szegények megsegítéséről szóló törvény a kiindulópont⁵⁸ az első kezdemény. A korszakhatár meghúzásában a szempont az állami beavatkozás, ugyanis az ezt megelőző, több ezer éves időszakban az intézményesült állam nem igazán lépett közbe a szegények érdekében. A fergei értelmezés szerint, természetesen 1601 előtt, az állam modernkori, nemzetállami felfogása szerint nem beszélhetünk állami intézkedésekről Európában. Azonban, mint központosított beavatkozás, közösségi szintű, kifejlett intézményrendszerekben való szociális segítség már létezett a zsidó közösségeken belül, jóval a XV. század előtt is az európai kontinensen. A kora középkori zsidó kehillákban, melyek mini-államként működtek, az adószedés és újraelosztás, a nehéz szociális helyzetbe jutottakon való segítség felügyelt, aprólékosan megszervezett segélyelosztási módokkal, fejlett formában működött.

Erre a későbbiekben még részletesebben kitérek. Ez igaz volt jóval ezelőtt is az ókori Izrael területén, ahol a szervezett állami segítségnyújtás kiterjedt az állam szegényeire, a Tóra idézett elvei szerint. Fontos megemlíteni az európai szociálpolitika előtörténetéhez egy eddig kevésbé hangsúlyozott momentumot, nevezetesen azt, hogy az a civilizációs ív, melyet a modernkori nemzetállamok jóléti politikái 1601-től bejártak, a zsidó szeretetelvek alapján, keresztény közvetítéssel kerültek Európába.

3.2. A zsidóság rabszolgasággal kapcsolatos szeretetelvei

A disszertáció tézise szerint zsidóság etikai szemlélete mélyen humánus volt a kezdetektől fogva. Ez volt az ókorban a zsidó vallás distinkciós eleme, összehasonlítva, és megkülönböztetve más civilizációkkal, kultúrákkal. Ezen feltevést a rabszolgasággal kapcsolatos hozzáállással illusztrálva mutatja be. Az ókori görög és római államszerveződések tekintve nem beszélhetünk a tágran értelmezett társadalom elesettjeinek való segítségnyújtásról, hiszen az említett kultúrák a rabszolgák végletes kizsigerelésén alapultak, akiket beszélő szerszámnak tekintettek.

⁵⁸ Erzsébet angol királynő 1601-es 43. törvénye (Act for the Relief of the Poor), az elhíresült szegénytörvény. Innen szokás származtatni az első intézményesült állami beavatkozást, mely először a szegények kordában tartására volt hivatott, inkább büntetéssel, mint segítséssel.

Az arisztotelészi „beszélő szerszám” fogalma jól tükrözi, szimbolizálja a kort, melyben az erkölcsi, etikai maximák, a demokrácia csak a szabad emberre vonatkoznak szemben a civilizálatlan barbárokkal, akik rabszolgaságra születtek. A tórai alapon működő zsidó társadalom ókori szemléletének meghatározó vonása volt a rabszolgák iránti humánus bánásmód.

A görögök és a rómaiak etikai elveiben a tömegek kordában tartása végett léteztek olyan struktúrák, ahol esetleg valamilyen jótékonyt, megélhetésükhöz pl. közmunkákat biztosítottak rászoruló embereknek. A rabszolgaság intézménye is változott, korokon át. Nem témám az ókori rabszolgaság történeti vizsgálata. A klasszikus görögségről szóló történetírásban bőven olvashatunk a peloponnészoszi háború idején a több tízezer bányarabszolga szökéséről, akik embertelen körülmények között éltek, robotoltak. Árnyalják a képet az athéni iparúzó rabszolgák, akiknek védett helyzete nem sokban volt rosszabb a szegény szabadokénál. A különböző római rabszolgafelkelések elemzése, melyek nemzeti elszakadó mozgalmakkal is összefonódtak, sem tárgya a dolgozatomnak. A bibliai zsidóság viszonyulása egészen más volt a szolga-rabszolgasághoz, mint az a korban megszokott volt.

A szombati pihenőnap ugyanúgy vonatkozott a rabszolgákra, szolgákra, hangsúlyozottan férfiakra és nőkre egyaránt, zsidókra és nem zsidókra, sőt még az állatokra is. A zsidó rabszolgákra-szolgákra pedig kifejezett törvény rendelkezik: *„Ha eladja magát neked testvéred egy héber ember vagy héber nő, akkor szolgáljon téged hat évig és a hetedik évben bocsásd el magadtól szabadon. ..ne bocsásd el üres kézzel. Juttass neki juhaidból, szériűdből, és présházadból...és emlékezz meg arról, hogy rabszolga voltál Egyiptom országában és megváltott téged az Örökkévaló, a te Istened, azért parancsolom én ma neked ezt a dolgot.”* (5M 15:12) Tehát nem csak arról van szó, hogy fel kell szabadítani a rabszolgát, hanem még busás végkielégítést is kell adni. A zsidó szeretet-törvények közül valószínűleg ennek volt az egyik legfőbb vonzereje a pogány-keresztények számára, akik közül sokan rabszolgaként szenvedtek a Római Birodalom területén. Domán István hozzá teszi a római „*homo humini lupus*”-elvet (ember embernek farkasa), mely a Római Birodalom a rabszolgákon, - és másokon is -, elkövetett kegyetlenkedéseire szolgált filozófiai alapot.

A római elnyomás a mózesi szeretet-törvények alapján álló zsidóságot nagyon mélyen érintette, hiszen ezzel teljesen ellentétes elveket hozott a római uralom.⁵⁹ Hogy milyen hatalmas gyűlölet és lenézés mutatkozott a zsidók irányába az antikvitásban, a Római Birodalomban, bőven találunk utalásokat Gábor György írásaiban.⁶⁰ A rómaiak, egyebek mellett, a szombat megtartásának módját tartották az egyik legkülönösebb zsidó szokásnak, habár, mint Gábor említi, a rómaiaknál is létezett valamiféle pihenőnap, időfelosztási rend, a Szaturnusz-Kronosz napja. A zsidóság egymást segítő, morális törvényei szerinti lét különbözött a birodalom kiszolgáltatottságban élő tömegei életétől. A zsidók magas szintű etikai normái, erkölcsiségre törekvő életvitelük komoly ellenérzést váltottak ki a kultúrfölényét hirdető görög-római ideológiából a zsidókkal szemben. Hiába próbálta Josephus Flavius és Philón a zsidóság mózesi törvények alapján álló, - a görög etikánál messzebb menő -, idegenekhez való pozitív viszonyát, szeretet-elveit, egyetemes emberbarátságát, tételesen bizonyítani,⁶¹ a zsidók a görög és római ideológusok számára csak barbárok maradtak.

Kronológiailag visszafelé haladva, a babilóniai társadalom szerkezetének jellege Hammurapi korában a mai napig tisztázatlan, annak ellenére, hogy rengeteg forrást feltártak. Bár a különböző társadalmat alkotó rétegek és csoportok értelmezése, mibenléte körül elég nagy a bizonytalanság, azt egyértelműen lehet látni, hogy rabszolgák differenciált csoportjai léteztek.⁶² Valószínűleg a görög-római rabszolgasághoz képest más volt a babilóniai, ahol nem az óriási latifundiumokon dolgozó rabszolgaömegekről van szó. A földbirtokosok bérmunkásokat alkalmaztak, azonban olyan helybeli nők és férfiak lehettek a rabszolgák, akik fizetésektelenné válásuk miatt eladták magukat vagy gyermekeiket, így hitelezőik tulajdonába kerültek. Érkeztek másfelől, kereskedés útján, idegen rabszolgák, hadifoglyok, akik a király tulajdonában állami rabszolgák lettek. A napszámosok és ezek a rabszolgák vettek részt a közmunkákban, az utak, csatornák, templomok, erődök építésében. A magántulajdonban lévő rabszolgák csekély számban fordulhattak elő, a ház körüli munkákban foglalkoztathatták őket.

59 Domán István: A Babilóniai Talmud. Ulpius-ház Könyvkiadó. Budapest, 2007. pp.327-364

60 Gábor György: Mizantrópia vagy filantrópia. In: Gábor György: Az idő nélküli hely. József Műhely Kiadó. 2008. pp.135-192

61 Gábor György: Id. mű

62 Óbabilóni nyelven rabszolga: wardum. forrás: Joan Oates: Babilon. Id. mű.

Részletesen megtudjuk Oates művéből,⁶³ hogy mennyibe került egy rabszolga, és mennyi volt egy bérmunkás fizetése, melyből kiderül, hogy jobban megérte bérmunkást, napszámost foglalkoztatni a mezőgazdasági idénymunkákra. A rabszolgákat jellemző hajfonatukról, esetleg béklyóikról lehetett felismerni.

Nincs szándékomban természetesen azt állítani, hogy nem is léteztek közösségi, társadalmi, szociális segítő elvek a zsidóságon kívül. Valószínűleg minden társadalomban szükség van kölcsönös, egymást segítő viselkedések kifejlesztésére. Az univerzális együttműködő, szolidáris képességek nélkül nem is alakulhatna ki emberi közösség, kultúra. Akár a görög-római, vagy a Tigris és az Eufrátesz vagy a Nílus körül kialakult ősi kultúráknak az öntözés, földművelés, gazdálkodás megszervezéséhez és a városállamok bonyolult közigazgatási, vallási, művészeti, tudományos, harcászati és egyéb funkcióinak kifejlődéséhez valamiféle összefogásnak, együttműködés rendszerének kellett működtetnie ezeket a társadalmakat is. A mezopotámiai civilizációkról rengeteg archeológiai anyagot tártak fel, elvben elég sok mindent tudhatnánk a Tigris és az Eufrátesz folyók kultúrájáról, azonban nagyrészt csak feltételezéseink vannak.⁶⁴ Komoly megalapozottsággal csak nagyon kevesen vállalkozhatnának, hogy valódi társadalomképet fessenek Babilonról. Megnehezíti a társadalomszerkezetről való gondolkodásunkat, hogy a mai időszámításunk előtti több ezer évben nyilvánvalóan olyan változások és követhetetlen folyamatok mentek végbe, melyek jelen szemléletünknek, intellektusunknak felfoghatatlanok. A mai ember életfelfogása, tapasztalatai összehasonlíthatatlanok például egy sumér városállamban élő, bármilyen státuszú ember gondolkodásmódjával, életszemléletével. Amennyiben azt gondoljuk, hogy ma óriási fejlettségi szinten állunk, elgondolkodtató, hogy mégsem tudjuk egyértelműen, teljesen megfejteni a Babilóniából előkerült ékírásos agyagtáblákat.⁶⁵ A mezopotámiai kultúra erkölce és a kor igazságosságra való törekvései nyilván léteztek, - pl. Hammurapi törvényeiben is -, csak ennek megítélése szinte lehetetlen a mai és a korabeli nyelvi, fogalmi, gondolkodási sémáink közti szakadék miatt.

63 Oates, id mű. 91-93

64 Joan Oates: Babilon. General Press Kiadó. Copyright 1979 és 1986 Thames and Hudson, London.

65 Id. mű. pp.20

A görög és római erkölcs és etika megértése már közelebb áll időben és percepcióban is korunkhoz. A dolgozat kereteit szétfeszítené ezek rendszerezett leírása, érintőlegesen itt elég, ha a görög filozófia klasszikusánál maradva, Arisztotelésznek az igaz (dikaion) elvére gondolunk, mely szerint a társadalmi együttműködés célja, hogy lehetővé tegye a polgár számára a jó életet és a helyes cselekedetet.⁶⁶ Minden társadalomnak az általános erkölcsi alapjáról szól az a cicerói idézet, mely a filantrópia és a humanitás hellenisztikus filozófiai hagyományába illik: „*Emberi együttlétre, a társadalomnak és az emberi nem közösségének megvalósítására születtünk.*”⁶⁷ Az általános jóra és erkölcsi, etikai magasabbrendűségre, mely a társadalom működtetéséhez elengedhetetlen, minden civilizáció törekedett. A kérdés, hogy a zsidóság hozott-e valami újat, mást vagy többet a korábbi és a későbbi kultúrákhoz, civilizációkhoz képest? Válaszom egyértelmű igen. Azt, hogy milyen etikai többletet hozott a zsidó civilizáció a mezopotámiai, a görög-római és a zsidó eszmerendszerek összehasonlításában a rabszolgákkal kapcsolatban felhozott példáimban kívánom igazolni. A görög-római rabszolgatartással szemben a zsidó szolga-rabszolgatartás humánusabb volta egyértelmű. A mezopotámiai elvrendszerből következtethető rabszolgákkal (wardum) kapcsolatos bánásmód megítélése nehezebb. Valószínűsíthető azonban, hogy a szombati pihenés, a rabszolgák felszabadításának kötelező intézményei meghaladták a mezopotámiai rabszolgákkal kapcsolatos bánásmódot, tehát a judaizmus elvei a rabszolgák humánusabb kezelését igazolják. A megítélés nehézkessége az említett időbeli és percepcióbeli szakadék, és a babiloni társadalomképpel kapcsolatos, inkább feltételezésekre alapozott, tudományos, archeológiai bizonytalanság.⁶⁸ Fontos adalék a témához, hogy a „*Babilóni fogság*”⁶⁹ alapján nem tudunk következtetni a rabszolgákkal kapcsolatos bánásmódra, ugyanis a zsidókat nem rabszolgának hurcolták el. Habár idegenbe vitték a zsidókat, mely megrázkódtatással járt, de ott egy helyen maradhattak és létrehozhatták autonóm közösségi életüket.

66 Arno Anzenbacher: bevezetés filozófiába. Carthaphilus Kiadó. Budapest, 2001.

67 Idézi Gábor György: Mizantrópia vagy filantrópia. In: Gábor György: Az idő nélküli hely. Józsefvárosi Műhely Kiadó. 2008. pp.187.

68 Oats idézett művében leírja, hogy a feltárt archeológiai leletek radiokarbon-datálása és az újabb dendrokronológiai kalibrálások között igen nagy eltérések mutatkoznak az i.e. 1000 előtti leletek kormeghatározásában. Például még Hammurapi elhelyezése is a kronológiában legalább 200 év eltérést mutathat.

69 i.e. 6. században Júda lakosságát elhurcolják Babilóniába, miután II. Nabú-kudurri-uszur babilóni király nyugati hadjárataiban leigazza és elfoglalja Jeruzsálemet. Innen datálható a zsidóság szétszórásának kezdete, a gola-ban (galutban), a Szentföldön kívüli zsidó élet.

A Babilóni fogság inkább egy metaforája az idegenben való létnek, Komoróczy szerint a zsidó - antik-keresztény hagyomány közös történeti metaforája.⁷⁰ A zsidóság kinyilatkoztatott társadalometikája az egyiptomi rabszolgaságban történt szenvedések örök mementójából következik. A zsidó elvrendszerben a saját rabszolgasors nemzetformáló örök emlékezte kell, hogy rábírja a zsidókat az idegenekkel, elesettekkel, megalázottakkal szembeni pozitív magatartásra, mintha minden generáció zsidó embere ott lenne Egyiptomban, ahogyan erre minden évben peszachkor emlékezni kell. A vallások nem léteznek vákuumban. A zsidók esetében az Egyiptomból való kivonulás és a Szináj- hegynél Istennel megkötött szövetségtől jellemző leginkább az az életmód, amit a zsidók folytattak évezredekken keresztül.

A zsidók életét az a tudat alakította, hogy rabszolgaságban születtek. Az Exodus beszél a zsidók egyiptomi elnyomásáról. A zsidóság tudatában van annak a történetnek, amely szerint az őseik építették a fáraók piramisait, mint szolgák addig, míg Mózes vezetésével sikerült elmenekülni. A peszach, az egyiptomi kivonulás ünnepe fontos identitás-képző a zsidóság életében. A széder ünnepségnek a rituális pillanatai és dalai hivatottak arra, hogy a gyermekek figyelmét is megragadják és élethosszig tartó emlékeket adjanak át nekik. Ekkor is „a szolgaságból a szabadságba” élmény motívuma dominál.

A zsidó nép megtapasztalta az üldözést, az elnyomást vagy kiűzést, újraélte azokat, amelyeket a zsidók ősei is átéltek. Az Exodus beszámol a zsidók egyiptomi fogságáról, de ők mindvégig hittek a megváltásban és hogy valaki megszabadítja őket a szenvedéseiktől. A „kivonulás”, Mózes II. könyvének elnevezése, csak az első 15 fejezetre illik rá; a könyv egésze tartalmi szempontból még más részeket is felölel. Az Exodus könyve Izrael népének egyiptomi szolgaságával és a szolgaságból való szabadulással, az Egyiptomból való kivonulással kezdődik (1,1-15,21), de ezután leírja a pusztai vándorlást a Szináj - hegyig, majd a szövetségkötést és a szövetségkötéssel kapcsolatos eseményeket a Szináj - hegynél. Tartalmában azonban az elbeszélések mellett még előírások és jogi szövegek is találhatóak, így a Szövetség könyvének nevezett joggyűjtemény, és a szent sátor elkészítésére és felállítására vonatkozó előírások. Az események főszereplője mostantól Mózes, a Törvényadó. A zsidók hittek

70 Komoróczy Géza: A babilóni fogság. In: Komoróczy Géza: Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Osiris Kiadó. Budapest, 1995.

abban, hogy mindig jön egy szebb holnap. A zsidók megváltása ezek között a különleges körülmények között jelentette azt, hogy ők Isten kiválasztott népe. A zsidók között elterjedt hit szerint Isten okkal bünteti az embereket. A zsidóság ilyen intenzív, a korbácsütéseket rabszolgaként a saját bőrén minden generációval érzékeltető hagyománya egyedi a civilizációk történetében.

Egy másik aspektusa a kérdésnek, hogy milyen újszerűséget hozott a zsidóság a civilizációk történetébe. Erről Eliade⁷¹ vallástörténeti eszmefuttatása kapcsán győződhetünk meg. Eliade szerint a zsidóság egy merőben újszerű hitet hozott, minden előbbtől különböző vallást, így a zsidóságon keresztül a kereszténység is egy olyan ősi forrásból táplálkozott, mely az ókori keleti, ill. a görög-római hagyományoktól is megkülönböztethető. Eliade Izsák Ábrahám általi feláldozását, (Akéda) hozza fel példának. Eliade szerint megszokott volt az ábrahámi korban, az „archaikus Keleten” az első szülött fiú feláldozása, valamilyen, például termékenység-i istenségnek. A szentírási történetben azonban Ábrahám először tapasztalja meg az isteni közbelépés személyes élményét, az Istennel, az élettel való kapcsolat másfajta dimenzióját, mely szokatlan volt a történelmi ókorban, de összehasonlítva más keleti vallásokkal is. Megemlíthetjük azonban, hogy az eredeti héber szöveg Izsák megkötözéséről beszél. Azért hoztam fel ezt a példát, mert valószínűsíthető, hogy a zsidó-keresztény hit általános, átfogó szemléletében is újszerű és más volt. A rabszolgákkal kapcsolatos bánásmódból is következően verifikálható az eredeti kérdésfelvetésre adott válasz: a zsidóság egy más szemléletben látta a világot, személyesebb és ebből következően morálisabb, az Isteni kinyilatkoztatás szerinti emberközpontú, etikai felfogásban.

71 Mircea Eliade: Az örök visszatérés mítosza. Európa Könyvkiadó. Budapest. 1993. pp.157-164

4. Tanach és Talmud – további etikai átvezetések

4.1. Példák a Tanach-ban

A szociális gondolatok maguk a társadalmi törvények. A Tóra társadalmi törvényei foglalkoznak a gyengék védelmével és olyan témákkal, mint munkásvédelem, pihenőnap, kölcsön, kamat, zálog, szombatév, rabszolgák védelme, családi földbirtok védelme, gyilkosság, életvédelem, vagyonbiztonság, állatvédelem, idősek, fogyatékosok tisztelete, becsületesség, családjog. A Tórában először már a Teremtés (Beresit) könyvében megjelenik a Cedaka fogalma (1Mózes.18:17-19), a cedaka és a mispat, vagyis az igazság és a törvény distinktív fogalmai. Az is elgondolkodtató, hogy a törvény és a jog által működő társadalom milyen magas értéket képvisel a zsidóságban sok ezer éve. A Cedaka központi terminológiáját magyar nyelven az utóbbi évtizedekben Hayim Halevy Donin összegezte és értelmezte a Sulchan Aruch-ból válogatva és szerkesztve. Fontos összegzéseit részben az alábbiakban átvettem, hogy érzékelhetővé váljon a cedaka fogalom gazdagsága, központi szerepe a zsidóságban.⁷² Egy társadalom nem csak törvényesen, de igazságosan is kell, hogy működjön például, ami a javak elosztását is illeti. „Ne dicsekedjék a bölcs az ő bölcsességével, az erős se dicsekedjék az erejével, a gazdag se dicsekedjék gazdagságával, hanem azzal dicsekedjék, aki dicsekszik, hogy értelmes és ismer engem, hogy én vagyok az Úr, aki kegyelmet, ítéletet és igazságot gyakorlok e földön...” (Jer.9:23-4). A Károli fordításban szereplő kegyelem a héber eredetiben cheszed, az ítélet a mispat és az igazság a cedaka. Jeremiás könyve ezt írja: „Ezt mondja az Úr: Emlékezem reád gyermekkorod ragaszkodására (cheszed), mátkaságod szeretetére, amikor követtél engem a pusztában (Jer.2:2). A zsidóság magától Istentől tanulta a cheszed mibenlétét. A Biblia felszólítását az emberhez, hogy kövesse Istent, már a legkorábbi időkben úgy tekintették, mint felhívást, hogy az ember utánozza az irgalmasság és jóság isteni kvalitásait. "És most, ó, Izrael, mit kíván az Örökkévaló tőled? Csak azt, hogy féld az Örökkévalót, a te Istenedet, hogy járj mind az Ő útjain..." (5Mózes 10:12.)

⁷² Hayim Halevy Donin: Zsidónak lenni...Interart Stúdió. 1992. pp.:53-54. Fordította: Naftali Kraus és Mikes Katalin.. A mű eredeti címe: To be a Jew. Basic Books. 1972

Hogy mit jelent Isten útja, azt régi források magyarázzák meg: "Amint Ő kegyes, légy te is kegyes; amint Ő irgalmas, légy te is irgalmas,... amint Ő csupa jóság és igazság... úgy te is..." (Sábbát 133b.) Mikeás próféta könyve is világosan beszél: "Ember, megmondtam neked, hogy mi a jó, és hogy mit kíván tőled az Örökkévaló! Csak azt, hogy élj törvény szerint, törekedj szeretetre, és légy alázatos Isteneddel szemben." (Mikeás 6:8.). Bibliai előírás adományt adni a szegénynek: "Ha lesz közötted szűkölködő, testvéreid egyike (...) meg kell nyitnod kezedet számára..." (5Mózes 15:7-8.); és "Ha elszegényedik testvéred és lehanyatlik keze melletted, támogasd őt, akár jövevény, akár zsellér, hogy élhessen melletted..." (3Mózes 25:35.). Ha valaki egy szegény embert kéregetni lát, de elfordítja a fejét, áthágja a "...ne keményítsd meg szívedet, és ne zárd be kezedet szűkölködő testvéred előtt..." bibliai parancsolatát (5Mózes 15:7.). A Cedakát jó szívvel és együttérzéssel kell adni. Aki gorombán ad, bosszús képpel, az maga csökkenti adományának értékét, még ha hatalmas összeget adott is, és megsérti a Tóra parancsolatát: "...és ne legyen irigy a szíved, mikor adsz neki..." (5Mózes 15:10.)

"...ne légy tekintettel (ne tekints elnézően) a szegényre, és ne tiszteld a hatalmas személyét, igazsággal ítéld meg embertársadat... (3Mózes 19:15.) Amennyire jogtalan elferdíteni az igazságot a gazdagok és kiváltságosok érdekében, ugyanúgy nincs jogunk ezt megtenni irgalmasságból, a szegények és kiváltságokkal nem bírók érdekében. A felajánlott cedakát azonnal oda kell adni. Aki késlekedik, bár rögtön is odaadhatná, az megsérti a Biblia előírását: "Ha fogadalmat teszel az Örökkévalónak, a te Istenednek, ne halogasd azt megfizetni..." (5Mózes 23:22.) Vallási kötelesség (micva) pénzt kölcsönözni a szegénynek: "Ha pénzt adsz kölcsön az én népem közül valakinek..." (2Mózes 22:24.) A Szentírásban munkára és a fizetésre vonatkozó törvények is szerepelnek, ezek a törvények is meghaladják korukat, és mai szemmel is progresszívek. Tórai parancsolat írja elő, hogy a bér munkásnak a megbeszéltek időben meg kell kapnia fizetését. Aki megtagadja, áthágja a bibliai előírást: "Aznapi add meg bérért, és ne menjen le fölötte a nap..." (5Mózes 24:15.) Ez az éjszakai munkásra vonatkozik. Napszamos esetében: "...ne hagyd éjjelen át béres szolgáló munkáját magadnál reggelig..." (3Mózes 19:13.) Gyakorolnunk is kell a jóságot és könyörületességet: "Kerüld a rosszat, és cselekedjél jót" (Zsoltárok 34:15., 37:27.)

A mózesi törvénykönyv a tulajdonjogot nem terjesztette ki a mezőgazdasági földbirtok és a vetés szélére, sem az elszórt kalászkokra, sem az eltévedt nyájra, sem a hetedik év termésére, mert „az idegené, az özvegyé, az árváé legyen az”. Ugyancsak a Mózesi törvények rendelik el a tized fizetését évenként az idegeneknek, özvegyeknek, árváknak és a jövedelem nélküli papságnak. Tehát az ember jövedelme Isten adománya, amit meg kell osztani. A szegényeket a Szentírás az „Én népemnek” nevezi, Isten az árvák atyja. „Ha testvéred elszegényedik, segíteni kell rajta.” (3Mózes 25.35). A fogyatékos emberek tiszteletére vonatkozóan: „Ne átkozd a siketet és a vak elé ne vess gáncsot...” (3Mózes 19:14). A Szentírásban szereplő jótékonyásra utaló egyik legfontosabb idézet: „...azért parancsolom neked, mondván, meg kell nyitnod kezedet testvéred, szegényed és szűkölködőd számára az országban.” (5Mózes 15:11).

4.2. Etikai példák a Talmudban

A Talmud néhány szociális értéket érintő gondolata is kiemelendő. A Szentély pusztulásával a zsidó állami lét keretei megszűntek. A zsidóság azonban kialakítja azokat az új formákat a Tóra alapján, amelyek fenntartották a zsidóságot. A Tannaiták korszaka a III. évszázadig, Rabbi Jehuda Hanászi tanítványainak koráig tartott. Bar Kochba - szabadságharc (132-135) leverése után Galilea lett a tóratudomány, s így a zsidóság központja. Rabbi Akiba tanítványai különböző helyeken alapítottak jesivákat, Talmud-tanházakat. Például Rabbi Simon bar Jochaj vagy Rabbi Simon Gamliel a javnei Gamliel fia. Az usai bölcsek tartották a kapcsolatot a babilóniai zsidó bölcsekkel. Kiemelkedő még R. Akiba tanítványa R. Meir (Hacham). A Tannaiták rengeteg hagyományt őriztek és adtak tovább tanítványaiknak. A Misnát, ezt a szóbeli tant 200 körül összegezték. A tanházakban további bölcseségeket, magyarázatokat és vitákat gyűjtöttek össze. Ez a gyűjtemény a Gemara nevet kapta, mivel a Misna kiegészítését, teljessé tételét jelentette. A Tóra magyarázata a Misna, a Misna értelmezése a Gemara. A Misnát és a Gemarát együtt Talmudnak nevezzük. A Jeruzsálemi Talmudot mintegy százötven évvel a Babiloni Talmud lezárása előtt a IV. század közepén szerkesztették meg. Babilóniában i.e. 586 az első szentély pusztulása óta sok zsidó élt. Itt a zsidók békésen éltek a perzsa időkben saját közösségeikben, a hazával tartva a kapcsolatot. Saját közigazgatásuk volt, élükön a Rés Galuta.

A babilóniai tudományos központok alapítói R. Jehuda Hanaszi tanítványai Ráv és Smuel voltak. Ráv (Mester) valódi neve Abba volt és Abba Arikhának nevezték magas növése miatt. Fiatalon a Szentföldön tanult nagybátyjánál Rabbi Hijjánál. Smuel valódi neve Abba bar Abba volt. A III. évszázad közepén elhunyt Ráv és Smuel is. A III. századtól az amórák (amoráim) kezdték összegyűjteni a felhalmozódó tudást. Az Izraelben keletkezett Jeruzsálemi Talmudhoz hasonlóan Babilóniában is Gemara egészítette ki a Misnát. Így két Gemara is létezett. Babilóniában is Talmud lett a gyűjtőfogalma a tannaiták misnájának és az amórák kommentárjainak. Ravina halálának (499) éve a Babiloni Talmud lezárása. Rav Asi tanítványa volt, a babilóniai iskolák véleménykülönbségeit is összegyűjtötte, lezárta. A Jeruzsálemi Talmud az Izraelben élő zsidóság forrása. A Babiloni Talmud a Biblia utáni egész évezred zsidóságának, vallásának, törvényeinek, szokásrendszerének hiteles forrása, kollektív alkotása. Sokan a Talmud alatt általában a Babilóniai Talmudot értik. A Talmud a zsidóság egyik legnagyobb szellemi alkotása. A zsidó hagyományok alapján a zsidóság morális, etikai felfogása alapvetően egy emberközpontú, humánus szemléletmóddal bír. A zsidóság nézőpontja az, hogy Isten embernek teremtett minket. Bölcsseink ezzel kapcsolatos álláspontja szerint (BT Berakhot 25b) a Tóráaadás nem angyalok részére történt, hanem az embereknek szól. Emberi életünk, társadalmunk igazságairól ugyanakkor a Talmud is különválasztja a Tórát - Isten tanításait - és a Hochmát – az emberi bölcsességet, (Peszahim 94b). „Adni”, adakozni a zsidóság lételeme. A Jeruzsálemi Talmud (Sekalim 1:5) és Jalkut Simoni (Teruma 368) azt a kérdést feszegetik, hogy a zsidók ugyanúgy adakoztak az Aranyborjú, mint a Szentély felállítására, építésére. A fontos tanulság az, hogy az adakozás a zsidóság alapja, még akkor is, ha a cél tekintetében lehet tévedés vagy bűn is. A szegénység a zsidóságban nincs idealizálva, egy áldatlan, nem kívánatos állapot. A Babiloni Talmud⁷³ szerint a halál egyik formája, a Baba Batra⁷⁴ szerint a szegénység egy ember házában rosszabb, mint 50 pestis. A Semot Raba 31:14 pedig azt mondja, hogy akit a szegénység sújt, az olyan, mintha a világ összes baját hordaná, mintha a Devarim (5Mózes) minden átkát megörökölné. A szegénység súlyosabb, mint az összes többi baj együttvéve. Ugyancsak a Babiloni Talmud Joma 35b traktátusa szerint bölcsseink egy része szegény volt, úgyhogy tapasztalatból beszéltek, mint például Hillel.

73 Nedarim 7b

74 116a

A Taanit 24b is erre utal, melyben Hanina ben Dosza éhezéséről van szó. Az éhezés és a szegénység megtöri az emberi személyiséget, lelket. A bölcsek ezt pontosan tudták, ahogy a Misna Avot 3:17-ban írják: „Ahol nincs étel ott Tóra sem lehet”, szó szerint, ”im éjn kemách, éjn torá – „Ha nincs liszt, nincs Tóra.” Az aszkéta életmód sohasem volt támogatott a zsidóság fő áramaiban. (Habár létezett, például később a litvániai mitnagdim valláscsoportnál). A Jeruzsálemi Talmud Kiddusin 4:12 –ben az egyik bölcs már talán elég messzire is elmegy, amikor azt fejtegeti, hogy az eljövendő világban az ember felelni fog minden elutasított legitim élvezeti lehetőségért. A Babiloni Talmudból, Baba Batra 10a azt a párbeszédet tárja fel, amit Rabbi Akiva és Tineius Rufus római kormányzó között folyt le. Rufus azt kérdezi, hogy ha Isten szereti a szegényeket, akkor miért nem adakozik nekik. Rabbi Akiva a szegények megsegítéséről és a jótékonyaságról a következő példabeszédet mondja el: Egy király megharagudott a fiára és börtönbe zárta. Azt parancsolta, hogy ne adjanak neki se enni, se inni. Egy ember a börtönben mégis megeteti, megitatja a fiát. Amikor a király ezt meghallja, nem jutalmazza-e meg ezt az embert? Mindannyian Isten gyermekei vagyunk. Rabbi Johanan (Megilla 31a) a Talmud egy másik korai, gyönyörű példáját mutatja a szegények, árvák, özvegyek megsegítésének fontosságáról. Arra tanít Isten kinyilatkoztatása, hogy a rászorultak alapvető szükségleteiről, mint étel és ruházat, gondoskodnunk kell. A Talmud is a szegények méltóságának védelme és megalázásuk elkerülése végett szorgalmazza például azt a rabbik által hozott szabályt, hogy még a leggazdagabbakat is szerényen kell eltemetni (Moed Katan 27b). Valamint, hogy bizonyos ünnepnapokon a vagyonosok lányai kölcsönként ruhában mutatkozzanak (Misna, Taanit 4:8).

A Talmud R. Eleazarról azt írja, hogy imáit csak akkor kezdte el, ha előtte adakozott, hogy közelebb kerüljön Istenhez. (Baba Batra 10a). Talmud Sabbat 127a-ban a Beresitben található történetre utalnak (1Mózes1:18), az Örökkévaló első látogatására Ábrahámnál. Ekkor három ember érkezik, és Ábrahám a vendégek szükségleteivel kezd el foglalkozni. A bölcsek arra a következtetésre jutnak, hogy Ábrahám megszakítja Istennel való beszélgetését az idegen jövevényeknek nyújtott segítség, a vendégek miatt, tehát a vendégszeretet magasabb érték Isten jelenléténel is. A cheszed és a Cedaka közötti distinkcióról szól a Talmud Szukka 49b. Három különbséget írnak le: A Cedaka főleg pénzbeli, a cheszed lehet pénzbeli, de személyes is.

A cedaka a szegényeknek szól, míg a cheszed a szegényeknek és a gazdagoknak is segít. A cedaka csak az élőket érinti, míg a cheszed az élőket és a halottakat is. "Három jellemvonása van ennek a [zsidó] népnek: irgalmas, szemérmes és jót tesz másokkal." (Jevámot 79a.) A Talmud valóban a "jó szívet" várja el elsősorban az igazán kegyes és vallásos személytől. "Jó szív" híján, sugallja kimondatlanul is, rés támad az egyéniség "teljességén". Ez az etikai törvény, a jóság vagy jótékonyosság törvénye nemcsak rejtett gondolatként van jelen: jelentkezik abban a hitben, hogy ez is Isten akarata, amelynek pontosan megfelel egy vallási törvény. Annak mércéjéül, hogy eleget tettünk-e ennek, van egy bevett vallási tapasztalat. A Talmud azt mondja, hogy "...ha valaki kegyességre és szentéletűsége törekszik, az teljesítse a nezikin törvényeit..." (Bábá Kámmá 30.) Ezek a törvények pénzügyekkel, polgári és büntetőjoggal foglalkoznak, és arról rendelkeznek, hogy a jogtalanság, a brutalitás, a becsstelenség, a csalás, a rágalmazás, a kíméletlenség éppannyira Istennel szemben elkövetett törvényszegés, mint amennyire az emberi törvények áthágása. Ezek a vallás ellen elkövetett bűnök talán a rituális szabályok megszegésénél is súlyosabbak. Gondoljunk csak az Ál chét bűnvallomásra - a Jom Kippur-i imarend egyik központi helyén -, amely sokkal inkább etikai-erkölcsi törvényszegéseket tartalmaz, mint rituálisakat. Jom Kippur törvényei hangsúlyozzák, hogy Isten megbocsátja az ellene elkövetett bűnöket, de nem bocsátja meg az embertársaink elleni vétkezést, míg nincsenek jóvátéve, és a sértett fél meg nem bocsátott. A Talmud szerint Isten nevének megszentelése és a vallási élet hiteles volta valójában az etikai-erkölcsi élet minőségétől függ. "Ha valaki az Írásokat és a Misnát tanulja, és tiszteli a tudósokat, becsületes az üzleti életben, kedvesen beszél az emberekkel, mit mondanak akkor róla? Boldog az apa (és a tanító), aki Tórára tanította, ... mert ez az ember, lám, tanult Tórát: milyen finom, mily tisztességes! De ha valaki az Írásokat vagy a Misnát tanulja, tiszteli a tudósokat, de nem becsületes az üzletkötésben, és udvariatlan az emberekkel, mit mondanak akkor róla? Jaj annak, aki Tórára tanította, jaj szegény atyjának (és tanítójának), aki a Tórát kezébe adta! Ez az ember, lám, tanult Tórát: nézzétek, mily korruptak cselekedetei, mily komisz!" (Jómá 86a.) A vallásban jártas és az előírásokat betartó ember számára az olyan cselekedet, amely egyenlő elbírálás alá esik Isten nevének megszenteltetésével (Hilul HáSém), a legsúlyosabb szellemi bűn. Simon, az igazságos mondta: "Három oszlopon áll a világ: a Tórán, Isten szolgálatán és a jótékonyágon." (Ávot 1:2.) A jótékonyágot a Misna azok közé a dolgok közé sorolja, amelyeknek "mértéke nincs megszabva"(Misná Péá 1).

„A cedaka és a szeretet gyakorlása védőügyvéd Izrael és a Mindenható között.” (Toszefta, Pea,1). „A cedaka és a szeretet gyakorlása a Tóra összes parancsolatával felér.” (Talmud Jerusalmi, Pea, 81). „A jótékonyság gyakorlása elősegíti a megváltás eljövételét.” (Talmud, Bává Bátrá 10a).

„Aki irgalommal van embertársai iránt, annak Isten is irgalmazni fog, de akiből hiányzik a könyörület embertársai iránt, azon az Ég nem fog irgalmat gyakorolni.” (Sabbat151b). Az egyik midrás szerint Isten megmutatja Mózesnek az ég kincseit, mely azok részére vannak felhalmozva, akik életükben jótékonyságot gyakorolnak. (Midrás Tanchuma). A Talmud szerint a jótékonyság nem terjedhet el addig, hogy valaki saját családja iránti kötelezettségét emiatt elhanyagolja. A jótékonyságra elsősorban a feleség, a serdületlen gyermek, a szegény rokonok, és a város szegényei tarthatnak igényt. (Baba Mecia 71a). A jótékonyságot úgy kell gyakorolni, minden szegénnyel szemben, ahogy azt szükségletei és korábbi igényei megkívánják. A tönkrement embernek korábbi társadalmi státuszát is figyelembe kell venni. (Ketubot 67b, Jerusalmi Pea 8. 21b). A Talmud etikája is arról szól, hogy a szegények támogatása megalázás nélkül kell történjen (Ketubot). Az alamizsna helyett nagyobb érdem a szegényt keresethez juttatni. A Biblián alapuló talmudi értékrend elítéli a kirakat-jótékonyságot. A jótékonyság alatt szívből jövő, önzetlen tapintatosan lezajló aktust értenek. (Chagiga 5a) A jótékonysági alapokból nem-zsidókat is támogattak. (Gittin 61a).

5. A zsidó etikai elvek kontextuális terminológiája

5.1. A Tóra etikai elveinek transzcendens eredete, cedaka-agape-caritas

A zsidóság legfontosabb és megkérdőjelezhetetlenül legalapvetőbb kiindulópontja a Tóra. Mózes első könyvének elején már olyan nyilvánvaló morális, etikai üzeneteket kap az azt tanulmányozó ember, hogy világossá válik, a zsidóság emberi szeretet-törvényei a legmélyebben gyökereznek a zsidó gondolkodásban. Ádám és Éva történetével kezdődnek a morál, az etika, a jó és a rossz közötti különbségtevés kezdetei is. Ádám és Éva, Káin és Ábel, Noé és az özönvíz, valamint Bábel tornya. Ezek a történetek civilizációnk alapjairól szólnak, életünk meghatározó értelméről. A jó és rossz-gonosz fogalmairól, a szabadság ethoszáról és az ebből következő egymás iránti szolidaritásról és felelősségről. Ezekben a zsidó narratívákban elengedhetlenül, mindenhol megjelenik Isten, aki nem csak egy őserő, a világ alkotója, hanem ennél sokkal több, maga a Mindenség, akitől megtanulja az emberiség a határait, választási lehetőségeit, szabadságának korlátait. Hova kerül a gan eden-ből az ember? A testvérgyilkosság, az emberiséget majdnem teljesen elsöprő vízözönig jut el, és ahhoz, hogy az emberek inkább valami hatalmas építmény megvalósításán dolgoznak, ahelyett, hogy közösséget, emberi kapcsolatokat építenének. Pedig egy igazságos emberi közösség építésének lenne a cedaka a kinyilatkoztatott micvája. A zsidó gondolkodásmód etikai alapját a jó és a rossz közötti különbségtételben fekteti le a Szentírás. Az ember teremtése után az Édenben látjuk a tudás fáját, vagyis a jó és a rossz közötti különbségtétel tudásának a fáját, elkülönítve az élet fájától. Az élet fája, mely többek között az Isteni halhatatlanságot, az örökkévaló, tökéletes Istenihez való hasonlatosságot szimbolizálja, melyből természetesen nem részesedhet az ember, hiszen ezt még időben elzárják előlünk kerubokkal és lángpallossal. A jó és a rossz, az etika tudásának isteni tulajdonságából viszont részesült az ember. (Ennek büntetései is ismertek). A morális, erkölcsi maximák jól levezethetőek ebből a kezdeti történetből. A nő ugyanabból a húsból lett teremtve, mint a férfi, tehát semmiféle nőellenességet nem érzékeltet a szöveg, sőt a Szentírás interpretációja, hogy ugyanazok vagyunk, nők és férfiak: emberek, egyek vagyunk, egy anyagból. Nincs szégyenérzet, hiszen, ekkor még nincs bűn és büntudat, jó és rossz.

A szégyen a rossz felismerése magunkban. A szégyen morálfilozófiájáról, zsidó és görög különböző hagyományairól, a lelkiismeretről, Freud, Weber idevonatkozó műveiről nem szólok, hiszen ez meghaladná e mű kereteit. Ennek a témának azonban nagy ívű eszmefuttatását Heller Ágnes vitte végig.⁷⁵ E helyütt csak jelezni kívánjuk, hogy a zsidó hagyományok humánus elvei honnan eredeztethetőek. Annyit azért mindenképpen érdemes idézni, hogy a törvények betartása, a morál és etika a zsidó hagyományokban, az Isteni parancsolatokban, a micvákban fogalmazódik meg, a láthatatlan, transzcendens Isten mindenhol való jelenléte által és viszonylatában. Ezzel szemben az athéni filozófiai megközelítésben a polgár számára a városállam politikai közössége volt az a külső tekintély, mellyel szemben a lelkiismeret - büntudat, szégyen - büntudat fogalom-párok előjöttek. A törvényeket ember alkotta, melyeket racionálisként fogták fel.⁷⁶ A paradicsomból való kiűzetés történetének etikai, erkölcsi elveit végiggondolva kimondhatjuk, hogy a zsidóság egy alapvetően morális értékrend hordozójává vált a kezdetektől fogva. A zsidóságnak, teológiai értelemben, ettől fogva az Örökkévaló mindent, még a gondolatokat is érzékelő elvárásai szerint, e kijelölt „Jó” rögzös útján kellett haladnia. A zsidó-keresztény, nyugati civilizációkra ez a zsidó felfogásból eredeztethető elv is erőteljesen jellemző: azaz a mindenhol, még a gondolatainkat, fantáziánkat is érzékelő, transzcendens isteni szem szimbolikája, s az ebből következő irracionalitás, hogy még vágyaink és fantáziáink miatt is érezhetünk szégyent, büntudatot. A cedaka etikája és megvalósítása nagy hatással volt a keresztény-zsidó kultúrkörre az úgynevezett nyugati világra. A cedaka szó a korai görög Bibliafordításokban, sokszor az agape,⁷⁷ mely görög szó jelentése az altruista szeretet, később ezt latinra fordítva caritas lett, és így vonult be a keresztény teológiába.⁷⁸ Mellékesen az angol *charity* (jótékonyág) szó eredete is a latin caritas. Ez a nyelvészeti példa is jól mutatja, hogy a keresztény szeretet-vallás gyökerei mélyen a zsidóságba nyúlnak vissza.

75 Heller Ágnes: A szégyen hatalma. Osiris. Budapest, 1996. pp.:7-93.

76 Heller id. mű

77 E.R. Achtemeier, „The Gospel of Righteousness: A Study of the meaning of Sdk and Its Derivatives in the OT” (PhD diss., Columbia University, 1959). Idézi Rabbi Jacobs, Jill: There Shall Be No Needy. JL Publ. Vermont, 2009.

78 Dr Szűcs Ferenc: Teológiai etika. Református zsinati Iroda. Budapest, 1993

Habár a cedaka szó a Szentírásban nem utal a szegényeknek nyújtott pénzbeli támogatásra, az első évszázad rabbijai a kifejezésen – valószínűleg egy megalapozottan működő rendszer szerint - a rászoruló anyagi segítségnyújtását értik. A keresztény caritas azonban eltér a zsidó cedakától, mivel annak jelentősége nem pusztán egy szeretetből adományozott nagyvonalú gesztus a kevésbé szerencsések felé. A zsidó cedakát a társadalmi igazságosság koncepciója hatja át, s így ez jog és kötelesség is egyben. A társadalom akkor működik igazságosan, ha az abban élő kiszolgáltatott, elnyomott embereket megvédjük, segítjük őket felemelkedni. Ugyanakkor ez egyfajta lelki, spirituális munkát is jelent.

5.2. A cedaka terminológiája, jelentése.

A cedaka fogalmát a zsidó tudományos diskurzusban gyakran félreértik, leszűkítik az adakozás, jótékonyosság, jótékonykodás fogalomkörébe. Ezzel szemben tézisem szerint a cedaka jelentése egészen más. Zsidó vallástudományi szempontból vizsgálva a cedaka fogalmát, a szó jelentését egy sokkal tágabb társadalometikai tartalmi mezőben kell értelmeznünk. Legjobban a társadalmi igazságosság fedi le a szó valós jelentését. Ez hasonlóan alakul például angolszász nyelvterületeken is, ahol a charity szót használják az adakozás szinonimájaként. Ugyanakkor a zsidó teológia angol terminológiájában is változás figyelhető meg, mivel ott is, inkább a social justice (social responsibility) fogalom nyert létjogosultságot. Disszertációmmal hozzá szeretnék járulni a fogalom tartalmi tisztázásához, hogy Magyarországon is legyen bevett a szociális igazságosság terminológiája. A cedaka egy olyan központi koncepció a Szentírástól az egész zsidó kanonizált bölcsességirodalomig, mely tulajdonképpen a zsidó társadalometika fogalomkörének egyik legfontosabb szinonimájává is lett. Ennek ellenére a cedaka értelmezése a zsidó közgondolkodásban, a köznyelvben vulgarizált formában jelenik meg. Még művelt, judaisztikában járatos személyek is hajlamosak a cedakát valami premodern, régies, kissé elavult adományozási módszernek tekinteni, például perselyezésnek, vagy adakozásnak. A fogalom félreértelmezése abból is származik, hogy a modernitás, a kapitalizmus, a polgári fejlődés, az emancipáció hatására alapvetően változtak meg mind a zsidó közösségek, mind a nehéz helyzetbe került emberek számára nyújtott segítő formák. A rosszabb helyzetbe került emberek segítése univerzális, és mondhatjuk egyidős az emberiséggel, civilizációkkal.

Már Hammurapi korában, Mezopotámiában, az i.e. XVIII. században következtethetünk arra, hogy létezett valamilyen szintű szolidaritás, segítségnyújtás.⁷⁹ Valószínűleg az emberi civilizáció alapja, hogy egy közösség, egy társadalom csak a kölcsönös egymásra utaltságban, egymás segítségével jöhet létre, szervezheti meg önmagát. A segítségnyújtás változó formái, mint pl. a beteg, az idős, a munkaképtelen emberekhez való viszony meghatározó, és sokat elárul egy társadalom működéséről, etikájáról. Európában, a zsidó-keresztény kultúrkör társadalmában óriási változást hozott a polgári, kapitalista fejlődés. A XVIII. századtól, a nyugati világ nemzetállami fejlődésével párhuzamosan, a központosított állam elvére épülve, a szegénység, a rossz helyzetben lévő emberek segítése is egyre inkább egy államilag szabályozott, kontrollált rendszerben konstruálódott. Ez a helyzet magával hozta a különböző szakmák monopolizált professzionizálódását is. Így kialakultak a segítő szakmák is, melyek szintén központosított, állami keretek között jöttek létre. A központosított állam mindenre kiható elve hozta el, hogy ispotályok helyett kórházak létesültek, a baleset, munkaképtelenség kockázatainak csökkentésére bevezették a társadalombiztosítást. Otto von Bismarck porosz kancellár nevéhez fűződik az első állami társadalombiztosítás törvényi 1883-as szabályozása, az egyesített Németországban. A feudális kor premodern szemléletében, ha a család, az egyház nem tudta kezelni a betegség, munkaképtelenség, idősödés következtében létrejövő problémákat, a szegénységet, koldulást általában rendészeti problémának tekintették, kriminalizálták. Korunk szubszidiaritáson alapuló szemlélete azonban az, hogy amennyiben a család és az egyház erőforrásai kimerültek, az állam gondoskodik a szegényekről. Az egyházpolitika is elveti ugyan az atyáskodó államot, de a családi és az egyházi öngondoskodáson túl, az állam mégis egy magasabb szintű professzionizált ellátást képvisel. Ez a modernitás által áthatott szemlélet szoríthatja be a Cedaka fogalmát, mint egyházi jótékonykodást, egy archaikus, feudális, premodern terminológiai térbe, ahol még nem alakultak ki a fejlett, államilag szabályozott struktúrák, segítő

79 Erre példa lehet, az úgynevezett misarum-feliratok. A misarumok olyan intézkedések, rendeletek voltak, melyeknek céljuk különböző társadalmi, gazdasági gondok megszüntetése volt. A házi rabszolgákkal szemben voltak bizonyos kötelezettségek az úr-szolga viszonyban. Hogy mennyire valósultak meg az elvek, vagy szóltak az utókornak nem tudjuk, de voltak törvények és bírák. „Íme, az igazságos ítéletek (dinat misarim), amelyeket Hammurapi,... életbe léptetett...Hatalmas a gyöngét meg ne károsíthassa, hogy az árva és özvegy igazságukhoz juthassanak, Babilonban...” Oates id. mű

mechanizmusok. Azonban a cedaka jelentése más, az a társadalometika fogalomkörébe tartozik, a társadalmi igazságosság mindenkori zsidó kifejeződésének koncepciója.

5.3. Maaszer

Rengeteg humanizmus és pozitív etikai, erkölcsi eszmeiség van a Szentírásban és a zsidó bölcsességirodalomban. A cedaka micvájának a jelentése a szolidaritás, egymás iránti felelősség, a kölcsönös segítségadás, a társadalmi igazságosság helyreállítása, illetve az ezekre való törekvés. Nyelvészeti legendák, sokszor tudományosan nem igazolt állítások szerint az eszkimóknak több szavuk van a hóra, mint más nyelvekben hasonlóan az arab nyelvben a kardfajtákra vonatkozóan találunk számos kifejezést. A zsidó hagyományban azonban, - ezt viszont megalapozottan állíthatjuk -, a cedaka különböző jelentéseltérésekkel bír, ám a fogalomkörébe tartozó kifejezések száma számottevő. Ezek például a heszed, gmlut haszadim, maaszer (tized), tikun olám, smita, muszar, ahava, ahavat olam, ahavat heszed, hogy csak néhányat említsünk. A zsidó hagyományos diskurzus és terminológia jól példázza a zsidó szeretet-elvek gazdagságát, ebből itt csak néhány fontos példát sorolnék fel. A cheszed maga az aktív jó cselekedet, szeretet, könyörületesség, jótékonyág. A maaszer a tized. (Héberül az eszer szó jelentése „tíz”) A Szentély fennállása idején a leviták és a kohaniták, a kor spirituális vezetői, papjai, a zsidók áldozati adóiból, a tizedből éltek. A maaszer is egy külön micva. *„leviták...ne kapjanak birtokot. Mert Izrael fiai tizedét, amit levesznek az Örökkévalónak adományul, a levitáknak adtam birtokul...”*(4M 18:23-24). A zsidóság nagy vívmányának számított, hogy bizonyos csoportok nem mezőgazdaságból éltek, hanem értelmiségi munkát végeztek. Ennek finanszírozása törvényi keretek között zajlott, és ebben az adófizetés egy fontos korai példáját látjuk. Az adózás által a kohaniták és a leviták kiemelt munkája biztosítva volt az egész közösség által. A tized, a maaszer, azt jelentette, hogy a zsidók a mezőgazdasági terményeik, a földjükön megtermelt javak tizedét a levitáknak adták. A trumá, ehhez hasonlóan a kohanitáknak járó tized volt. Kétféle tized volt tehát: az egyik a kohanitáknak, a másik a levitáknak.

Szép nyelvi játék, az *ászér bisvil setitáser* (Táánit 9a), vagyis add a tizedet, hogy meggazdagodj. Vagyis az adózás törvénytisztelete is a zsidó etika ősi elve. Csak az legyen gazdag, aki rendesen adózik. Bonyolult adózási rendszer működött az ókori Izrael területén, mivel a levitáknak a nekik befolyt összegből tovább kellett adózniuk a kohanitáknak (ugyancsak tized részt, maaszer min hamaaszer). Tovább bonyolódott a maaszer, a második tizeddel (máaazer seni), melyet Jeruzsálemben kellett elfogyasztani az egy háztartásban élő családnak. Ezt a zárandoklatot Jeruzsálemben hét éven belül négyszer kellett megtenni. Létezik még a maaszer ani, vagyis a szegényeknek járó tized. (5M 14:28-29). Ezt a tizedet háromévente kellett leróni, odaadni a jövevényeknek, özvegyeknek, árváknak, tehát minden rászorulóknak, a „kapuidban” vagyis, akik a lakóhely szerinti közigazgatási határhoz tartoztak. Az adófajták sokszínűségéről és a korról jellemzően elmondható még, hogy a bikurim a primőr gyümölcsökből való juttatás volt; az elsőszülött állatok adója a bchorot volt. A tésztából levett rész pedig a chala. Truma gdola vagyis 24 féle adófajta létezett.⁸⁰ Voltak kohaniták, akik meggazdagodtak a második szentély idején, és emiatt a szegények rossz véleményvel voltak róluk. Alapvetően azonban a kohaniták a papi szolgálat mellett az embereket segítő, pl. orvosi feladatokat is elláttak, kezelték a leprásokat is, valamint a nép tanítói, szellemi vezetői voltak.

80 Terumot (Papi adományok, a papok részesedése a terméskből). A truma törvényei: mely terményekből kell truma-t adni Misna: 11 fejezet; Toszefta: 10 fejezet; bTalm: - lap; jTalm: 59 lap. Maaszerot (Tizedek) A tized törvényei: különösen az első, a levitáknak adandó tized, illetve a második tized törvényei. Kinek kell tizedet adni, és mikortól kezdődik ez a kötelezettség; mit szabad enni a tized elkülönítése előtt. Misna: 5 fejezet; Toszefta: 3 fejezet; bTalm: - lap; jTalm: 26 lap Maaszer seni (Második tized) A második tized törvényei: hogyan kell elkülöníteni, Jeruzsálemben vinni, és miként kell megváltani. Misna: 5 fejezet; Toszefta: 5 fejezet; bTalm: - lap; jTalm: 28 lap. Chala (Tészta) A chala elkülönítésének törvényei; melyik tésztából, hogyan és mennyit kell elkülöníteni. Misna: 4 fejezet; Toszefta: 2 fejezet; bTalm: - lap; jTalm: 28 lap. Orla (Körülmetéletlen - nem tiszta gyümölcsök) A frissen ültetett fa első három évben termett gyümölcsének elfogyasztására vonatkozó tilalom, illetve a gyümölcsfák meghatározása. Misna: 3 fejezet; Toszefta: 1 fejezet; bTalm: - lap; jTalm: 20 lap. Bikkurim (Zsengék) A Szentélyben bemutatandó zsengék (vagyis az első termények) törvényei; mely terményekből kell bemutatni, mi módon kell Jeruzsálemben vinni, és milyen szertartást kell elvégezni a Szentélyben. Misna: 4 fejezet; Toszefta: 2 fejezet; bTalm: - lap; jTalm: 13 lap

A Szentély utáni évezredekben ez a tized is a jótékony adakozás kategóriája lett. A hagyomány szerint, minden jövedelmünk tized részét jótékony célokra kell fordítanunk, valamint sok közösség hagyományában kóser élelmiszerek közül értékesebb az a gyümölcs vagy bor, aminek tized részét levették, és jótékonyra fordították. Isten nem feltétlenül materiális jutalmat oszt. A szeretet, az öröm, a bölcsesség nem fejezhető ki anyagi gazdagságban, habár van köze hozzá. Az Atyák etikai tanításában (Pirkei Avot, a Misna traktátusa) Janaj szerint a jóságot nem mindig követi jó élet, ahogy gonosz emberek is élhetnek jól. Csak akkor lehet áldást mondani, ha már beteljesült a jótékony hatás. Ha pénzt adok valakinek, nem áldom meg a cselekedetet, mert fenn áll a veszélye, hogy adományomat esetleg rossz célra fordíthatják. A maaszer vagyis keresetünk 10%-a körül adhatunk igazságos, Cedaka célokra. Ez bonyolódik, a befizetett egyéb adók, a bruttó és a nettó jövedelemmel.

5.4. Cheszed

A legszegényebb ember sincs felmentve a szolidaritás és igazságosság szerinti élet alól, az minden emberre vonatkozik, így a szegényeknek is törekedniük kell erre. A zsidóság alapköve a közösség és a közösségi adókból finanszírozott szegények, alapvető szükségleteik kielégítésében hiányt szenvedők segítése. A közösségnek kell megoldást keresni a problémák kezelésére cheszeddel, az egyén aktív részvételével, adózással, empátiával, szeretettel. A zsidóság lényege és erkölcsi tanítása szerint az emberiség nem külön álló individuumok összessége, hanem az Egy - Isten hit, a monoteizmusból eredendően egységet alkot. Az Egy - Isten elfogadása, szeretete a kiinduló pontja a jó, helyes életnek. Vagy, ahogy bölcsek (pl. Hillel, Talmud, Sabbat 31a) megfogalmazták: ne tegyél olyat a társadnak, amit magadnak sem tennél. Annyit adjunk, amennyitől nem rosszabbodik saját egzisztenciánk, de azért érezzük meg. A Tóra fontos tanítása, példázata, hogy az arany borjút is egyének adományából készítették. A cedaka jó célt szolgál, és ha valaki etikailag támadható célra ad, az erkölcstelen. Mindenképpen meg kell fontolni, hogy milyen célra adunk. Elítélendő például, ha valaki adományával romlást hoz családjára, társaira. A zsidó ember kényszeresen adakozik, gyakorolja a cheszedet, hiszen ez nem pusztán csak racionális cselekedet. A cheszed szerinti élet, a jótékony, igazságos élet. Az adomány-persely a mindennapi, életvitelünket állandóan meghatározó, átható adakozást szimbolizálja.

A cedaka preferált alkalmazása, magasabb szintje az anonim, nem hivalkodó, szerény adakozás. Az adakozást nyílttá lehet tenni, amennyiben ez másokat is adakozásra ösztönöz, példamutató értéke van. A cheszed cselekedet. Gondolkodni, vitatkozni, töprengeni, bölcselkedni szükséges, de a jót tenni kell. Az adás aktív, nem merül ki az elméletben. Csak így következik be a pozitív változás.

5.5. A segítségre szorult embert családtagként, testvérként való megfogalmazása

A Tóra, valamint a teljes Tanach különféle elbeszéléseinek alapján levonható morális konzekvenciák történetét, terjedelmi okok miatt lehetetlen lenne kimerítően taglálni, így csak egy-két pontot vázolnék fel. A Cedaka teológiai meghatározó diskurzusát szeretném röviden feltárni, az etikai elvek néhány lényegesebb terminológiáját. Fontos szentírási helye témánknak 5M (Dvarim) 15. fejezete 4-11-ig. *„Nem lesz közötted szűkölködő...”*. Vessünk egy pillantást arra, hogy ki a szűkölködő, a segítségre szorult ember? A szövegben szereplő *777x* szó jelentése testvéred. Ez a kifejezés rámutat arra, hogy a nehéz helyzetbe került, szorult helyzetű embereket testvérként kell kezelni. Értelemszerűen semmiféle megalázás, lenézés nem lehet a szegényekhez, rossz helyzetbe kerültekhez való viszonyban, csak saját méltóságukat megőrizve lehet kezelni őket. Hasonlóan a *becelem elohim*⁸¹ is ezt az elvet vallja: ha az istenihez hasonlatosaknak lettünk teremtve, akkor minden negatív viselkedés embertársunk irányába olyan, mintha Istennel szemben lennénk negatívak. Ha megalázunk, rosszul bánunk embertársunkkal, ez Isten ellen elkövetett bűn. A zsidó hagyományok évezredek óta hirdetett álláspontja ellentétes az embertársunkat megalázó nézetekkel. A szegény szűkölködők olyanok, mintha a család legközelebbi tagjairól lenne szó.

Figyelemre méltó példa Isaac Abravanel⁸² XV. századi biblia kommentátor, aki a szegények családtagként való kezeléséről beszél, és már akkor leírja, hogy a közösség fenntarthatósága érdekében kell így cselekedni.⁸³

81 1Mózes 1:26-27, Isten saját képmására teremtette az embert

82 Isaac ben Judah Abrabanel, (Abravanel, Abarbanel) (született Lisszabonban 1437-ben, elhunyt Velencében 1508-ban). Portugál zsidó filozófus, Biblia kommentátor, zsidó vezető. Gazdag családban születet Portugáliában, apja a portugál király, V. Alfonso kincstárnoka volt. Aberbanel vagyonával, mindig jelentősen segítette a rászorulókat. Alfonso halála után kegyvesztett lett, és pénz nélkül Toledóba, Spanyolországba menekült. Rövid ideig ott is Ferdinand és Izabella pénzügyi tanácsadója lett, de a zsidók

Térjünk vissza 5M (Dvarim) 15, fejezetéhez. Itt egy ellentmondásra hívja fel a figyelmünket az irodalom. Azt olvassuk egyrészt, hogy „*Bizony nem lesz közötted szűkölködő*”, majd néhány sorral odébb: „*Mert nem fog kifogyni az országodból a szűkölködő.*” Hogy lehet, hogy ellentmondás van a szövegben? A Tóra minden betűjének, minden szavának és mondatának jelentősége van, ez a rabbinikus exegézis alapvető elve, tehát megoldást, feloldás kell találnunk a látszólagos ellentmondásra. Rabbi Mose ben Nachman vagyis Ramban a XIII. században is foglalkozott a kérdéssel, Ramban megoldása, vagyis a szöveg értelmezése optimista, de realista is egyben. Lehet, hogy egy generációban időlegesen sikerül betartani a micvát, és nem lesznek rászorultak az országban, de más területeken, más időben, egy újabb generáció eljövetelekor megint felmerülhetnek, újraéledhetnek a szegénység problémái. A paradoxon tehát az, hogy érdemes és szükséges a cedaka micváját gyakorolni, betartani, de legyünk reálisak és tartsuk szem előtt, hogy az ideálisra kell törekednünk, habár tudjuk, hogy a világ egyáltalán nem az. A Hertz főrabbi által szerkesztett Biblia kommentárja természetesen leszögezi, hogy nincs ellentmondás. A téma nagyon aktuális egyébként, hiszen a mai szociálpolitika gyakran feltett kérdése: Hogyan lehet úgy segíteni, olyan hathatósan, hogy egy szociális probléma megszűnjön? A hajléktalanság, munkanélküliség problémáját nem lehetne-e megszüntetni végérvényesen? Mire jó lapátolni a pénzt olyan ellátásokba, segélyezési rendszerekbe, amelyek nem oldják meg a problémákat? A szentírástól korunkig, a kérdésre válaszolva azt mondhatjuk, hogy voltak olyan időszakok, amikor a szegénységet, a hajléktalanságot vagy a munkanélküliséget megpróbálták (Magyarországon is például) megszüntetni, „végképp eltörölni”, többé-kevésbé sikerrel, de a probléma újból felmerült.

5.6. Tikun olam

Sokan, főleg az Észak-Amerikában élő művelt, progresszív zsidók a tikun olam terminológiát használják, ha a szolidaritásról, a felelősségvállalás témájáról vagy ehhez kapcsolódó tevékenységekről van szó. A tikun olam fogalmát általában a „világ helyreállításaként” fordítják. Ezt a kifejezést Amerikában sok ember használja, mint pl. Bill Clinton és Barack Obama is, választási kampányaik során.

kiűzetését ő sem kerülhette el 1492-ben, újból vagyontalanul menekül. Élete végére Velencében tekintélyes emberként hunyt el.
83 Encyclopaedia Judaica

Mivel egy poszt-biblikus fogalomról van szó, a tikkun olam ugyanúgy nem szerepel a prófétai könyvekben, mint ahogyan nem tartozik a micvák (parancsolatok) közé. Azonban mivel ezt a fogalmat leginkább a társadalmi igazságosság iránti elkötelezettséggel - különös tekintettel a jótékonykodásra -, és az önkéntességgel azonosítják, a tikkun olam tartalma összeolvadt a cedaka-val (mely alatt ma inkább a szegények anyagi támogatását értik), a g'milut chaszadim cselekedeteivel, és a cedek (igazságosság) fogalmaival. Jill Jacobs rabbi írása⁸⁴ alapján elmondható, hogy az amerikai intellektuális, progresszív zsidóság eltorzította a tikkun olam jelentését. Egy tanítás, mely eredetileg a kompromisszumról szólt, a rabbinikus törvények pontosításáról, eredeti értelmük visszaállításáról, és humanizálásáról, továbbá Isten világának misztikus újra-összerakásáról, ez a furcsa, csak félig megértett fogalom egy óriási ernyővé vált, mely alá beállhat bárki, aki valamilyen morális aggodalommal, vagy pitiáner politikai csodaszerrel rendelkezik. Magukat a szavakat nem lehet egykönnyen lefordítani. A "t-k-n" héber igét általában úgy fordítják, hogy „megcsinál” „megjavít”, de azt is jelentheti, hogy „megalapít”. Az „olam” szót általában világnak fordítják, de jelenthet örökkévalóságot, különösen a bibliai és egyéb nagyon korai szövegekben. Így a „l'olam,” szó a Bibliában, valamint a liturgikus, illetve a modern héberben egyaránt azt jelenti „örök” (örökké tartó). Egyes esetekben ugyanis a fizikai világra utal, máskor a társadalmi világra, s megint máskor a megvalósult isteni világ álmára. Mindezek a kérdések egyaránt bonyolulttá és jelentésgazdaggá teszik a "tikkun olam" kifejezést.

A kifejezés legkorábban a valószínűleg a 2. században keletkezett Alenu imában szerepel. A tikkun olam kifejezés a XVI. századtól a XX. század közepéig többé-kevésbé eltűnt a közbeszédből, majd az 1950-es években Észak-Amerikában kezdték ismét, ezúttal a „társadalmi igazságosság” szinonimájaként használni. A 70-es 80-as években egyre népszerűbbé vált, midőn megjelent a „progresszív zsidóság”. A 80-as években már egy divatos szlogenként használták a kifejezést, miként ezt még ma is teszik bizonyos helyi zsidó társadalmi igazságossággal foglalkozó szervezetek.

84 Jill Jacobs: A "Tikkun Olam" története. Fordította: Csillag Gábor. <http://pilpul.net/> letöltve: 2010-01-10

Az 1986-ban alapított, baloldali beállítottságú Tikkun magazinnak köszönhetően a kifejezés elterjedt az amerikai liberális körökben is csakúgy, mint Európában. Jill Jacobs tikun olammal kapcsolatos dilemmáit parafrázálva, akár a tikun olam, akár a cedaka kapcsán feltehetjük a kérdést: Amikor a cedakaról gondolkozom, megkérdem magamtól, vajon amit én teszek, elősegíti-e, hogy a társadalmunk jobban, igazságosabban működjön? Vajon hozzájárul-e ahhoz, hogy a legkiszolgáltatottabbak közelebb kerüljenek a teljes élethez? Vajon hozzájárul-e ahhoz, hogy egy olyan világban éljünk, ahol az isteni jelenlét egyre inkább érzékelhető? Ha ezeket a kérdéseket mind feltesszük magunknak, akkor komoly lépést tettünk afelé, hogy cselekedeteinket cedakanak nevezhessük.⁸⁵

6. Etika-koncepciók a judaizmus történetében

6.1. A cedaka, az igazságosság a zsidóság legbelsőbb lényege. Szimláj rabbi tanítása. Pidjon svujim, a foglyok kiváltása.

A cedaka elvének és fogalmának a zsidóságban elfoglalt központi helyét jól példázza az egyik jelentős talmudi szakasz: A Talmud Makot traktátusában (23b/24a) Szimláj rabbi híres tanítását olvashatjuk, miszerint a 613 micvát Dávid 11-re csökkentette, Jesájá 6-ra, Micha 3-ra, Jezsajás utána 2-re, majd Habakuk 1-re, mely: *וְצַדִּיק בְּצָדִיקוֹתָיו יִחְיֶה* *Vecadik beemunato jichije*.⁸⁶ Mindegyikben szerepel a cedaka fogalomkörébe tartozó utalás, mint a poel cedek, holech cedakot, ahavat heszed. Jesájá ezt mondja: *samru mispát veaszu cedaka*.⁸⁷ E talmudi részt több magyarországi, 20. századi szerző is említi, mivel jelentősége meghatározó a zsidóság értelmére, alapvető szemléletére nézve.⁸⁸ Azon kívül, hogy a magyarországi neológ hagyomány is fontosnak tartja a Talmud idézett, szimbolikus jelentőségű részét, kitágítva annak értelmezését, Szimláj rabbi sokat idézett

85 Id.mű fordította Csillag G. <http://www.pilpul.net/komoly.shtml?x=43339> letöltve: 2010-01-10

86 Az igazságos ember a hűségében él.

87 Órizzétek meg a jogot és cselekedjétek igazságot.

88 Csak néhány példát említve, Dr. Molnár Ernő: A Talmud könyvei. 1921-1923. Korvin Testvérek Könyvnyomdája. Hasonmás kiadás: Ikva könyvkiadó. 1989. pp.:420-422. A könyv a korbéli neológia nagy tudósait sorakoztatja fel, a bevezető tanulmányokat Blau Lajos, Hevesi Simon, Venetianer Lajos, Weisz Miksa és mások jegyzik, mintegy névjegyükkel támogatják a mű szellemiségét. Schöner Alfréd: Égszínkék. Gabbiano Print. Budapest.2007. pp.:25-26. Itt Schöner megemlíti, hogy ezt a Talmudi részt Benoschofsky Imre főrabbi is tanította, megjelent a Javne sorozatban a negyvenes évek elején: Zsidóságunk tanításai című munkában. Ezen kívül fontos még Domán István: A Babilóniai Talmud. Ulpus-Ház. Budapest, 2007. pp.: 37-43

tanítása tulajdonképpen a cedakának a zsidóságbeli esszenciális voltát tükrözi. Amennyiben a 613 micva⁸⁹ a zsidóság egyik legjelentősebb hitrendszere, és ennek a fundamentuma, legbelsőbb magva a cedaka micvája, így egyszerű formális logikával levezethető, tézisként állítható, hogy a zsidóság egyik alapja a cedaka. Ennek további igazolását megtalálhatjuk abban is, hogy általában 9-10 olyan fő micvát említ a rabbinikus irodalom, melyek betartása az összes többi micvához képest nagy jelentőséggel bír, betartásuk a többi esetleg nem-betartása esetén is. Ilyen például a lason hara, cicit, brit mila, sabat, letelepedés Izraelben, bálványimádástól való elhatárolódás, Tóratanulás (talmud-tora).⁹⁰ Ebbe a sorba tartozik a Talmud Jerusalmi Pea: ('א, א, א') "ירר' פאה א, א" (ירר' פאה א, א) "צדקה וגמילות חסדים שקולות כנגד כל מצוותיה של תורה" A cedaka és a szeretet gyakorlása a tora összes parancsolatával felér.⁹¹ Valamint ez R. Asi tanítása is a Bava Batra 9a-ban: noha kevésbé ismert tény, de hasonlóan óriási jelentőséggel bíró micvaként szokás említeni a kamat nélküli kölcsön adását is. (Exodus Rabba 31:13). A Sulhan Aruch még hozzáteszi Rambam (Majmonidész) alapján, hogy a pidjon svujim⁹² is ilyen micva, vagyis a fogságba esettek kiváltása, mely a középkorban a kereskedelmi és hajózási útvonalak veszélyessége és bizonytalansága okán, kalózok, útonállók, rablók idejében nagy jelentőséggel bírt a maga korában.⁹³

89 Többféle micva (parancs, kötelesség) létezik, például a kóserság-, a mezuzá-, az imádkozás-, a tefilin és a cicit, a brit mila (körülmetélés), az áldás- a tanulás-, a Szentély-, a mezőgazdaság- és az oktatással kapcsolatos micvák. Még lehetne sorolni és fejtegetni bőven, hiszen bölcseink 613 micvát tartanak számon. A micvák meghatározzák az élet minden területét, nem csak parancsolatok, amelyeket muszáj végrehajtani, hanem értelmes, racionális megfontolások, amelyeket sok ezer éves tapasztalat alapján érdemes betartani, megcselekedni, melyek iránymutatóak a vallásos ember életében, megszabja magatartását, viselkedését az élet minden területén.

Az egyik ilyen fontos micva, a cedaka, vagyis a társadalmi igazságosság jegyében egy jó cél érdekében cselekedni, jót tenni, jótékonyak lenni, adakozni. A 613, vagyis a Tarjag, az egyének és a közösség egész életét szabályozza. A Tórában nincs ilyen lista. Rabbik határozták meg a Tórából következő szabályrendszert. A Gáonok korszakában, Babilóniában kezdtek jegyzéket, listát összeírni. Nagy jelentőségű Maimonidész a 12. században összállított Szefer Hamicvot c. műve. A parancsolatok körül mindig is voltak viták, nem lett egyértelműen kanonizálva az összes parancsolat.

90 Joseph Telushkin: A Code of Jewish Ethics. Volume 1. Bell Tower. New York. 2006. pp.: 521-523.

91 Schöner Alfréd: A jótékonyosság szerepe a zsidó hagyományban. In: Schöner Alfréd: Te érted. Bookmaker. Budapest, 2004.

92 Yoreh Deah 252:1 idézi Telushkin id. mű

93 A pidjon svujim egyik középkori érdekessége a rothenbergi Meir rabbi (1215-1293) esete. I. Rudolf király raboltatta el és börtönöztette be még 1286-ban. A király 23,000 márkát követelt a fogoly rabbi elengedéséért. Meir rabbi azonban maga megtiltotta, hogy a váltságdíjat megfizessék, mivel bár fontos zsidó parancsolat a fogságba esettek kiváltása (pidjon svujim), még sem szabad fizetni amiatt, mert ez arra bátorítana, hogy más rabbit és zsidó vezetőt is fogságba vessenek és börtönbe zárjanak. Meir rabbi így a börtönben halt meg.

A XXI. századi Izraelben a foglyok kiváltásának micvája visszatérő jelenség. Gilad Salit, Cahal katona⁹⁴ kiváltására történő erőfeszítések a több ezer éves zsidóság alkotta törvények aktualitását is példázzák.⁹⁵ Tehát a jótékonyág, vagyis a társadalmi igazságosság és a közjó előmozdítása mindig is a zsidó eszmerendszer központi szereplője volt.

6.2. Rambam (Maimonidész) nyolc lépcsős etika-koncepciója

Rambam (Maimonidész) írta a Tévelygők Útmutatójában III:27: „Az ember gondolkodása nem képes magas szintekre jutni, ha valaki éhes, szomjas, hajléktalan vagy fájdalmai vannak.” Maimonides híres, nyolc lépcsős összegzése arról szól, hogyan jótékonykodjunk (Misne Tora, Matanot Anaim 10:7-14), és lényegében a megalázás nélküli, hatékony, mindenki számára méltóságteljes adakozást hangsúlyozza. Nem szabad függőséget kialakítani a segítő és a segített között. Ezek az elvek a XII. századból a legmodernebb szociálpolitikai eszméknek felelnek meg. Rambam tökéletesen összegzi a segítségnyújtással kapcsolatos legfontosabb elveket. Azóta se tudta ezt senki felülmúlni. Megállapítása szerint az adakozásnak nyolc fokozata van:

A nyolcadik és legalacsonyabb fokozat az, ha kellenél adunk. A hetedik fokozat, ha a kellenél kevesebbet adunk, de legalább jó szívvvel. A hatodik, ha a szegény kifejezett kérésére adunk. Az ötödik, ha úgy adunk segítséget, hogy a szegény nem kérte. A negyedik fokozat a közvetett adományozás. Aki kap, az tudja, ki az adományozó, de az adományozó nem tudja, kinek adott. A harmadik fokozatban az adományozó tudja, kinek adott, de aki kapott, az nem tudja, kitől kapta az adományt. A második legmagasabb fokozat, amikor sem a megajándékozott nem tudja, ki volt az adományozó, sem az adományozó nem tudja, kinek adott. A jótékonyági alapítványok ezt a célt szolgálják.

94 Ceva Hagana Lejiszrael, Az Izraeli Védelmi Hadsereg neve.

95 Gilad Salitot 2006. június 25-én hurcolták magukkal a Gázai-övezetből izraeli területre behatoló palesztin fegyveresek. Szabadon engedéséért Izraelben bebörtönzött több száz palesztin fogoly szabadon bocsátását követeli a Hamász iszlamista palesztin mozgalom, amely - két másik palesztin csoporttal együtt - vállalta a rajtaütés elkövetését. 2011-ben szabadult Salit, az óriási nemzetközi diplomáciai erőfeszítések hatására, 447 palesztin fogolyért cserébe.

A közösségi alapítványok, amelyeket tisztviselők kezelnek, szintén ebbe a kategóriába tartoznak. Az adakozás legmagasabb foka, ha akkor segítünk valakin, amikor még nem szegényedett el; például ha nem sértő módon felajánlunk neki egy tekintélyes adományt vagy kölcsönt, vagy munkához, esetleg üzlethez segítjük, hogy ne kelljen mások segítségére szorulnia. Maimonidész odáig ment, hogy kijelentette: "...okkal gyanús a kegyetlen zsidó származása..." (Iszuré Biá 19:17).

7. A judaizmus etikája és „sociétas”-a

A judaizmust vizsgálva, annak közel 40 évszázados folyamatosan változó története okán, nehéz általános érvényű konstans igazságokat megállapítanunk. Biztosan állíthatjuk azonban, hogy a zsidóságnak az örökérvényű fundamentális elve mindenképpen a monoteizmushoz való ragaszkodása volt, valamint a zsidók ezzel szorosan összefüggésben lévő etikai szemlélete. A zsidó társadalom a történelemmel együtt változott, de akár nomád, mezőgazdasági vagy városi életvitelt élt, vándorolt, vagy letelepedett, célja az etikai monoteizmus fenntartása volt. A magukat zsidókként definiáló emberek társadalma, közösségei a tiszta Egy- Isten hit őreiként élték meg életük célját, és életvitelüket a Tóra alapján való szeretetre és társadalmi igazságosságra való törekvés határozta meg. Hogyan működtek ezek a zsidó közösségek? Ebben a fejezetben néhány elvi, konceptuális kitétel után, főleg a középkori zsidó sociétas-ról mutatok be példákat, hogy közelebb hozzam a közösségek életszemléletét jelenkorunkhoz, elsősorban etikai, morális életvitelük szempontjából. Ezen belül is, ritka vagy eddig magyar nyelven publikálatlan kárpát-medencei példákkal illusztrálom mondanivalómat.

7.1. Közösség. A zsidó szociális-közösségi eszme.

Ebben a részben tulajdonképpen néhány szempontot szeretnék adni a szociális-közösségi eszme, eszmerendszer és elvek tanulmányozásához. A zsidó közösségi szociális gondolat definíciójához fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy univerzális társadalmi jelenségről van szó: minden közösségben vannak erőforrások és szükségletek, az erőforrás sokszor pénzt jelent, de ehhez tartozik az étel, a víz, a lakás, az információ, a tanház, a közművek, az infrastruktúra.

Ezekhez társíthatóak az emberi szükségletek, mint a megfelelő kalória bevitel a szervezetbe, a biztonság, a társadalmi elismertség vagy a spirituális szükségletek. Minden társadalomra jellemző az, hogyan alakul egy társadalmi csoportban azoknak az embereknek a kezelése, akik valamiért (ez lehet baleset, krízis-helyzet, megfelelő jövedelem hiánya stb.) nem rendelkeznek vagy elveszítették erőforrásaikat. Gondoskodik-e a közösség, és ha igen hogyan, ilyen helyzetekben, az adott társadalmi csoportban, ezekről az emberekről? Az angolszász szakirodalomban szereplő „haves” és a „have-nots” kifejezés utal, a hatalommal bírók, és az erőforrásokkal nem rendelkezők viszonyáról. Erről szól a közösségi-szociális gondolatiság. Ezt nevezik jótékonyágnak, a szeretet, a Tóra társadalmi törvényeinek, szociálpolitikának, szociális gondoskodásnak, szociális munkának, attól függően, hogy egy adott közösség milyen önszerveződési szinten áll, milyen korszakról beszélünk, milyen szakember, milyen paradigma keretében vagy diszciplináris közegben szólal meg. Az államnak megnövekedett a szerepe az utóbbi évszázadban, így nagymértékben Európában az állam veszi át a jótékonyág szerepét az adórendszereken, politikusokon és professzionizált segítőkön keresztül. A zsidóság már évezredek óta adókon keresztül gondoskodik a közösség erőforrások hiányában szenvedő tagjairól és a különböző közfunkciókat betöltő, a társadalom összessége számára hasznos funkciókat, munkát végző egyénekről, mint pl. a ma önkormányzati tisztségviselőiről. A héber gabaj szó eredeti értelmében az adószedő funkciójára vonatkozott, később a gabaj cedaka külön a jótékonyági adószedő funkcióját jelölte. Az adószedés a közösség tagjaitól a középkori kehilákban, közösségekben csúcsosodik ki, hiszen a zsidók, mint megtűrt népesség a mindenkor helyi nem zsidó hatalom kényének kitett és csak az adó fejében befogadott közösség élhetett túl.

Mit jelent a közösség? A community szó, az angolban a common, közös, együttes szóra visszavezethető. Tehát valami közös létezéséről kell beszélnünk abban az értelemben, hogy közös értékek, normák alapján létrejött, földrajzilag meghatározott vagy akár nehezebben körülhatárolható szociológiai csoport vagy réteg keretein belül élő emberek együttélésében léteznek közös társadalmi sémák.

A szociális-közösségi gondolatból, ennek elveiből következik egy viselkedés, mivel létezik elvi és gyakorlati kifejeződése is, megvalósulása és manifesztálódása. A közösségi elvek egyik legmeghatározóbb újkori megalkotója a németországi Ferdinand Tönnies volt. Fiatalon, 32 éves korában, 1887-ben jelent meg *Közösség és társadalom* című ma már klasszikusnak számító szociológia-történeti munkája.⁹⁶ Tönnies idős korára megelőzte a náciizmus hatalomra jutását. Náciellenes volt 1933 előtt, és utána is az maradt. Főleg Thomas Hobbes angol társadalomfilozófiája és Spinoza filozófiája nagy hatással volt rá. Nevéhez fűződik a Gemeinschaft és a Gesellschaft közösségi-társadalmi fogalmak distinkciója, melyekről azóta is sok vita zajlott. Romantikus antikapitalista kritikáját sokan felhasználták, és a mai napig konzervatív és újkonzervatív nemzeti ideológiák szolgálatába állítják, többnyire a gemeinschafti családi- vallásos-népi közösség-fogalmat.

A német filozófia és társadalomelméleti teoretikusok, bölcselek már a XVIII. századtól hangsúlyosan foglalkoztak a közösség és a társadalom elméleti kérdéseivel. Herder, Schiller és Hegel is, sokszor idealizált képet festenek a görög polisz közösségi ethoszáról és szembe állítják a nyugat-európai társadalommal, nem megfelelőnek tartott közösségiségével. A nagyon sok diszciplína és gondolkodó között, akik a témával foglalkoztak még, fontos megemlíteni az amerikai Talcott Parsons-t (1902 -1979),⁹⁷ a Harvard Egyetem és egész Észak-Amerika egyik legnevesebb szociológia professzorát, aki ma már klasszikusnak számító műveiben foglalkozott a közösséggel mint általános társadalmi jelenséggel, melyben a közös normákat és értékeket, interakciókat, viselkedéseket és cselekvéseket nagy volumenű, komplex társadalmi rendszerként határozza meg.

96 Tönnies, Ferdinand: *Közösség és társadalom*. Gondolat. Budapest 1983.

97 P. McNeill, C. Townley, *Fundamentals of Sociology*, Hutchinson Educational, 1981

A zsidó közösségi-szociális gondolat mindig hatás - ellenhatásban volt a filozófiai, szociológiai, teológiai és más diszciplínákkal szemben. A tórai elveken nyugvó zsidóság sajátos szociális-közösségi elvrendszert alakított ki, ugyanakkor univerzális tételek is természetesen megtalálhatóak benne. A kahal, a héber közösség- szó 123-szor fordul elő a Tanakh-ban.⁹⁸ A tórai zsidó közösségben a közös, többek között a zsidó nép formálódásában a közös múlt, az Egyiptomból való megmenekülés. Mózes öt könyvében látjuk, hogyan alakul ki a zsidó nép, a közösség a közös múlt és emlékezet, a hasonló normák elfogadásában. Az egyik legfontosabb, legalapvetőbb közös elv a monoteizmus közösségi öndefiníciója, amely természetesen a Tóra kánonjának elfogadásán nyugszik. Azt kell látnunk a zsidó közösségek vizsgálatában, hogy a szociális-közösségi gondolat kifejeződése rendkívüli módon kiterjedt, sokrétű, több ezer éves múltja van. Mind elvi, mind gyakorlati rétegeiben beláthatatlanul nagy kutatási területről van szó. Nem csak időben és térben, de témában is rengeteg adat, forrás, utalás található. Interdiszciplinárisan, a különböző tudományos paradigmákban is. A zsidó közösségekben - különböző korokban és helyeken - óriási hangsúlyt fektettek a hatalommal, erőforrásokkal nem bíró tagok segítésére, vagyis arra, hogy ezek az emberek nem kielégített szükségleteikre megoldást találjon a közösség, ne szakadhasanak le. A zsidó közösségi-szociális gondolat fő motívuma a társadalmi igazságosság jegyében működő közösség, a Tóra elveinek, micváinak betartása értelmében. A közösség, mint egy transzcendens felsőbb hatalom által kiválasztott rendszer, amelyben a társadalmi igazságosság alapján való életet él a közösség. Egy magasabb szintű társadalmi élet, a kölcsönös segítség (gmilut haszadim) jegyében zajló közösségi létforma megteremtése a zsidóság, a Tóra üzenete, ahol a kiválasztottság nem kiváltság, hanem felelősség.

7.2. A középkori európai zsidó közösségek

A mai értelemben vett hitközségekről csak a haszkala, a zsidó felvilágosodás és a zsidóság polgári egyenjogúsítása, emancipálása után beszélhetünk. Ezután a zsidó polgárok közigazgatása azonos lett a nem zsidó polgárokéval, így azok átalakultak

⁹⁸ Karasszon István: Qáhál (Az ószövetség gyülekezet-fogalmához).

in: Karasszon István: Az ószövetség varázsa. Új Mandátum Könyvkiadó. Budapest, 2004.

vallási társulásokká. A zsidó közösséget Európában a középkorban is az önkormányzatiság, az autonómia és a fejlett társadalmi önszerveződés jellemezte. A zsidóság a polgári egyenjogúsításig nem ismerte a hitközség mint kizárólag a hitélet ápolására, a vallásgyakorlat közös végzésére rendelt szervezet fogalmát. A zsidó hitközség a XIX. század előtti kehila, politikai közületként az egy helyen élőket nem csupán vallási tekintetben fogta össze, hanem a mindennapi élet színtereként is működött. Hatáskörébe tartoztak a szertartási, kulturális és humanitárius feladatokon túl a községben élő zsidóság közigazgatási ügyei is. Választott elöljáróság és hivatalnokok végezték a községi teendőket és képviselték a közösség tagjait.

A tradicionális zsidó községek, a középkori rendi szerkezetben működő kehila (kile), a korlátozott autonómia a zsidóság továbbélésének kerete volt. Csak jóval később az emancipáció, az egységes jogrendszer és a növekvő állami szerepvállalás vezetett a hagyományos zsidó kehila válságához. A zsidóság nem tagozódott be a feudális rendi hűbéri struktúrába, mégis jelen volt a társadalom peremén. Ha kirekesztve is, de bekapcsolódott a kor gazdasági folyamataiba, mint a kereskedelem vagy pénzkölcsönzés.

1215-ben összeült a negyedik lateráni zsinat, melyet III. Ince pápa (1189-1216) hívott össze. A tanácskozás eredménye az lett, hogy a zsidó közösségeket különadók fizetésére kötelezték, a keresztényektől eltérő ruházatot és külön lakhelyet rendeltek el számukra. XIII-XIV. században az angol és francia területekről a zsidó gyülekezeteket többször kiűzték. I. Edward 1290-ben kényszerítette a zsidóságot menekülésre, így ezután közel 300 évig nem is jöttek létre nagyobb zsidó közösségek Angliában. 1306-ban IV. (Szép) Fülöp Párizsból és környékéről, 1394-ben IV. Károly a francia királyság egész területéről kiűzte a zsidó lakosságot. A német területeken nem történt ilyen általános kiűzetés, de a közösségeket így is nagy veszteségek érték a keresztes hadjáratok, vérvád és egyéb erőszakos cselekedetek által. Itt az egyház sem volt mindig következetesen zsidógyűlölő. Rudiger, speyeri püspök emlékirataiban írta meg (1084), hogy városába zsidókat telepített le, és annak dicsőségét ezzel megsokszorozta.

Klasszikusan három Rajna-menti zsidó közösség szellemi és materiális gazdagsága emelkedett ki: Speyer, Worms és Mainz. A Frank Birodalom császára Nagy Károly (768-814) már korán megalapozta a zsidóság helyzetét, ugyanis Magister Judeorum címmel tisztviselőt nevezett ki, akinek feladata a zsidóság jogainak védelme volt. A Német Birodalom zsidó közösségei a XIII. századtól a királyi kamara szolgálóinak számítottak, tehát az uralkodó akaratától függtek, nyilván adózási kapacitásuk fejében. A zsidó közösségek megalakulásukkor tradicionálisan a Hevra Kadisa, a Temetkezési Egylet megalapításán túl, először és elsődlegesen saját bíróságot, igazságszolgáltatást hoztak létre. A bét din (vallási bíróság) és a cherem (kiátkozás) már a talmudi időktől fontos központi szerepet játszott a közösségek kialakulásában.

Oláh János alább kivonatolt sorai Judaisztika⁹⁹ című könyvéből összefoglalják a középkori szétszórattatásban (héberül gálut, görögül diaszpóra) élő zsidóság helyzetét. A zsidók mindenhol befogadottként, bizonyos mértékben idegenként éltek. A zsidóság megmaradását a közösség (héberül kehila, jiddisül kile) biztosította. A Tórában is szerepel a közösség kehilat Jaakov (Jákov közössége) vagy gyülekezete (5Mózes 33:4). *”Tant parancsolt nekünk Mózes, örökségül Jákov gyülekezetének.”* A kile az i.e. VI. századtól a babilóniai fogságtól létezett. A kile olyan sajátos zsidó szervezet, önszerveződési forma, mely biztosítani tudta a nem zsidó többségen belül a fennmaradást. A kile mint a zsidók „állama”, az askenázi zsidóság körében a IX-X. században jelent meg, és a XIV. századra szilárdult meg. Külső nyomásként a keresztény társadalmak türelmi rendeletei, adóztatásai, szankciói, többször véres mézszárlásai, belső kényszerként pedig a Tóra, a Tan megőrzése, mint a zsidóság küldetése hatottak rá. A közösségnek biztosítania kellett a hagyományoknak megfelelő életvitelt és az ehhez nélkülözhetetlen szolgáltatásokat, melyek a születéstől a halálig megteremtették azokat a kereteket, melyek biztonságot jelentettek a tagok számára és ellátták a külső hatalmak felé a képviselőt.

99 Oláh János: Judaisztika. Bookmaker Kiadó. Budapest, 2005.

A közösség feladata a mai napig is az, hogy a közösség értékeit a tagjaiba oltsa. A gazdasági boldogulás funkciója is az, hogy a közösség tagjainak megélhetési lehetőséget biztosítson. A közösséghez tartozott a kóser hús, bor és macesz árusításának joga is, mely a tagok adója mellett fontos bevételi forrása volt a közösségnek.

A zsinagóga és a mikve (rituális fürdő) a zsidó közösség vallási, kulturális és társadalmi élet iránti általános igényének színtereit biztosította, és egyúttal társadalmi kontrollt gyakorolt a közösség tagjai fölött, valamint örködött a közösség értékeinek betartása felett. A kölcsönös támogatással a közösség tagjai megvalósíthatták azokat a feladatokat, amelyek túl nagyok, vagy túl sürgősek ahhoz, hogy egyedül meg lehessen birkózni velük. A kölcsönös támogatás pedig megteremtette a szolidaritást a rászorultak számára.

A kilék működését a halakhot (a törvények), az informális hagyományok (minhagim) és az új helyzetekre alkotott rendeletek (takanot) szabályozták. A közösséget szigorú közigazgatási szabályok szerint működtették.

A Talmud három csoportba sorolja a zsidó községben tartózkodókat, és ez így maradt az európai askenázi zsidóság életében egészen a XVIII-XIX. századig. Eszerint voltak átutazók (over mimakom lemakom), városban lakók (josvei háir) és a város fiai (bnei háir). (Bava batra 8a, Megila 27a). Az átutazók azok, akik harminc napnál kevesebb ideig tartózkodtak a helységben. Ők adót nem fizettek, csak a szegények számára rendezett rendkívüli gyűjtésnél voltak kötelezhetőek a hozzájárulásra, hacsak nem volt ingatlanuk a községben. A városban lakók közé azok számítottak, akik egy évnél kevesebb ideig tartózkodtak ott. Kötelezettségük csak a szegények segélyezésére terjedt ki, mégpedig harmincnapi helyben tartózkodás után a szegénypénztárhoz, háromhavi ott tartózkodás esetén az átutazó szegényeknek való gyűjtéshez, hat hónap után azok ruhasegélyéhez, míg kilenc havi időzés esetén a szegények temetkezési költségeihez kellett hozzájárulniuk. Joguk volt azonban, hogy szükség esetén ők is igénybe vegyék a szegénypénztárt. (Talmud Jerusalmi, Pea 8,6).

A város fiai teljes jogú polgárok voltak, akik egy év helybennlakás esetén minden közteher viselésében részt vettek. A kile mindenfajta erőszakszerv és törvényvégrehajtó szerv (rendőrség, katonaság, börtön) nélkül működött. A cherem, a gyülekezetből való kizárás, az exkommunikáció büntetése volt, és a zsinagógában hirdették ki. Ennek a zsidó társadalmon belüli kiközösítésnek enyhébb formái közé tartozott az, amikor a kiközösített személlyel nem álltak szóba a közösség tagjai, illetve nem étkeztek vele együtt.

A talmudi időkre visszavezethető a rasekol vagy héberül ros hakahal, a közösség világi vezetője, aki egyben a közösség vezetője. A közösség előljárói testülete több emberből állt: minimum háromból, de gyakran hét tagja is volt.

Az előljárók elosztották egymás között a feladatokat, például a zsinagógai és a szegényügy mentén. A Talmud (Sabbat 118b, Bava Batra 8b-9a) szerint a szegényügyet hárman kezelték (gábáim, jiddisül a gábék): egyikük volt a pénztáros, kettő pedig a beszédő, begyűjtő. A gabe, héberül gábáj, eredetileg adóbeszedő, pénzbeszedő. A haszid irányzatot követő zsidó közösségekben sokszor a gabék a rebe (a spirituális vezető) titkárai voltak. A Hevra Kadisa tisztségviselőit is gabenak nevezték. A gabaj szó és foglalkozás a zsidóság római uralom alá eső időszakában töltődik meg negatív - a gyakran önkényeskedő adóbehajtó – tartalmával. A Talmud emiatt megkülönbözteti a gábáé cedaka (igaz/jótekonysági gabe) megnevezést is. (Sabbat 118b, Peszachim13a, Bava Batra 9a).

7.2.1. Hevra Kadisa, a Szent Egylet

Schöner Alfréd hívja fel a figyelmet a Szent Egyletek vizsgálatára az Országos Rabbiképző Intézet Évkönyvében (1985-1991).¹⁰⁰ Schöner főleg a szöveg és képi megjelenítés, a textus és művészet szempontjait vizsgálva a Hevra-könyveket forrástörténeti dokumentumokként kezeli.¹⁰¹ A Szent Egyletek, a Hevra Kadisák a jótekonyság alapvető intézményei.

¹⁰⁰ Schöner Alfréd: A németkeresztúri Hevra könyv. In: Évkönyv 1985-1991. Schweitzer József (szerk.). Az Országos Rabbiképző Intézet kiadványa. Budapest.1991.

¹⁰¹ Schöner Alfréd: A pokol traktátusa képekben. Gabbiano-Print KFT. 2008/5769

Elsősorban a halottakkal kapcsolatos teendőket végzi, így minden zsidó közösség legalapvetőbb intézménye. Nem véletlen, hogy a zsidó közösség elsődleges szerveződése magától értetődően a rászorultak támogatását is kötelességszerűen ellátta. A Hevra Kadisa-könyvek a zsidóság jótekonyságával foglalkozók számára is forrásként használhatóak, mint ahogy Schöner is rámutat a zsidóság és a művészet kapcsolatát kutatva a Hevra-könyvek fontosságára.¹⁰²

A Hevra Kadisa kifejezés Szent Egyletet jelent. Az intézmény keletkezése a bibliai korig, illetve a Szentírásig vezethető vissza, de a Hevra Kadisa nem héber, hanem arameus elnevezés, ebből következtethető, hogy valószínűleg a talmudi korban (i. sz. VI. századig) keletkezhetett.

Közép-Európában az egyik első, jelentős Hevra Kadisát Eliezer Áskenázi alapította Prágában 1564-ben. Majd a híres MAHARIL, Rabbi Lów rendeletet (takana) adott ki később, amelyet a Habsburg Birodalom területére érvényesített. Az ilyen jellegű intézmények feladatát a következőkben foglalta össze:

- "- Gondoskodjék a gyászoló étkeztetéséről a temetkezést követő lakomán.
- Gondoskodjék jól képzett orvosról a súlyos betegségben szenvedő ember részére, aki legyen jelen, amikor a lélek eltávozik a földi porhüvelyből.
- Gondoskodjék méltó temetésről.
- Gondoskodjék a gyászolók megvigasztalásáról és az árván maradottakról."

Mindezek a gondolatok megtalálhatók a nagykanizsai Hevra Kadisa kéziratos könyv rendeleteiben (tákánáiban). Magyarországon és országhatárainkon túl is megfigyelhető, hogy a Szent Egylet működtetését és általában a már működő egylet alapszabályait, mecénásait, előjáróit, majd az elhunytak héber és polgári nevét is rögzítő dokumentumok rendszerint korábban készültek, mint a hitközség alapításáról szóló írás.

¹⁰² A magyarországi héber nyelvű illusztrált kéziratos Hevra könyvek teljességre nem törekvő bibliográfiája: Várpalota, 1766. Miskolc, 1767. Nagykanizsa, 1782. Nagykanizsa 1792. Gyöngyös, 1800. Kiskunhalas 1826. Baja, 1847. Németkeresztúr, 1850. Kaba, 1867. Ónod, 1868. Nagybánya, 1878. Kistelek, 1878.

Ez érthető is, mert a letelepedett zsidók mindenekelőtt halottaik méltó és vallásukhoz hű temetéséről gondoskodtak.

7.3. A középkori zsidó közösségek válságára adott etikai válaszok

A középkori Európa zsidóságának viszonyát a többségi társadalomhoz a XVIII. század végéig egységesnek tekinthetjük, a felvilágosodásból következő asszimilációs folyamatok hatásáig, addig, amíg befogadásuk a többségi társadalomba elképzelhetetlen volt. Ahogy elkezdenek az európai országok, birodalmak a nemzetállam, a polgári, liberális kapitalista társadalom felé haladni, úgy töredezik szét a hagyományos zsidó kehila. A zsidók tradicionális önszerveződő egységei, a kisebb-nagyobb zárt zsidó közösségek által kialakított struktúrák a külső nyomásra megrepedeznek. Jól jellemzi a folyamatokat például Jakov Katz beszédes című könyve, a *Hagyomány és válság*,¹⁰³ mely pontosan a zsidó közösségek sok évszázadon keresztül kialakított mini-államainak rendszereit, hagyományait, majd a felbomlását mutatja be. Az árnyalt és alapos tudományos kutatások természetesen egy dinamikusan változó és sok belső, immanens újdonságokat hozó társadalomként jellemzi a középkori, feudális Európa területein élő zsidó közösségeket. Ilyen szellemtörténeti érdekesség például a pilpul¹⁰⁴ megjelenése a XVI. századtól. Idesorolhatjuk a kabala elterjedését és hatását a gondolkodásra, melynek nagyon erős erkölcsi, etikai üzenetei voltak a korban és napjainkban is óriási másodvirágzásának lehetünk a tanúi.

A középkori európai zsidóság életének legfőbb jellemzői, meghatározó történései a tudományos gondolkodás (pilpul és kabala) néhány példáján kívül a pogromok és a folyamatos üldöztetések voltak. Az üldöztetésből következően még jobban megerősödtek a messiásváró attitűdök, az álmessiasok feltűnése és bukása (Sabtaj Cvi és Jakob Frank). A legnagyobb változást azonban a haszidizmus megjelenése jelentette.

A középkori pogromok, üldöztetések nagy megpróbáltatások elé állították a zsidókat. Állandó veszélyérzet és a külső társadalom folyamatos megvetése, gyűlölete kísérte

103 Jakov Katz: *Hagyomány és válság. Múlt és Jövő*. Budapest-Jeruzsálem. 2005.

104 A halacha tanulmányozásának módszereiből ered. A Sulchan Aruch megjelenésével két ágra szakadt a tanulmányozás módszertana. Az gyakorlatias és a teljesen elméleti jellegű elmélkedés. Ez utóbbi a pilpul. Ez a hilukim rendszerének kialakításában teljesült ki. Legtöbbször öncélú, pusztán a gondolkodás pallérozása miatti kommentárok, döntvények magyarázatai és dilemmák bonyolult megoldásai voltak, pedagógiai célzattal, hogy felkészüljenek a bonyolult probléma-megoldásokra. Szó szerint borsot, tehát csípősséget jelent. Lásd Jakov Katz: *Id. mű.* pp.: 281-282

életüket, és emiatt folyamatosan újra kellett szervezniük közösségeiket. A hagyományos társadalmi szerveződésekben az egyre súlyosbodó üldözések hatására a zsidó társadalom eszmeiségének reakciója általában a még szigorúbb vallási élet felé fordulás és a még erkölcsösebb etikai megszorítások, önkontroll bevezetése volt jellemző. A zsidóság későbbi attitűdjei, azaz a felfokozott asszimilációs szándék, ill. az állampolgári jogállamiság melletti elkötelezettség megérthető, ha tudjuk, hogy ezek az évszázados üldöztetésekbe belefáradt generációk természetes reakciói voltak. Jellemzően az 1648-58-as pogromok¹⁰⁵ például nagy megrázkódtatást jelentettek az európai zsidó közösségek életében. Az elhurcolt foglyokat főleg Törökországba vitték, de a szaloniki és konstantinápolyi valamint a velencei, hamburgi, amszterdami zsidó közösségek hatalmas anyagi tőke bevonásával kiváltották a zsidó foglyokat (pidjon svuim)¹⁰⁶. Ekkor is erkölcsi következtetéseket vontak le, és Isten akaratát látták a történések mögött. Bűnbánó imákat írtak és mondtak (szlichot), többlet böjtnapokat iktattak be a vallási liturgiába, korlátozták az ünnepek tartását.¹⁰⁷ Egy jobb kor, a messiási kor, a megváltó eljövételének közeledését látták a szörnyűségeken. Úgy gondolták sokan, hogy e nehéz vajúdságból fog megszületni a messiás.

A gondolkodási kereteken belüli változások csak egy megkérdőjelezhetetlen rendszeren belüli elmozdulást jeleztek. Ezek az elmozdulások is jellemzően a morális felelősség még nagyobb mértékű megszilárdításai voltak. Az erkölcsi, etikai reakció hagyományosan itt is, a zsidó vallás alapját képező morális, fundamentális eszmén alapult. Fontos megemlíteni a Sabataj Cvi (1626-1676) - és a Jakov Frank (1726-1791) – féle mozgalmakat is, minthogy nagy hatással voltak a zsidó közösségekre. Ezek a mozgalmak a Messiás eljövételében való mély tradicionális hiten és várakozáson alapultak, amely a szörnyű mindennapi életükben és a megaláztatások, kegyetlen gyilkosságok, tragédiák által átszőtt világukban adott erőt a továbbéléshez. A zsidó közösségeket ért mészárlások és megrázkódtatások hatására a zsidóság fő iránya mégsem az ősi hitben való kétely vagy annak teljes elhagyása volt, sokkal inkább annak

105 Bogdan Hmelnyickij vezette kozák felkelők lemészárolják az ukrainai zsidóság jelentős részét 1648-tól. 1656-ban X. Károly svéd király vezetett mészárlásokat. (Katz id mű.)

106 Jacob Allerhand: A Talmudtól a Felvilágosodásig. Filum Kiadó. dátum nélkül. pp.:187

107 Jakov Katz id. mű pp.:324.

megváltoztatása lett domináns.¹⁰⁸ A zsidó közösségek megmaradtak zárt társadalmi rendszerükben. Sabataj Cvi követői és a frankisták sem maradtak fenn huzamosabb ideig, az idők folyamán felmorzsolódtak.

A középkori zsidóság legnagyobb hatású változása mind eszmeileg, mind szervezetenként a mai napig markánsan jelenlévő haszidizmus feltűnésében nyilvánult meg. A haszidizmus történelmi jelentőségű mozgalomának, gondolatosságának, fejlődésének, földrajzi terjedésének bemutatása, elemzése túlmutatna e dolgozat keretein.¹⁰⁹ Az azonban fontos témánk szempontjából, hogy a haszidizmus lett az a belső zsidó eszmerendszer, gondolkodásmód, és szervezeti változás, amely adekvát válaszokat tudott adni a zsidó közösségek válságára és problémáira, azzal együtt, hogy az új megoldások teljesen a zsidóság ősi hitrendszerén belül tudtak maradni. A középkori hagyományos zsidó közösségek problémái a középkor végére többrétegűekké váltak. Egyrészt a folyamatos üldöztetésre és a gyilkosságok, mészárlások lelki feldolgozására kellett valamilyen jelentősebb pszichológiai válasz, megoldás. Egyfelől az askéta és minél inkább önsanyargató magatartás nem volt a zsidóság a Szentírás és a Talmudon alapuló hitével igazán konzisztens. Másrészt az évszázadok óta megmerevedett zsidó társadalom közössége egyre inkább magára hagyta a szociális problémákkal küszködő többséget. A zsidó kehillákban kialakult egy előkelő társadalmi elit, mely a tudósokból, a hit, a tudományosság (főleg persze a Szentírás és Talmud) nagy tudású őrzőiből állt. Ugyanakkor a társadalom nagyobb részének egyre inkább szembeötlő szegénysége és különállása nem illett bele a hagyományos zsidó eszmébe, miszerint a zsidó közösségen belül minden egyes individuumnak méltósága, fontossága van. Bizonyos szellemi hanyatlás is bekövetkezett a gazdasági hanyatlással, így a jesivák fenntartása körüli oktatási rendszerben is jelentkeztek problémák. A XVIII. században a lengyel zsidóság súlyos gazdasági, közösségi-intézményrendszerbeli válságba került. Egyre nagyobb számú nyomorban élő, tudatlan (am haarec) zsidó ember élt.¹¹⁰ A haszidizmus ideológiája felértékelte az egyszerű szegény kiközösített embereket, lehetőséget nyújtott nekik, hogy a nyomor, a kilátástalanság, az élet szörnyű nehézségei ellenére a zsidók a

108 Annak ellenére, hogy maga Sabataj Cvi muzulmán, Frank pedig keresztény hitre tért át. Tehát maguk az ál-messiások elhagyták ugyan a zsidóságot, de a közösségekre ez nem volt jellemző.

109 A mozgalom alapítója Jiszrael ben Eliezer- Baal Sem Tov (Best) (1698-1760), majd Dov Ber (1710-1772) vitte tovább, aki Międzyrzec Podlaski rebbeje volt. Könyvtárnyi irodalma van a témának világszerte. Kiemelkedő tudósok sora kutatta mélységeiben a témát: S.H. Horodecky, S. Dubnov, B. Dinur, Gershom Scholem, Martin Buber, stb.

110 Jakov Katz. id. mű. pp.:328-355

hit, a „szívbeli Tóra” erejében mégis bízzanak, pozitív, örömteli világot lássanak. A cádikok, a mozgalom vezetői, a lurianus kabalából eredeztethető misztikus és ezoterikus tanokkal a jócselekedeteket, az egyszerű örömeket, a természethez közeli primer, erkölcsi értelemben elfogadott élvezetek szeretetét tette a középpontba. A Szentírás és a Talmud fontossága mellett a zsidó hagyomány azon részére helyezték a hangsúlyt, mely szerint nem a vallási törvények, aprólékos előírások betartásában, tiszteletében merül ki a vallásosság és a zsidó hit. Az áhítatos, őszinte imádkozásban akárki egyesülhet az Istenivel (dvekut). A szeretet a fontos: az Örökkévaló, minden ember és saját magunk szeretete. A zsidó közösségeket új energiával és eszmeiséggel töltötték meg, mivel demokratizálták és popularizálták a zsidó hitet, vagyis visszanyúltak a zsidóság legfontosabb elvi rétegeihez. Természetesen ellenzőikkel a vilnai Gaon¹¹¹ által vezetett elitista, és sokszor askézisbe hajló közösségekkel (mitnagdim) komoly ellenségeskedések is történtek, de a történelem a haszidokat igazolta, hiszen nekik sikerült fenntartani, tovább erősíteni mozgalmukat a mai napig. Sikerük a zsidóság azon fundamentális hagyományaihoz való ragaszkodásban keresendőek, melyek mindig is képesek voltak a zsidóságot erősíteni, vagyis a szeretet-vallás hagyományaiban. A feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenetben tehát a XVIII. század legvégére az askenáz zsidó társadalmat, mely eddig sem volt mentes megrázkódtatásoktól, több száz év után ebben az időszakban éri el az a hatás, amely alapjaiban borítja fel a zsidó közösséget.

111 Elijah ben Shlomo Zalman, a Vilnai Gaon vagy Elijah.(1720 Vilnius-1797)kora egyik legnagyobb zsidó tudósa.

7.4. A zsidó közösségek Magyarországon a középkorban, a legrégebb kárpát-medencei írásos emlékek a cedakaról.

Mivel a kárpát-medencei zsidóság története a magyar történelem részét képezi, az alább bemutatott zsidó jótékonyági szerveződések a hazai szegénygondozás története, a magyar történelmi emlékezet és közös múlt részeiként kellene tekintenünk. Ennek ellenére a középkori Magyarország szociális gondoskodásának történetéből teljesen kimaradt az itt élő zsidó közösségek szociális tevékenységének története. A történelmi Magyarország területén élő egyházak, etnikai csoportok életéről, szociális tevékenységéről amúgy is igen keveset tudunk, de ezen belül is a zsidó közösségek fejlett jótékonyági szerveződései teljesen feltáratlan területe a mai tudományos diskurzusnak.

A legrégebbi Kárpát-medencében található intézményesült szociális tevékenységről szóló írásos emlékünks a XI. századba nyúlik vissza, valószínűsíthetően Esztergom zsidó közösségébe. A zsidóság sok ezer éves hagyományához elválaszthatatlanul hozzátartozik a szociálisan rászorultak segítése, s így nem meglepő, hogy a középkori héber kódexekben fennmaradtak az erre utaló jelek. Magyarországon ebben az időben néhány törvényhelyen kívül nincs nyoma annak, hogy a korai feudális államban – de később is alig –, az állam bármi módon részt vett volna a szociális kérdések megoldásában. A gondoskodás elsősorban a családra tartozott. Ezen kívül anélkül, hogy bármiféle jogszabály ezt kötelezővé tette volna, a társadalmi gondoskodást elsősorban az egyházak, itt is inkább az egyre jobban elterjedt szerzetesrendek gyakorolták. Néhány adat fenn is maradt a középkori magyarországi szerzetesrendek ilyen jellegű tevékenységéről, pl. hogy utasoknak, szegényeknek, betegeknek megfelelő támogatást nyújtottak.

Először egy 1198-ban keltezett, pápai oklevél említi Belus bánt (1141 – 1157), ill. az általa Szent István első vértanú tiszteletére alapított női bencés monostort, amelyet olyan bőkezűen ajándékozott meg, hogy ez nemcsak a szerzeteseket tudta ellátni, hanem – az alapító szerint – a hozzá forduló utasoknak és szegényeknek is megfelelő támogatást nyújtott. Egy másik adat 1208-ból származik, amely szerint II. András ekkor megerősítette a lébényi bencés monostor számára tett adományokat, ugyanakkor vámmentességben részesítette a Rába győri és a Rábca kenézi hídján mindazokat a

terményeket, amelyeket a monostor saját birtokairól szállított szerzeteseinek ellátására, valamint a vendégek és a szegények napi szükségleteinek fedezésére.¹¹²

A magyarországi zsidóság jótékonyására vonatkozó legrégebbi, fellelhető tárgyi emlékeit megtalálhatjuk Shlomo J. Spitzer és Komoróczy Géza professzorok által 2003-ban megjelent forrásgyűjteményben.¹¹³ A mű az 1881-ben kiadott Kohn Sámuel: Héber kútforrások és adatok Magyarország történetéhez című munkáját tartja előfutárának. Az idézett szövegek főleg responsum-gyűjteményekben¹¹⁴ maradtak fenn.

Ha visszafele haladunk az időben, bármilyen helyszínt, kort, korszakot vizsgálunk is a zsidó történelemben, a szociális-közösségi gondolat nagy hangsúlyt kap. A kairói genizában megmaradt szefárdi közösségekben 1000 éves dokumentumai, responsumai közt is természetesen rengeteg szó van például az árvák megsegítéséről és a jótékonyaságról. A történelmi Magyarországon az első szociális-közösségi írásos emlékünknél a XI. századból való jótékonyasági pénztár említése, a Kupa sel cedaka.¹¹⁵

A jótékonyasággal kapcsolatos legrégebbi magyar vonatkozású emlék a XI. századból való. Ebben szó van egy jótékonyasági pénztárról (kupa sel cedaka), amely a XIII. századi R. Cidkija ha-Rofe „Összegyűjtött kalászok” című – döntvényeket, halakhikus fejtegetéseket tartalmazó – responsum-gyűjtemény anyagában maradt fenn. Ez a szöveg említi először az esztergomi zsidókat, ami valószínűleg a legkorábbi szervezett zsidó közösségek egyike volt Magyarországon területén. Későbbi adatok szerint az esztergomi zsidók királyi és érseki privilégium alapján éltek a városban. Az eredeti szöveg lejegyzője ismeretlen. A héber nyelvű történet vándorkereskedőkről szól, akik

112 Csizmadia Andor: A szociális gondoskodás változásai Magyarországon, MTA Állam és Jogtudományi Intézet, Bp., 1977

113. Spitzer, Shlomo J – Komoróczy Géza: Héber Kútforrások a kezdetektől 1686-ig. MTA Judaisztikai Kutatócsoport – Osiris Kiadó Budapest, 2003

114 A responsum halakhikus, tehát jogi problémával foglalkozó szöveg, amelyben egy személy vagy közösség olyan esetben, amikor nem tud, vagy nem akar önállóan dönteni, kérdést intéz egy halakhikus szaktekintélyhez, azzal kapcsolatban, hogy az adott helyzetben a halakha alapján hogyan kell dönteni. A döntés nehézsége adódhat a helyzet speciális voltából, különböző halakhikus előírások konfliktusából, vagy esetleg olyan helyzetből, amelyre a meglévő halakhikus előírások nem adnak egyértelmű választ. A responsum írója az eddigi források alapján, valamint a helyzet ismeretében mérlegeli a szempontokat, és döntést hoz. Döntése többnyire egy adott helyzetre, illetve személyre vagy közösségre vonatkozik, máskor viszont, főként olyan esetekben, amikor alapelvek kialakításáról van szó, egy-egy responsum könnyen precedenssé válhat. A responsumokban a személyeket nem nevesítik, hanem X. Y., vagyis szimbolikusan a Reuven és Simon (Simeon) nevek jelképezik.

115 Spitzer-Komoróczy id. mű

megrakott szekerekkel a Duna mentén vélhetőleg Esztergom mellett elakadtak, ugyanis az egyik kocsi kereke eltörött. Bementek Esztergomba, ezzel viszont megszegték a szombati parancsolat betartását. A kereskedők karavánja hazafelé, Regensburgba igyekezett. Az esztergomi zsidók a szombati utazás és munkavégzés tilalmának megszegése miatt szigorú büntetést róttak a kereskedőkre. Többek között „arra ítélték őket, hogy vagyonukból fizessenek a jótékonyági pénztárba váltságdíjat (pidjon) a lelkükért.”¹¹⁶

Egy másik, nagyon fontos emléke a magyarországi zsidóságnak a XVI. századból, R. Slomo ben Avraham ha-Kohen (1520 k.-1601) négy kötetes responsum-gyűjteményéből való. R. Slomo ben Avraham ha-Kohen Szalonikiben élt. „Simon” a szaloniki zsidó közösség szegény előimádkozója (seliah cibur) döntést kért a tekintélyes rabbitól. Az idősödő Simon szegénységben nevelte lányait és nem tudta eltartani őket, nem volt kire támaszkodnia. Levelekben fordult „Reuven”-hez a gazdag budai kereskedő unokatestvéréhez segítségért, de az nem válaszolt. A szövegből kiderül, hogy a budai zsidók között voltak igen tehetősek is. Buda és Szaloniki között intenzív kereskedelem zajlott. Simon azt kérdezi, kötelezhető-e Reuven, hogy vagyonából jótékonyásra adakozzon a számára. A szaloniki közösség bírósága (bét din) kötelezi Reuvent, hogy adjon át vagyonából egy keveset nehéz sorsú unokatestvérének. Az ítélet, mely szerint a törvény megengedi a jótékonyásra való kötelezést, hivatkozik a Talmud több részére és Jozsef Karo-ra is. „Történt, hogy kötelezték Rávát” (Talmud, Bava Batra 8b). „Tehát mivel ez az ember Simon, szegény, és el kell rendeznie a leányai házasságát, de nincs neki miből, miért ne lehetne arra kényszerítenünk gazdag rokonát, Reuvent, hogy elvegyünk tőle egy kis pénzt, amely a rokona, a szegény Simeon leányainak kiházásához szükséges, elvégre ez az árvák és az özvegyek esetében is nagy jócselekedetnek számít. És annak ellenére, hogy bizonyos aggály támadhat a dolog felől, illő, hogy könnyítsünk (a helyzetén), avégett, hogy Simon megszabaduljon a bajából és szorultságából, mert az meglehetősen nagy...” –írta R. Slomo ben Avraham ha-Kohen a XVI. században.

Fontos megemlíteni még az 1683-ban Prágában nyomtatásban megjelent ismeretlen szerző jiddis nyelvű históriás énekét. Ezt később Kaufmann Dávid szövegkritikai kiadásban is kiadta 1893-ban. A magyar történelemtudomány által nem publikált véres

116 Spitzer-Komoróczy, id. mű

eseményről van szó, a Thököly Imre (1657-1705) vezette kegyetlen pusztításról. Egy kuruc lovascsapat 1683. július 14-én rátört Magyar-Brodra, ahol véres kegyetlenkedések és fosztogatások közepette 113 zsidót gyilkoltak le, köztük a zsidó közösség tudós rabbiját is. Szempontunkból azért érdekes az esemény, mivel a szemtanú szerző felsorolásában szereplő zsidókról megemlíti társadalmi pozíciójukat, így az egyik megölt személyről kiderül, hogy ő volt a közösség jótékonyági tisztviselője (gabe cedoke).¹¹⁷

Egy XVII. századból fennmaradt végrendelet R. Daniel Esztrosza (1582 k.-1653) Magen Giborim című könyvéből való. A végrendelet érdekes adalékokkal szolgál egy tehetős budai asszony vagyonáról és a közösség gondolkodásmódjáról. Lea ügygondnokokat kér fel a szent község tagjai közül végrendeletének végrehajtására. Természetes örököseire a köteles részt hagyta, a többi kedvezményezett, köztük egy betért nő, feltehetően a szolgálja és egyéb személyzete volt. Már életében is adományozott a budai zsinagógának. Pénzzé tett vagyonának legnagyobb részét kegyes célokra hagyta. Meghagyta, hogy vagyonát alapítványként kezeljék, adják ki kamatra és az a Talmud-Tóra oktatási céljait szolgálja.

R. Efrájim ben Jaakov ha-Kohen (1616-1678) a XVII. század második felének világszerte nagyhírű rabbija és döntnöke Vilnában született. Litvániában ebben az időben igen magas szinten művelték a talmudi tudományosságot. R. Efrájim nagy jártasságot szerzett a zsidó tudományokban. Az orosz - svéd, a lengyel háborúk és a kozák méészárlások elől nyugat felé menekült. Több közösségben is megfordult. 1665-ben a budai zsidó közösség meghívására áttelepült Budára, ahol a török uralom alatt álló városban 12 éven át működött rabbiként. Ő volt a rabbinikus bíróság feje és jesivatanházat is működtetett. A budai közösséggel R. Efrájimnak soha nem volt felhőtlen a viszonya. Ezt a már kialakult budai szokások és az ő fölényes lengyel/litván rabbinikus tudása közötti súrlódások okozták, ami egyúttal azt is jelzi, hogy már ekkor egy jól működő közösség élt Budán. Számos responsumot írt, amit a Saar Efrájim című gyűjteményben adtak ki először 1688-ban. Említést tesz a Szent Egyeletről és annak előljáróiról (gabaj), a betegek látogatásának (bikur cholim) és rászorultak felruházásának (halbasa arumim) fontosságáról. Fennmaradt responsumokban

117 A példa magyar vonatkozásai érdekesek, kevésbé tartozik szorosan a magyarországi cedaka-ához, de többek között érzékelteti a Kárpát-medence és környezetében jelenlévő zsidó jótékonyági intézmények jelenlétét.

foglalkozik többek között menekültek befogadásával, mely gyakori és jellemző volt az akkori európai közösségekben. A Szent Egyletekről kiderül, hogy szervezeten és anyagilag is sok tekintetben független intézmények voltak, tisztségviselőit tagok választották és határozataikról jegyzőkönyvet vezettek. A vezetők felelősségei közé tartozott az elszámolásra való kötelezettség. Külön, önállóan tartottak ünnepeket, rendezvényeket.

7.5. A Pressburg/Pozsony közösség alapszabálya 1740/1835¹¹⁸

Hogyan éltek az emberek a középkori zsidó közösségekben, a kehillákban? Sok mindent megtudhatunk, ha megnézzük a közösségek legfontosabb okmányait, így a szervezeti, működési szabályzatokat, melyeket alaposan, részletesen leírtak, dokumentáltak a korszakban a közösség tagjai. Barabás Györgyi¹¹⁹ közel hatszáz zsidó közösség alapszabályát kutatta fel az 1705-ös évektől, s kutatómunkájából is kiderül, hogy tulajdonképpen minden, magát valamire tartó zsidó közösség készített írásos anyagot, megfogalmazták az életüket szabályozó elveket. Jelen dolgozat szempontjából kitűnik, hogy milyen óriási jelentősége, súlya volt a jótékony életvitelnek, a kölcsönös segítségnek, az etikai elveknek a zsidó kehillákban. A közösségek az életük összes területét érintő, bonyolult szabályrendszereiket, és helyi rendeleteiket (takanot) természetesen mindig a Szentírásból és a Talmudból vezették le, az ősi zsidó hagyományok szem előtt tartásával. Ugyanakkor rengeteg problémát és helyzetet kellett megoldani, amelyek a helyi speciális viszonyok tekintetében merülhettek fel. Az írott szabályzatok rendező elve és célja a közösségnek a hagyományos zsidó eszmerendszerre épülő fennmaradása, továbbélése volt. A kölcsönös segítségnek és jótékonságnak is ez az említett elv volt a funkciója. Úgy gondolták, hogy csak akkor maradhatnak fent, ha őrzik a hagyományokat, etikusan élnek, hiszen ez tartja meg a közösséget. Egy közösség első és legalapvetőbb szervezeti egysége a Hevra Kadisa a szent egylet, mely fő funkciója a temetkezés és a kölcsönös segítség volt. A Hevra Kadisa megelőzte a hitközségi szerveződést és egyéb intézményrendszerek kiépítését. Magyarországon az 1869/69-es országos kongresszus után beszélhetünk különböző irányzatú hitközségekről. Ez előtt a zsidó közösségek magukat főként kahal kados vagy kehila kdosa-nak nevezték. Ezekben a szent közösségekben főleg a Szent Egyleten

118 Közreadja: Barabás Györgyi: Magyarországi zsidó hitközségek, egyletek, társulatok alapszabályai. Budapest. MTA Judaisztikai Kutatóközpont. 2007.

119 Barabás, id.mű

(Hevra Kadisa) belül kisebb egyletek léteztek különböző elkülönült funkciókkal. Ugyancsak az 1870-es évektől a polgárosodás történelmi változásaival egyre több, modern értelemben vett egyesület jött létre. Fontosságukban főleg a jótékonyági nőegyletek tűntek ki. Néhány példa a közösségben lévő egyletek fajtáira, neveire, sokszínűségére: Ahava Szeretet-egylet, Aggokháza/Szeretetház, Árvaház/menhely, Betegápoló Egylet, Betegsegélyező Egylet, Bikur Cholim (Beteglátogató Egylet), Cheszed Veemesz, Éc Chajim (Diáksegélyező Egylet), Malbis Arumim (ruházati adományok), Kamatnélküli Kölcsön Egylet, Gyermekgondozó, Gyermeknyaraltatási, Óvodai egyletek, Kiházásítási egyletek (hachnaszat kala), Maszkil El Dal (szegényeket támogató egyesület), Népkonyha, Menza Egylet, Önsegélyező Egylet, (Poel Cedek) Iparos Segélyező Egylet. Barabás említett művében közreadja a pressburgi/pozsonyi közösség alapszabályát, mely magyar fordításban eddig még publikálatlan volt. Két részletét fordítottam le magyarra, melyek természetesen a témám szempontjából, azaz társadalometikai vonatkozásban voltak fontosak.

A pozsonyi zsidókról először a XIII. században III. Endre által kiállított kiváltságlevél tesz említést, melyben a zsidóknak a többi polgárhoz hasonló privilégiumot adott a király. Héber források már ezelőtt is megemlékeznek a mártírhalált halt, Pozsonyban élt zsidókról, pl. név szerint Rabbi Jónáról. Évszázadokon keresztül a zsidókat többször elűzik és visszafogadják, de mindig, tipikusan súlyos adóterheket vetnek ki rájuk. Már a XIV. századtól van ismeretünk a Pozsonyban létezett temetőről, zsinagógáról, kórházról, fürdőről, vagyis a kiépült zsidó közösségről. A XIV. században egy Zakariás nevű zsidó orvosról is tudunk, akit a király felmentett a zsidó jelek viselése alól. Az 1736. országos zsidó összeírás 120 adófizető családfőt mutat ki. Ez több mint 2000 zsidót jelenthetett. III. Károly parancsa folytán 1712-ben a zsidók által lakott utcákat bezárható kapuk által elkülönítették a város többi részétől. A több mint száz éves gettóba zártság a zsidó belső közösség fejlesztésével járt. A Hevra Kadisát 1710 körül alapították. A XVIII. századtól a XIX. század közepéig, amikor Pozsony volt az országgyűlések, a helytartóság és a nádor székhelye, itt gyűltek össze több ízben a magyarországi zsidók küldöttei, hogy a Mária Terézia által kivetett türelmi adónak összegét és behajtási módját megállapítsák, valamint itt szerkesztették zsidó ügyekben az országgyűléshez benyújtandó memorandumokat. A magyar zsidóknak a hatóságoknál, a nádornál és királynál bekopogtató szószólói közül az egyik legkiválóbb volt a pozsonyi gazdag, jótékony és nagytekintélyű Koppel Theben (meghalt 1799). A

pozsonyi jesivák Barbi Meier rabbiságának ideje alatt, azaz 1768-89 között jutottak fejlődésük tetőfokára, de különösen Szofer Mózes (Schreiber, Chatam Szofer) idejében, aki 1807-39-ig, haláláig töltötte be a tudós-rabbi, a közösség spirituális vezetőjének funkcióját Pozsonyban. Szofer Mózes 1762-ben a Majna melletti Frankfurtban született. Családját Rásitól származtatta. 1798-ban kerül, mint rabbi Magyarországra Nagymartonba (Mattersdorf). Új alapokra fektette a Talmud oktatást. Kora egyik leghíresebb zsidó tudósának tekintették. Pozsonyi jesivájának állandóan 500 tanulója volt.¹²⁰ A Pressburg/Pozsony közösség alapszabálya (1740/1835) a következő területeket érinti: zsinagóga, jótékonyági adószedés, Tórához járulás/felhívás a Tórához, tanházon kívüli minján (10 felnőtt zsidó férfi istentisztelete), áldás, jótékonyági pénzfizetés, kántor, tanházak, tanulás, választás, pénztárnok, pénzügy, kívülről jövő pénzadományok, mézárszék-adó, vendégek befogadása, kívülről érkező zsidó kereskedelem, jövedelem, törvénykezés, bíróság, lakás, szolgálók, játék-kártya, kocka, vagyonadó-becslés. Érdekes kiemelni két részletet. Az egyik a Tanházon kívüli minján. (10 felnőtt zsidó férfi istentisztelete) és a jótékonyági adószedésre vonatkozó szabályok. „Kötelező minden családfőnek elmenni a tanházban imádkozni, és általában nincs joga minjánt csinálni a házában, 10 R”T¹²¹ büntetést fizessen jótékonyásra minden alkalommal, amikor megszegi a szabályt. Ebben az esetben joga van a jótékonyági adószedőnek (gabaj cedaka) odamenni, és mindenhogyan kikényszeríteni a jótékonyági pénzt. Kivéve, ha a hét napos (sivá)-t gyászolnak, ha valaki beteg, gyógyul és meggyengült erejében, nem tud felállni, támaszkodva tud kimenni, megengedett, hogy minjánt csináljon a házában, olyan formában, hogy ezekben a napokban tegyen ki egy jótékonyági perselyt az összejövetel napjára. A pénzt és az adományt át kell adnia a jótékonyági adószedőnek. Ezek értelmében nincs joga a családfőnek a nagyünnepeken, a tanházon kívülre vendégséget hívni. Aki ezt megszegi, az adjon jótékonyági célokra a fentiek szerint. Az adószedők állítsanak felügyelőket, és aki áthágja a szabályokat, írjanak erről a jótékonyági jegyzőkönyvbe az ő lapjára. Kényszerítsék őt, amíg azt nem mondja, hogy ki akarom fizetni, és fizesse ki.” A szabály lényege, hogy minden módon arra próbálták rábírní a közösség tagjait, hogy csak a gyülekezés házában, vagyis a zsinagógában élhessenek közösségi életet.

120 Újvári Péter(szerk): Zsidó lexikon. Pallas. Budapest. 1929

121, A XVI. századtól kezdve a Német Birodalomból és az osztrák örökös tartományokból származó különböző pénznemekkel bővült a Magyarországon használatos pénzegységek köre. A korszak zavaros viszonyai rányomták bélyegüket a pénzügyi viszonyokra is, de valószínűleg rajnai tallerről van szó.

Valószínűleg a közösség megtartásának lényegét látták az egységben, minden szakadás, nem központilag felügyelt összejövétel veszélyeztethette a közösség morális szilárdságát. Az egységre törekedtek, ahol mindenki ellenőrizhető volt, így nem fordulhatott elő, - elvben -, a közösség etikai, életviteli értékeiben elhajlás, eltérés. A jótékonyági adószedés: „A gyülekezés napjában (hétfő és csütörtök) adjanak körbe három jótékonyági perselyt a kinevezett jótékonyági adószedők által, mind a férfiak, és a nőknek elkülönített részlegben. Azaz: Jótékonyág-, Erec- Jiszrael-, Örökmécses-perselyeket. Azok a nők, akik körbeadják a női részlegen, kötelesek átadni a jótékonyági pénzt, a legkisebb összegig, az adószedőnek. A Tóra-tanuló iskolában a csütörtöki napon külön adakozzanak körbe, a Tóra-tanuló iskola adószedője a Tanházban. A jótékonyági előljáróságban is adakozzanak körbe minden újjaholdkor. Utána még azon a napon a halottak lelki üdvéért elmondott ima kezdetén. Az Erec-Jiszrael pénzek, mint az Örökmécsesre adományozottak, amik az adószedőnél maradtak egész évben, a kinevezett adószedők kötelesek átadni a közösség előljáróinak és őrizték meg számla ellenében. A közösség az előljárókkal, a pénztárosok a perselyek tulajdonosai egyöntetű javaslattal éljenek milyen jótékony célt szolgáljanak ezek a pénzek. Amikor ez kimondtatik, e szerint tegyenek.” Amit itt, többek között érdekes, hogy „mindenki, még a legszegényebbek is adományozzanak” elve érvényesül, tehát például a nők és a tanulók is adakoztak. Továbbá érdekes a három féle jótékonyági célmeghatározás. Az általános célokra, melyek hagyományosan az árvák, özvegyek, betegek, kiházásítandó lányok, stb. segítségét jelentette. Ezen kívül azonban a Szentföldre irányuló pénzt is gyűjtöttek, és küldték tovább. Az Örökmécses-persely a zsinagóga és személyzetének fenntartására, fizikai állapotának karbantartására irányult. Ez régebbi időkben nehezebb volt, hiszen a ner tamid olajjal való állandó, folyamatos ellátása komoly szervezést jelentett, de anyagilag sem volt egyszerű mindig beszerezni az olajat.

7.6. A judaizmus társadalometikai elveinek kifejeződése a miskolci zsinagóga enteriőrjében

A miskolci zsinagóga a Déryné és Kazinczy utca között található. Belépve láthatjuk, hogy gyönyörű, egyedi asztalos munka jellemzi a zsinagóga enteriőrjét. (Lásd a

mellékletekben) A belső térben helyezkedik el kutatásom tárgya a בימה-hoz 122, a tóraolvasó emelvény fölé, épített táblák. Ezt a feliratokat tartalmazó táblás szerkezetet szeretnénk bemutatni. Először röviden áttekintjük a miskolci zsidó közösség történetét, különös tekintettel a szociális, oktatási és kulturális intézményekre, majd értelmezzük, analizáljuk a feliratok jelentését. A táblák feliratait a judaizmus társadalometikai kontextusában elemezzük, így ebben a tágabb értelemben is vizsgáljuk e vizuális belső-építészeti remekmű jelentőségét.

7.6.1. Miskolci egyesületek a XVIII századtól.

A zsidó közösség a קהילה¹²³, Európában a XVIII. századig egy zárt intézményrendszerrel működő, a zsidók mini-államának is tekinthető entitás volt. A társadalmi funkciók és intézményeik legjelentősebbjei a születéstől a halálig, a szocializációtól, az iskolától, a rituális, vallási, jogi, egészségügyi, jótékonyági és egyéb ügyekig egy immanens rendszerben bonyolítottak le. A gazdasági, pénzügyi, kereskedelmi tevékenység volt általában az egyetlen társadalmi terület, ahol találkoztak zsidók a nem zsidókkal. A XVIII. századtól, ahogy a feudalizmus rendi struktúráiból a kapitalista, polgári lét hozott jelentős és folyamatos változást, úgy a zsidó közösség intézményrendszerei is felbomlottak, átalakultak. A zsidó közösség tagjai a többségi társadalommal érintkezve, az egyre nyitottabb szerkezetben a kialakuló nemzetállamok társadalmi intézményeit használva élhették életüket. Egyre inkább a zsidók is a nem zsidók oktatási, kulturális, egészségügyi, jótékonyági intézményeit vették, vehették igénybe. Azonban mindig fennmaradt, (és ez még a XXI. századra is jellemző) egy vegyes rendszer, ahol a zsidók az említett funkciókat maguk szerették volna gyakorolni. Erre több okuk is volt, így például az antiszemitizmus hol felerősödő, hol enyhülő, de nem szűnő jelenségei, de több évezredes hagyományaik is erre predesztinálták őket. A zsidóság szorosan vallási, rituális, szakrális tevékenységeihez köthető intézmények,

122 Bima. Emelvény, amire a frigyszekrényből kivett Tórá-t fektetik, és olvassák. Általában kerítés veszi körül. A zsinagóga több pontján is elhelyezkedhet. Hagyományosan a zsinagóga belső terének közepén áll, és a közösség körbe veszi, de a modernebb pl. a neológ zsinagógákban, mintegy színpad-szerűen a közösség frontálisan helyezkedik el a bimával szemben, amely a frigyszekrény előtt van. Az istentisztelet jelentős részét innen vezetik le.

123 Kehila, kile

mint a zsinagóga, *הכרע קדישא*¹²⁴, a kóser élelmiszerek és hasonló természetesen mindig megmaradtak a zsidó *societas* fennhatósága alatt, zsidó közösségi monopóliumként. De a nem zsidók által működtetett oktatási, egészségügyi, kulturális és jótékonyági intézmények használatában már egyre több lehetőségük volt a zsidóknak ezeket igénybe venni. Ugyanakkor nem kizárólagos alapon, de fennmaradt a többségi társadalommal párhuzamos zsidó intézményrendszer. Az egyik ilyen érdekes intézmény a *בית דין*¹²⁵, mely a zsidó bíróság intézménye, ami szintén, - habár korlátozott hatáskörben -, de mégis fennmaradt. Az, hogy megmaradtak a hagyományos zsidó intézmények, az a zsidóság ezekkel kapcsolatos igényeit és szükségait bizonyítja. Az évezredes, tradicionális intézményrendszer szerves része a zsidó hagyománynak, annak elengedhetetlen specifikuma, jellemzője. Ilyenek a különböző jótékonyági szerveződések is, melyek szintén a zsidó hagyományok alapját képező Tórai és Talmudi alapokon nyugszanak. Ezek az elvek természetesen a miskolci zsidóságra is érvényesek voltak. A vizsgált táblák és feliratok is ezt bizonyítják, a miskolci zsidóság így fejezte ki megfogható módon, hogy milyen központi szerepe van a zsidó intézményrendszernek a közösség fennmaradásában, létében. Miskolcon élő zsidók a XVIII. század első felétől 1717-től, biztosan léteztek.¹²⁶ Már ekkor működtek hitközségi intézmények, az első 1759-től a temető volt.¹²⁷ Az első egyesület, intézményes szerveződés a Hevra kadisa volt, mely valószínűleg a temető létrejöttékor már létezhetett, de az első fellelhető írásos nyom 1767-es dátummal található.¹²⁸ A zsidó közösség első egyesülete általában a Hevra Kadisa volt, mely a *הסד של אמת*¹²⁹ elv alapján jött létre. Bár már a Talmudban is van utalás a Szent Egylet típusú társulásokra, intézményekre, de annak kifejlődése és jelentősége a XVI. századra, az európai kehillákban teljesedett ki.¹³⁰ A középkori

124 Szent Egylet. Hevra Kadisa. A temetkezéssel és a holtak tisztességes utolsó útra kísérése az egyik legfontosabb zsidó parancsolatának szervezete. Jelentőségét mutatja, hogy minden közösségben létezett. De a jótékonyági, szociális segítség megszervezése is feladata volt. Az első formális Szent Egylet Prágában alakult meg 1564-ben, alapszabályait írásban a prágai rabbi Júda Löw ben Becalal (1525-1609) rögzítette.

125 Bét Din, rabbinikus bíróság

126 Újvári Péter (szerk.): Zsidó lexikon. Budapest. Pallas. 1928. A miskolci szócikket Vér Andor írta.

127 „1759-ben már temetőjük van, 1765-ben imaházat létesítenek, rabbit választanak s megyei hitközséggé tömörülnek.” Zsidó Lexikon. Id. mű.

128 „A Miskolci Chewra Kadischa alapszabályai 1767/5528 In: Fischmann & Greiner, pp. 2-5(fordítás héberből, részlet)” In: Barabás Györgyi: Magyarországi Zsidó Hitközségek, egyletek, társulatok alapszabályai. MTA Judaisztikai Kutatóközpont. Budapest. 2007.

129 Heszed sel emet., szó szerint a valódi jótett, a halottak megfelelő, tisztességes eltemetésének parancsolata. Szentírási alapja a 1M 47:29 és Talmud:("בראשית רבה" פרשה צ"ו, קטע ה')

130 „A hevra kadisa vagy temetkezési egylet kialakulásával kapcsolatos ismereteket Max Grünvald foglalta össze, Enciklopedia Judaica (németül, Berlin: 1930), 430-38. Chewra Kadischa címszó alatt, illetve Salo Baron, The Jewish Community, I 352-54, és III, 89-91. Baron említi: Rasi Moed Katan,

kehilákban a zsidók túléltek a több évszázados üldözést. Ezen zárt zsidó közösségek részletes intézményi működését, helyhatósági rendeleteit, szervezeti és működési szabályait, szociológiai struktúráit többek között Jakov Katz elemezte.¹³¹ A miskolci zsidó közösség egy tipikus példája, hogy a Tóra társadalometikai szellemében létrejövő kis mini-társadalmak fennmaradása a szolidaritás, az egymásra odafigyelés, a segítség intézményei által valósulhatott meg. Miskolcon a zsidók a kereskedelem mellett egyre inkább az iparral is foglalkoztak, mivel nem engedték csatlakozásukat a más vallásúak céhébe, külön céhbe tömörültek, iparos egyesületeket hoznak létre. A Hevra Kadisa 1802-ben kórházat üzemeltetett, melyben 1811-től állandó orvost alkalmaztak. 1817-ben megalakul a Bikkur Cholim egyesület.¹³² 1847-ben alakul a nőegylet, mely a közkonyhát is fenntartotta, erre az adományozási célra utal az egyik felirat is. 1912-ben egy másik nőegylet létesül Deborah néven, valószínűleg még differenciáltabb segítségnyújtási funkciókkal. Már nagyon korán 1784-ben II József rendelete következtében megnyílt egy zsidó iskola. A miskolci közösség nagy hangsúlyt fektetett a zsidó oktatásügyre, a kor követelményei szerinti modern iskolát is építettek, mely 1900-ban nyílt meg. Felsőbb polgári iskolát is működtettek külön fiúk és lányok számára az elemi iskola mellett. Erre utal, hogy két felirat is mutatja, külön lehet adakozni a kéttípusú iskolának. Miskolcon ugyanakkor működött három jesiva és három Talmud-Tóra is. 1928-ban tanítónőképzőt is indítanak, mely az első ilyen zsidó intézmény volt Magyarországon. Az első világháborúban száz ágyas hadikórházat alapít a hitközség. Tudunk még a „Báró Hirsch Mór Jótékonyági- és Önszegélyező-Egyesület Miskolci Fiók”-járól, mely 1894-ben alakult, „Miskolczi Magyar Izraelita Jótékony és Haladási Egyesület”, 1867-től. Fontos megemlíteni, hogy a miskolci zsidó közösség szülte a nemzetközileg is elismert, világhírű Ferenczi Sándor orvos, pszichoanalitikus, a magyar pszichoanalitikus iskola megteremtője.¹³³

fol.27b, illetve a toszafisták Ketubothoz, fol. 17a, és R. Eliezer ben Joel ha-Levi, Mavo le-szefer Raavijah...” Idézi Jakov Katz. 2005 pp.244-245. lábjegyzeteit készítette Haraszi György.

131 Katz, Jakov: Hagyomány és válság. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest-Jeruzsálem. 2005.

132 Betegek segítése, mind fizikailag, gyógyszerekkel, mind lelkieben. Az 1920-as évekre 600 tagjuk volt.

133 Ferenczi Sándor (Miskolc, 1873 – Budapest, 1933) Miután a bécsi egyetemen diplomát szerzett, idegorkosként dolgozott. 1908-ban találkozott Freuddal, szoros barátság szövődött közöttük, élete ettől kezdve összefonódott a pszichoanalitikus mozgalommal. 1913-ban megalapítja a Magyar Pszichoanalitikus Egyesületet. Amellett, hogy Freud számos új gondolata a Ferenczivel való levelezés és beszélgetés során alakult ki, Ferenczi maga is jelentős, eredeti tanulmányokkal gazdagította a lélekelemzés tudományát. A Pszichoanalízis Budapesti Iskolájának hírért és rangját máig Ferenczi Sándor neve fémjelzi.

7.6.2. A feliratok értelmezése.

A díszes, fából készült szerkezeten összesen tizenhárom keretet, tábla-részt, vagyis tizenhárom feliratot különíthetünk el. Négy-négy jobb és baloldalt, négy felül, íves elhelyezkedésben, plusz egy keret középen.

A középső kereten azt a kezdő és záró áldást olvashatjuk, amelyet a Tórához felhívott személy elmond, a tóra felolvasásának szabályai szerint.¹³⁴

A terjedelem szűkössége miatt nem tudjuk most kifejtteni azt a szabályozott rendszert, és hagyományokat, amely alapján a Tóra olvasása, és a Bimára felhívott - עלייה לתורה - személyek milyen sorrendben, szertartási rend szerint végzik a Tóra olvasását. Hagyományosan, általában hét (vagy több) férfi járul a Tórához, az első felhívott kohen, a második lévi, a többi izrael, majd a prófétai részlet elmondója a máftir. A témát szűkítve azonban fontos megemlíteni, hogy a Tórához felhívottak a vonatkozó szakasz elhangzása után úgynevezett (mi seberach) מִי שֶׁבְּרַךְ áldást mondanak. Az áldást a családra, a rabbira adják, és mindazokért, akik az adott közösségben imádkoznak, valamint a tágabban értelmezett közösség tagjaiért, az árvákért, és a szegényekért is, betegek felépüléséért is szoktak mondani speciális szövegű miseberach áldást. A Tórai szakasz felolvasása, és a miseberach után a hagyományok szerint a felhívott egy jótékonyági adományt ajánl fel a közösség részére. Több közösségben úgy is értelmezik, hogy a felhívott megfizeti, megveszi a Tórához való járulás jogát és azt szent célokra fordítják. Ilyenkor meghatározhat egy konkrét összeget, mely sokszor előre meg volt beszélve. Ezt askenáz kiejtésben snóder-nek, vagy snóderolásnak is nevezik. Ezekből a felajánlott összegekből tartották fent a közösséget és különböző

¹³⁴Nechemia könyvében olvassuk, hogy Ezra a Jeruzsálemi gyülekezet előtt olvasta a Tórát, emlékeztetve Mózes tanítására. Ma 54 szidrára (heti szakaszra) osztjuk Mózes öt könyvét, a Tórát, egy éven keresztül minden héten egy szakaszt olvasunk. Évenként a Sátoros ünnep סוכות utolsó napján, Szimchát Tóra ünnepén fejezik be, és mindjárt újra is kezdik az olvasást. A Tóra folyamatos olvasása Babilóniában vált szokássá, valószínűleg a Gáoni korban i.sz. 600 körül, de a IX. századtól lett általános az évenkénti beosztás. A Tóra meghatározott részeinek hangos felolvasásához megtisztelik a gyülekezet egy-egy hívét. Ezt az eseményt nevezik a Tórához történő felhívásnak, héberül áliának. (עלייה לתורה). A bimához általában lépcsőn kell felmenni, ezzel is érzékeltetve a szimbólum jelentőségét. Valamikor a felhívott recitálta a neki szánt részt, de szokássá vált, hogy egy erre alkalmas egyén, a bál koré olvas. A megtisztelten kívül még legalább hárman álltak az asztal körül, mert a Szináj hegyi kinyilatkozásnál is álltak Mózes mellett. Ezek általában a már említett felolvasó és két gábe, akik a szertartási, ügymeneti, és jótékonyági ügyekkel foglalkoztak, arra vigyáznak, hogy minden szó úgy hangozzon el, ahogy leírták, minden a szertartási rend szerint folyjék.

intézményeinek komplex működését. A felajánlott összeget belefoglalták az áldás szövegébe, de mivel nem illett szombaton pénzről még beszélni sem, ezért eufemisztikusan, (például, מטבעות matbeot, pénzerméről) beszéltek. A felajánlott összegek vonatkozhattak kulturális, oktatási vagy bármilyen jótékonyági cél megvalósítására, de a szentföldi, a korabeli Palesztinában való földvásárlásra is. Voltak nagyobb gyülekezetek, ahol később kevésbé erre a típusú adakozásra hagyatkoztak, és inkább befizetett hitközségi adók, vagy külön támogatások formájában történt meg az intézmények fenntartása. Miskolcon azonban valószínűleg nagy becsben tartották a szombati Tóra olvasással egybekötött felajánlásokat. A táblákon található szövegek arra utalnak, hogy milyen célokra milyen jótékonyági, oktatási intézmények számára lehet felajánlani a támogatásokat, ezek magyarul és héberül a következők (lásd a mellékletekben):

1. Szegények עניים
2. Nyugdíj alap קרן לעת מנוחה
3. Árvaház alap בית יתומים
4. Polgári iskola alap בית הספר
5. Jótékonyág צדקה
6. Templom tatarozás בְּדֵק הַבַּיִת
7. Közkonyha בית מזון
8. Deportáltak felruházása מְלִבִּישׁ עֲרָמִים
9. Zsidó iskola בית ספר
10. Kántorok, előimádkozók מְבָרְכִים
11. Erec Jisrael földmegváltás קרן קימת
12. Kiházasítási alap הכנסות כלה

Ennyi nemes támogatandó célt tűztek ki a zsinagógában a miskolci közösség tagjai számára. Ha jól figyelembe vesszük, akkor látunk több általános és konkrét lehetőséget is, tehát a felajánlások sokfélesége, variációs lehetősége igen széles volt. A „szegények” és „jótékonyág” címszó általános értelmezése valószínűleg lehetőséget adott, hogy a mindenkori, adódó, kiszámíthatatlan krízisek, esetleg előre nem látott problémák megoldására lehessen felajánlani segítséget. Ide tartozhatott a Hevra Kadisa, a Szent Egylet és egyéb tevékenységek finanszírozása is. Az is valószínűsíthető, hogy változtatták a táblákon szereplő célokat, mindig igazodva a közösség mindenkori igényeihez, intézményeihez. Az általános cél a segítség volt, a צדקה (Cedaka) micvájának a teljesítése. A társadalmi igazságosság, a rosszabb helyzetbe került emberek életének jobbítása volt a fő cél, ezen belül azonban a segítség igazodott mindig a változó igényekhez. Erre jó példa a „deportáltak felruházása”, melynek héber jelentése a מְלִבִּישׁ עֲרָמִים (malbis arumim). A héber fogalom, tehát szó szerint a mezítelenek felruházása,

mely talmudi időktől a reggeli ima¹³⁵ részét képezi. A meztelenek felruházásának mélyebb értelme az első ember-pár paradicsomi állapota megszűnésével jelenik meg a Szentírásban.¹³⁶ A judaizmusban Isten cselekedetei példamutatóak, így az embernek törekednie kell hasonló cselekedetek végrehajtására. Már Mózes első könyvében találkozunk ezzel az alapvető társadalmi normával, a meztelenség tilalmával, mely az eredendő bűnt követő szégyen egyik ok-okozata volt. Tehát az ember, akinek nincs megfelelő ruházata, az nem csak esetleg fázik, de megfelelő ruhával való ellátása hozzátartozik az alapvető emberi méltóságához, szükségleteihez is. A meztelen felnőtt ember a judaizmus és a zsidó-keresztény nyugati civilizáció morális értékei szerint nem lehet tagja a társadalomnak, nem is mutatkozhat ruhátlanul közösségben. Alapvető humánus feladat a rászorultak ruházattal való ellátása. A miskolci zsinagógai közösségben ez a fontos jótékonyági cél a Holokausztból visszatért zsidóság életében óriási jelentőséggel bírt. A táblán valószínűleg kicserélték a régebbi feliratot és a „deportáltak felruházása” felirattal tették hangsúlyossá ezt a szociális tevékenységet. A miskolci zsidóság nagy részét meggyilkolták a Holokausztban, töredékük tért csak vissza nincstelenül, kifosztva. 1947-ben alakult a Munkaszolgálatosok Országos Antifasiszta Szövetsége miskolci helyi csoportja.¹³⁷

Néhány további megjegyzést fontos tennünk, a feliratok tartalmi értelmezéséhez. Az „Erec Jisrael földmegváltás, קרן קימת” jelentősége, mint a XX. századi cionizmus történetében ismert szervezet eléggé ismert.¹³⁸ Kitérnék azonban magára a héber szóösszetételre, mely szerepel a Misna Pea traktátusában.¹³⁹ Ez a traktátus az alapja a

135 שְׁחֵרֶת, malbis arumim a Talmud brachot traktátusban szerepel.

136 ועש יהוה אלהים לאדם ולאשתו כחנות עור וילבשם 1M 3:21 És csinált az Ő.való Isten az embernek és feleségének állatbőrköntösöket és felöltöztette őket.

137 Barabás Györgyi id. mű.

138 Teljes nevén קרן קימת לישראל Keren Kajemet Lejiszreal. Zsidó Nemzeti Alap. 1901-ben jött létre a Cionista Világszervezet V. kongresszusán a svájci Bázelen. Az egyik legfontosabb alapítója Hermann Schapira a heidelbergi egyetem matematika professzora volt. Azt tűzték ki célul, hogy a korabeli Palesztina földterületeit megvásárolják a zsidóság önkéntes adományaiból és ott jogilag, törvényesen birtokolt zsidó falvakat, városokat építenek. Az egész világról érkező adományokból ezeken a földterületeken épült többek között Tel-Aviv, és Jeruzsálem, Haifa, Tibériás zsidó negyedei. A munka során nem csak a földvásárlás, hanem a földek hasznosítása, megművelése is cél volt. A megvásárolt földeken hatalmas lecsapolási, erdősítési munkálatokat végeztek. Kutakat, vízvezetékeket létesítettek. A területeken oktatási, kulturális, jótékonyági, és egészségügyi intézményeket építettek. A KKL által megvásárolt területén áll például a jeruzsálemi héber egyetem. A magyarországi zsidóság is részt vett ezen a folyamatban, 1903-ban alakult meg a magyarországi KKL. A Holokausztig a legtöbb magyarországi városban létesült szerveződések, sokszor a Magyar Zsidók Pro Palesztina Szövetség szakosztályaiként.

139 מסכת פאה א, א 139

zsidó liturgiában szereplő אלו דברים kezdetű reggeli imának is.¹⁴⁰ A Misna Pea traktátusa az egyik legfontosabb forrása a jótékonyági, a társadalmi szolidaritás tevékenységeinek. A szociális igazságosság és ember-szeretet megfogalmazása, meghatározása a judaizmusban főleg a Talmud ebben a részében került kodifikálásra. Ennek természetesen Szentírási alapja van, mely valószínűleg a nyugati civilizáció első, de biztosan a legnagyobb hatású szociális törvénye volt.¹⁴¹ Amúgy, hogy mekkora jelentőséget tulajdonít a zsidóság ennek az elvnek és Talmudi szövegnek, azt jól mutatja a zsidók halántéktincs viselésének szokása, mely a pajesz (Pea többes száma peot, jiddis-askenáz kiejtésben pajesz). A fej szélén, a halántéknál található haj meghagyása, megnövesztése is szimbolizálja és figyelmezteti a zsidókat a szeretetteljes és segítő magatartásra, viselkedésre. Visszatérve a קרן קיימת (keren kajemet) szóösszetételre, ennek eredeti jelentése és az említett imában szereplő jelentősége, hogy a Talmud felsorolja azokat a tevékenységeket, viselkedésmódokat, amiket, ha megcselekszünk már a mi életünkben is fogjuk érezni a hatását, élvezzük gyümölcseit. Valamint azokat a cselekedeteket, melyek alapot biztosítanak, megmaradnak a jövőbeni élet számára. Az említett traktátus és az ima mély vallásfilozófiai, vallástudományi, hitbéli és társadalometikai kérdésekhez ad útmutatót. A jelen világunk és a jövő, az eljövendő világ, a halálunk utáni létezés, a túlvilág valamint az itt és most közötti összefüggések etikai kérdései merülhetnek fel.¹⁴² Tehát, hogy milyen cselekedetek, viselkedésmódok azok, amik fontosak a jelenünk számára és mi az, aminek gyümölcseit a jövőben fogjuk élvezni. A keren kajemet ebben a kontextusban értendő, a jövő számára létrehozott alapot jelent.¹⁴³ Az említett Elu dvarim reggeli שְׁהָרַת imádságban szereplő fogalmak tehát szerepelnek a miskolci zsinagógában elhelyezett feliratokban, az említett מְלִבְיֵשׁ מַלְבִּישׁ אֲרָמִים (malbis arumim), a קרן קיימת (keren kajemet), és ezeken kívül még a הכנסות כלה (hachnaszat kala) fogalom is. A lányok kiházásítása, tehát a fiatalok segítése, hogy családot alapíthassanak, és megfelelő esküvő, valamint hozomány álljon a

140 Elu dvarim, Ezek a dolgok...

141 3M 19:9-10 „És amikor learatjátok országokat aratását, ne arasd le teljesen földed szélét és ami lehullott, ne szedegesd fel. Szőlődet ne böngészd és szőlőd elhullott szemeit ne szedegesd fel, a szegényeknek és a jövevénynek hagyd azokat.” Valamint még kapcsolódik 5M 24:19

142 A Szentírásban nincsenek egyértelmű megfogalmazások, meghatározások a halál utáni létezéssel, annak milyenségével kapcsolatban.

143 „Ezek azok a dolgok, melyeknek mértékét az írás nem szabta meg: pea, zsengek áldozata, a zarándok-áldozatok, a jótékonyság és a Tóra tanulása. Ezek a dolgok pediglen azok, melyeknek gyümölcset az ember már ezen a világon élvezi, míg igazi jutalmukat a túlvilágon nyeri: az apa és az anya tisztelete, a jótékonyság és a béke szerzése az ember között. A Tóra tanulmányozásának jutalma azonban valamennyiét felülmúlja.” (Dr. Molnár Ernő: A Talmud könyvei. Budapest 1921-1923. Korvin Testvérek Könyvnyomdája. Hasonmás kiadás IKVA könyvkiadó 1989.- fordítás alapján)

rendelkezésükre. Ezt a tevékenységet általában külön egyletek végezték és a zsidó közösségekben nagy hangsúlyt fektettek arra, hogy ne legyenek olyan fiatalok, akik szegénységük okán nem tudnak megházasodni.¹⁴⁴ Az erre való utalás a ברייתא –ban¹⁴⁵ szerepel, és Rabbi Eliezernek tulajdonítják.¹⁴⁶ Később Rambam (רמב"ם) is írt a lányok kiházasításának micvájáról, melyet a szeresd felebarátodat, mint magadat elvből vezetett le.¹⁴⁷

Összegzve, a miskolci zsidó hitközség differenciált, sokszínű intézményrendszerrel, egyesülettel rendelkezett az elmúlt évszázadok viharos történetét tekintve. Ez beleilleszkedik abba az évezredes hagyományokon alapuló európai modellbe, ahogy a korabeli európai kehillák, a zsidó községek, hitközségek működtek, felépültek. Ez az intézményi differenciáltság pedig jól illik abba a társadalomtörténeti elméletbe, hogy a zsidóság fennmaradását nagyban elősegítette az önkormányzatiság, a közösség önszerveződő társadalmi struktúráinak kiépítése. A XVIII századtól a többségi társadalom mindinkább jogokat ad a zsidóknak, de a modernizálódás, az asszimiláció adta lehetőségek ellenére a sajátos zsidó intézményrendszer változó formákban tovább él. A Tóra és a Talmud szelleméhez és betűjéhez ragaszkodó zsidóság egyletei, egyesületei, társulásai a jótékonyág, a judaizmus társadalometikai elvei alapján működtek. A miskolci zsidó közösség példája mutatja, hasonlóan az európai zsidó kehillákhoz, hogy mennyire ragaszkodtak saját alapvető értékeikhez, mely a segítség, a jótékony életvitel, a társadalmi igazságosság zsidó etikája. A miskolci zsinagóga enteriőrjében, a táblákba foglalt feliratokban is kifejeződnek ezek a judaizmus alapját képező humánus elvek.

144 Katz, Jakov: Hagyomány és válság. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest-Jeruzsálem. 2005. pp.:209

145 Berájtá. A tanaiták (az I. és a II. századi bölcsek) azon szövegei melyek nem kerültek be a Misnákba. Arameus szó „külső” a jelentése. Nincs korabeli fennmaradt kézírata, szétszórva szerepeltek, később külön összegyűjtötték.

146 אֵלֶּזֶר בֶּן שְׁמוּעֵל az i.sz. II. századi tanaiták negyedik generációjához tartozott, Rabbi Akiva tanítványa volt.

147 <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/mahanaim/hatsdaka-2.htm> letöltve 2011-04-24

8. A Cedaka, a zsidó társadalometika Magyarországon a XIX. századtól

A XIX-XX. század fordulója körüli években, Magyarországon a zsidó közösségekben a jótékonyosság egy nagyon markáns téma lett, mind elvi, mind gyakorlati síkon. A korabeli ortodox és neológ felekezeti sajtóban ez a diskurzus igen erőteljesen jelenik meg, de nem zsidó források is hivatkoznak, kikerülhetetlennek találják a zsidók szociális-közösségi tevékenységeiről alkotott véleményeik közzétételét. Néhány példa¹⁴⁸: Klauzál Gábor, a magyar országgyűlési alsótábla ülésén, 1843-ban a következőképpen fogalmaz: „nincs néposztály, melynek erkölcsi érdemei meg ne lennének, s látom, hogy a könyörület érzete egyiknél sincs úgy kifejlődve, mint éppen a zsidóknál; mily adakozóak ezek szegényeik iránt, betegek számára ápolóintézeteik vannak, mire a keresztényeknél példát nem találunk.”.

Balthazár Dezső, a tiszántúli egyházkerület püspöke 1917-ben ezt írta:” A zsidóság a közjótékonyosság terén felekezetközi viszonylatokban egyenesen vezet.” Rosenzweig Majer, az ortodox Zsidó Híradóban írja 1892-ben: „hiszen mindenki tudja, hogy a jótékonyosság a legnagyobb erények egyike” Dr. Vajda Béla, a neológ Magyar Zsidó Szemlében, 1898-ban: „(a zsidóságot) minden erényei között a jótékonyosság jellemzi a legjobban”. 1895. Magyar Zsidó Szemle: „A zsidó jótékonyosság termékenyítő, melegítő sugarait nem a civilizáció napjából veszi, nem a 19. század felébredt humánus gondolkodás eszmeköréből meríti ideáljait, hanem a bibliából és a zsidó történelemből.”

Egyenlőség 1885-ben: „a zsidóknál nem csak az összetartás, hanem az egymás iránti közérzés, különösen pedig a szegényeik iránti jótékonyosság nagyobb mérvben fejlődött ki.”

1906-ban Bródy Zsigmond nekrológiájában az Egyenlőségben: „Szenvedés édes gyermeke az emberszeretet” Az 1910-es években Hatvany-Deutsch József halála után néhány hónappal az Országos Rabbiképző Intézet zsinagógájában tartott megemlékező szertartás során, az elhunyt személyiségét felelevenítő Blau Lajos, a szeminárium

148 A példákat idézi: Konrád Miklós: Zsidó jótékonyosság és asszimiláció a századfordulón. Történelmi Szemle, 2001/34 sz., 257-285. old.

nemrég kinevezett igazgatója egyben a zsidó nagypolgár ideáltípusát is felvázolta. Azt írja: „a kedves, jó ember szíve a szegényekért és szenvedőkért, az elnyomottakért és üldözöttekért dolgozott fáradhatatlan volt a jótévésben, mert jótett e mélyérzésből fakadt.” Az idézeteket hosszasan lehetne sorolni. A századforduló e diskurzusát, mely a jótékonyaságról szól, két fontos tanulmány összegzi. Haraszi György: Zsidó jótékonyág és mecenatúra a századfordulón¹⁴⁹ és Konrád Mikós: Zsidó Jótékonyág és asszimiláció a századfordulón.¹⁵⁰ Nem véletlen, hogy a két kiváló kutató messzemenő alaposággal tárja fel a témát, hiszen az óriási jelentőséggel bír. Mindkét kutató a kor zsidóságának asszimilációs törekvéseinek lényegét próbálja meg megragadni, igazolni a jótékonyág által, azt inkább ürügyként alapul véve. Úgy látják, hogy a jótékonyág buzgalma valóban a zsidó hagyományokban mélyengyökerező, fontos elem, ugyanakkor kutatásaik hangsúlyai arra tevődnek, hogy a jótékonyasággal a zsidók bizonyítani szerettek volna valamit. Ki akarták kényszeríteni elismertségüket, asszimilációs törekvéseik kifejezése volt a jótékonyág. Azért jótékonykodtak, hogy érdemesek legyenek a magyar társadalom befogadására, hogy azt tudják mondani, mi zsidók hasznos tagjai vagyunk és leszünk a minket befogadó magyarok számára. Mindkét szerző kiemeli mennyi pénzt és vagyont áldoztak a zsidók és nemcsak a zsidó közösségen belül, hanem a felekezeten kívülieknek is. A felekezetiközi, a nem-zsidók számára nyújtott adományok is jelentősek voltak ebben az időben. Más jelentős kutatók szintén a jótékonyág diskurzusát tárgyalják, nem központi kérdésként, de kikerülhetetlensége okán fontos érinteniük azt. Frojimovics Kinga, például a Szétszakadt történelem¹⁵¹ c. művében, valamint más munkáiban a zsidó vallási, felekezeti irányzatok, az ortodoxia, status quo ante és neológia jellemzői vizsgálatánál találja magát szembe a zsidó jótékonyaságra fordított erőforrások nagyságával. Frojimovics akkurátusan megvizsgálta például a Pesti Izraelita Hitközség költségvetésének összesített adatait a századforduló különböző éveiben. A neológ PIH volt a korszak jelentős lélekszámú (1910-re kb. 150 ezer zsidó tartozott ide), gazdasági erőforrásokban nem csupán magyarországi viszonylatban a kor legerősebb, egy szervezeti egységbe tömörült közössége, hanem még európai vagy világviszonylatban is a századforduló egyik leggazdagabb szervezett hitközsége volt. A PIH az 1910-es

149 Haraszi György: Két világ határán. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest. 1999.

150 Konrád Miklós id.mű

151 Frojimovics Kinga: Szétszakadt történelem. Balassi Kiadó. Budapest, 2008.

években jelentős bevételeinek 30-40 %-át fordította szociális ügyekre, az oktatási költségeket leszámítva.

8.1. Blau Lajos társadalometikai teológiája

Blau¹⁵² kifejti, hogy a zsidó szociális-közösségi eszmerendszernek évezredek hatásai vannak, gyökere a monoteizmusban, a zsidóság legalapvetőbb kiindulópontjában található. Amennyiben egy közös Istene van a világ összes teremtményének, így különbséget sem lehet tenni, nem lehetne diszkriminálni vagy gyűlölni más népcsoportokat, más társadalmi rétegeket. Az Egy Istentől való származása az emberi fajnak kizárja a másság miatti kirekesztést, hiszen a másik ugyanolyan, mint én vagy te.

Ezt támasztja alá Tanah, a zsidó Szentírás, a Talmud és az utána következő zsidó bölcsességirodalom Rambamon (Maimonidész) keresztül napjainkig. Mózes 3. könyve, (Vajikra) 19. fejezet (jod-tet), 18. verse: Veahavta lereeha kamoha. Archaikus fordításban: „Szeresd felebarátod, mint tenmagad”, ma úgy mondanánk: „szeresd a másikat, mert az olyan, mint te”. Teológiai diskurzus szempontjából az egyik legfontosabb etikai elv Mózes első könyvében található: Ze szefer toldot adam, ez az ember történetének könyve (I Mózes, 5,1). Köztudomásúlag itt egy felsorolás található Ádámtól Noéig, felsorolja a nemzedékeket a teremtéstől a vízözönig. Az emberiség egysége és közös származása, amely fontos elvi alapja a zsidó Bibliának, itt újra megjelenik. Könnyen levezethető az egységes közös emberiség elvből az egymás segítése, szeretete. A kereszténység átveszi ezt az elvet a zsidóktól. A fentebb már többször említett Blau Lajos szerint¹⁵³ Máté evangéliumában olvashatjuk (22, 34-40), hogy Jézust (aki maga tökéletesen ismerte a zsidóság lényegét, tanításait) megkérdezte egy zsidó írástudó (talmudista): - „Mi a Törvény fő parancsa?” - „Szeresd az Urat, Istenedet, egész szíveddel és egész lelkeddel és egész gondolkozásoddal, erőddel.” - válaszolta Jézus azt, amit reggel és este a mai napig elmondanak a hithű vallásos zsidók. (5Mózes 6,5). Ve ahavta et adonaj elohekha bekol levavkha uvekol nafsekha uvekol meodekha. Közvetlenül a Sma után következik. Majd azt mondja Jézus, hogy a második legfőbb elv a „szeresd felebarátodat, mint tenmagad”. A zsidó írástudó, hozzáteszi: „Helyes, Mester, az igazságot mondtad.” Így öröklődött át a zsidóságtól átvett elv, és

152 Dr. Blau Lajos: Emberszeretet a Talmudban. In: Etika a Talmudban. IMIT kiadás. 1920, pp.: 83-112

153 Blau id. mű

lett a kereszténység legfőbb etikai elve a szeretet, a caritas vagyis a közösségi-szociális gondolat, amely ez által a nyugati zsidó-keresztény civilizáció alapjává vált.

8.2. Egyletek, egyesületi szerveződések

Összehasonlításképpen el kell mondani, hogy a Magyar Királyság alapításának idején a rászorultak gondozását – hasonlóan Európa többi országához – az egyház végezte. A püspöki vagyonok „negyedelése” során felosztották a jövedelmeket: egy-egy negyedrészt illette a püspököt, a papságot, a templomokat és a szegényeket. Eredeti szándéka szerint a papi tized a szegények szükségleteit lett volna hivatva kielégíteni. A johanniták minden rendházban kórházat és „gyámházat” tartottak fenn, és fel is keresték a rászorulókat. A kórházakban tulajdonképpen zárt szegénygondozás folyt, és a polgárság megjelenése előtt kizárólag az egyház foglalkozott a szegények ügyével. A városi polgárság lassan-lassan hozta csak létre saját segélyintézményeit, például a céhek segélypénztárakat állítottak fel tagjaik számára. A könyöradományok kiosztása vagy a szegény betegek ápolása nem volt szakszerű. Komolyabb szociális munka inkább a gazdagabb polgárok által alapított ispotályokban történt. A szakszerűség, szakértelem is tulajdonképpen egy későbbi polgári érték. Az egyik első Szent Erzsébetről elnevezett ispotályt egy városi polgár, a debreceni Boncz László alapította 1529-ben.

Az általam vizsgált társadalomszerveződés, az egyletek, azon belül is a jótékonyági egyletek, a társadalom polgárosodásával törtek elő. Az egyesület valóban a társadalom polgárosodásának egyik legfontosabb eszköze. Magyarországon az egyleti élet fejlettsége pedig az adott társadalmi egység polgárosodottságának fokmérője lett a dualizmus korában.

A viszonylag szerény reformkori kezdetek után a civil társadalom tömegesen hozta létre szervezeteit. 1878-ban már 1100 helységben közel 4000 politikai, humanisztikus, közművelődési, gazdasági és „nyerészkedési” egyesületet tartottak nyilván, együttesen 6-700 ezer taggal. A világháború előtti két évtizedben több mint 11 ezer egyesület nyújtotta be alapszabályait engedélyeztetés végett a Belügyminisztériumhoz, igaz, jelentős részük néhány éves működés után feloszlott vagy csendesesen kimúlt. Noha tömegjelenségről van szó, az egyesületek alapítását és működését mégsem szabályozták törvények, csak miniszteri rendeletek. Ezek az engedélyezések során hagytak némi teret a hatósági önkénynek, ami elsősorban a nemzetiségi és az osztályalapon szerveződő

egyletekkel szemben nyilvánult meg. A leghosszabb múltra az önszegélyező szervezetek: a nyugdíj-, a betegségi és temetkezési segélyegyletek tekinthettek vissza. Az önszegéllyel szemben mások támogatására alakultak a jótékonyági egyletek, amelyek árvaházakat, kórházakat, szegényházakat tartottak fenn. A kiépülő liberális állam számos – ma közfeladatnak tekintett – tevékenységet is a társadalom önszerveződésére hártott. Az egyesületek a társadalom rétegződését, csoportszerkezetét képezték le. A nemzetállamok létrejötte, a modernizáció az egyházak befolyását, szerepét lényegesen csökkentette. A (zsidó és keresztény) egyházak hatásköre az oktatás, egészségügy, szociális tevékenységek stb. területén gyengült. Szélesedtek a felekezetiileg semleges szolgáltatások (kórház, iskola, sportegyesületek, civil társadalmi kezdeményezések). A szekularizációval a híveknek módjuk volt kibújni a vallási fennhatóságok alól. A modernizációval az államnyelv és a társadalmi-nemzeti kulturális homogenizálás vált fontossá. A zsidóság számára is a feudalizmus felszámolása a tilalmak és korlátok alól való felszabadulást jelentett. Véget ért egy nagy korszak.

A Pesti Izraelita nőegylet szociális intézményrendszerének kiépüléséről és tevékenységi köreiről néhány jelentősebb munkát szeretnék kihangsúlyozni. Lendvai Mária és Julia Richers munkái elengedhetetlen fontosságúak ahhoz, hogy megértsük a korabeli zsidó jótékonyosság megvalósulását.¹⁵⁴ Egy másik fontos szerző Szántóné Balázs Edit aprólékos kutatómunkája eredményeképpen a szombathelyi Izraelita Nőegyletről ad részletes képet, elénk tárja a szombathelyi Izraelita Nőegylet tevékenységét. Tipikussága és részletessége miatt érdemes lenne ebből is hosszán idézni, hogy képet kapjunk arról, hogy milyen is volt egy városi nőegylet élete Magyarországon.¹⁵⁵ Az önálló hitközséggel rendelkező Pesten a szolidaritási szervezetek és intézmények a XVIII. században jöttek létre. Elsőként a Hevra Kadisa (temetkezési egylet) alakult meg 1788-ban, előbb, mint a pesti hitközség, amelyhez később kapcsolódott. Ezt követte a beteggondozó szervezet (Bikur Cholim), amelynek a betegápolás mellett a szegénygondozás és az idősek és árvák ellátása is feladata volt. Ahogy a többségi társadalomban, mint azt már említettem, úgy a zsidó közösségben is egyre több

154 Lendvai Mária: A Pesti Izraelita Nőegylet megalakulása és szociális intézményrendszerének kiépülése. Richers, Julia: „Jótékony rablás” csupán? A Pesti Izraelita Nőegylet tevékenységi körei (1866-1943). In: Toronyi Zsuzsa (szerk): A zsidó nő. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár kiadása. Budapest, 2002

155 Szántóné Balázs Edit: „Zavarban az anya mit csináljon a lányával?” A Szombathelyi Izraelita Leányegylet
<http://www.or-zse.hu/resp/balazsedit-lanyegylet-debrecen2005.htm>. letöltve 2010-01-10

szociális probléma jelentkezett, amelyeket már nem lehetett megoldani az eddig bevált módokon. A pesti zsidó közösség vagyonos és tekintélyes családjaiból tíz nő 1886. február 19-én előkészíti a Nőegylet létrehozását.

Céljaik között szerepelt többek között a szegények ellátására népkonyha létrehozása és fenntartása, a bábaasszonyok képzésének elősegítése,¹⁵⁶ a szegény leányok és asszonyok képzése, „erkölcsiségük emelésére és keresetképességük fejlesztésére”. 1886. március 21-én az Alakuló Közgyűlés elfogadta az alapszabályzatot és az Ideiglenes Választmányt. Megkezdték az egyesület anyagi alapjainak megteremtését gyűjtőívek kibocsátásával, amely egyben további tagok toborzását is lehetővé tette. Már a Nőegylet szervezésével egy időben, 1866-ban jelentős adomány (10 000 forint) érkezett a Leányárvaház alapítására. Az Árvaház 1867. október 6-án nyílt meg. Kezdetben tizenkét árváról gondoskodott. 1885-ben már 50, hat és tizenhat év közötti leányt neveltek az intézetben. 1875-ben Leány-Árvamenhely néven újabb intézményt hoztak létre hasonló szabályokkal. A Nőegylet 1869. évi közgyűlésén született a döntés a szegények népkonyhája létrehozásáról. A kezdeményezés különösen nagy jelentőségű volt a magyarországi szegénygondozás történetében, mert ez volt a főváros első népkonyhája. Felekezeti különbségek nélkül, mindenki kaphatott ebédet. A Nőegylet megalapításában, majd tevékenységének irányításában minden bizonnyal Bischitz Dávidné Fischer Johanna szerepe volt a leginkább meghatározó. Bischitz Johanna 1829-ben született Tatán, apja gyáros volt, férje terménykereskedő és földbirtokos. Kezdetben alelnökként, 1873-tól haláláig, 1898-ig elnökként irányította a Nőegylet munkáját. Tevékenységének elismeréséért 1879-ben Ferenc József császár koronás aranyéremkereszttel tüntette ki, és nemességet adományozott neki és családjának, „Hevesi” előnévvel. Kivételesnek számított, hogy egy család a nő tevékenysége alapján kapott nemesi címet. Bischitz Johanna (1827-1898) a Pesti Izraelita Nőegylet alapítója és elnöke volt, amely az egyik legjelentősebb jótékonyági egyesület volt a századfordulón. A Nőegylet jótékony rendezvényei hamarosan a budapesti közélet találkozóhelyeivé váltak, ahová zsidó és nem zsidó személyiségek egyaránt elmentek.

156 Amíg a nők otthon szültek, fontos feladatot kaptak a szakképzett segítők, a bábák. A bábaság volt az első államilag felügyelt, oktatott és fizetett, elismert női foglalkozás. Az 1770-es évektől létező, egyetemeken tanfolyamain történő bábaképzésben való részvételt II. József 1787-es rendelete tette lehetővé zsidó nők számára. A XIX. sz. végére az összes bába negyede zsidó volt. A zsidó asszonyok általában ragaszkodtak a zsidó bábához, mert így elkerülhették a bábakeresztiséget, azaz a gyermek erőszakos megkeresztelését. A bábák gyakran közreműködtek a körülmételeknél is, biztosítva a szakszerű egészségügyi felügyeletet.

A taglétszám állandó növekedése mellett – az 1870-es évek közepén már 1700 tagot számlált az egyesület, s ez a szám később 4000-re emelkedett – azoknak a listája is egyre hosszabb lett, akik anyagi vagy egyéb támogatásukkal különösen sokat tettek a nőegyletért és így tiszteletbeli tagokká váltak. A korabeli prominens személyiségek közül szinte egy sem hiányzik a sorból: vannak köztük polgármesterek, főpolgármesterek, politikusok, sőt miniszterelnökök is. A kívülről jövő elismerés csúcspontja volt, hogy Erzsébet királynő ellátogatott a Nőegylet Árvaházába. Természetesen a zsidó előkelőségek sem hiányoztak a legfontosabb tiszteletbeli tagok közül. Wahrmann Mór, a Pesti Izraelita Hitközség elnöke éppúgy a Nőegylet pártfogója volt, mint Falk Miksa, a Pester Lloyd vezető szerkesztője, Reusz Károly, a pesti Hevra Kadisa elnöke, Kohner Zsigmond, a Pesti Hitközség későbbi vezetője vagy Adler Lajos, a Hitközség jótékonyági szervezetének elnöke. A kulturális rendezvényeken világhírű nagyságok is részt vettek, mint például: Liszt Ferenc, Blaha Lujza, Kiss József vagy Bródy Sándor. A Nőegylet úttörő szerepet játszott abban, hogy egyre több zsidó nő aktívan vehessen részt Budapest köz- és társadalmi életében. A Pesti Izraelita Nőegylet és általában véve a zsidó jótékonyág történelmével foglalkozva a budapesti zsidóság egy másik, eddig szinte teljesen figyelmen kívül hagyott rétege is előtérbe kerül: azok a zsidó férfiak, nők és gyermekek, akik szegénységük folytán naponta igénybe vették a Nőegylet intézményeit. A XIX.-XX. század fordulójára a magyarországi zsidóság a fejlettség jegyeit mutatta. Kiterjedt intézményi hálózat működött. Magyarországon e korszakban több mint ötszáz jelentősebb demográfiai és anyagi erővel bíró hitközség volt. A zsidó népesség a kilencszázezres lélekszám körül mozgott. A neológ hitközségek urbanizáltabbak és jobb anyagi helyzetűek voltak. Szinte minden hitközségnek volt Hevra Kadisája, Szent Egylete. Majdnem mindegyik hitközségnek voltak jótékonyági szervezetei. A zsidó hitközségek korábban is, nem kizárólagosan a hitélet ápolására, csupán a vallás gyakorlásának megszervezésére jöttek létre. A zsidó közösségek politikai, közigazgatási, oktatási és egyéb, a mindennapi élet színtereként is működtek, hatáskörükbe tartoztak a humanitárius feladatok is. 1910-től a Nőegyletkezelővel kapcsolatban működött a báró Weisz Manfréd által alapított Weisz Alice Gyermekágyas Otthon, mely 1920-ig ingyenes ellátásban részesítette a szülő nőket.

A kor másik jellegzetessége, a Magyar Izraelita Kézmű és Földművelési Egyesület megalakulásakor, 1842-ben a zsidóság körében iparos és földműves foglalkozások terjesztését tűzte ki célul. A MIKÉFE erősen szociális jelleggel működött. A zsidó társadalom periferiáján élő családok gyermekeinek pályaválasztását és a munkaerő-piaci beilleszkedését segítette. A MIKÉFE megalakulását követő negyedik-ötödik évben a kézműves növendékek esetében már természetes juttatásnak tekintették a következők biztosítását: mesternél való elhelyezés 3-4 évnyi tanulmányi időre; lakás és ételmezés a szerződésben kikötve, a részletek meghatározva; teljes ruházat a tanulmányi időre; vasárnapi iskola és rajziskola fenntartása és ennek biztosítása a tanuló számára; anyagi, illetve más természetű támogatás; a szerződtetés és a felszabadítás költségeinek, valamint a tandíjnak vállalása; a tanulmányok, vagyis a tanoncidő leteltével a kötelező "vándorlásra" ruhával és költségekkel való ellátás. A vezetőség szociális érzékét dicséri az elhatározás, hogy a felvételeknél előnyben részesítették a Hitközség árváit. Ugyancsak figyelemre méltó az a gyakorlat, hogy a segélyezést a tanulmányok végeztével, a felszabadulás utáni időre is kiterjesztették.

Az OMIKE (Országos Magyar Izraelita Közművelődési Egyesület) létrehozásának 1910-től indult kezdeményezése a Pesti Izraelita Hitközség főabbijától, Hevesi Simontól származott. A neológia kísérletet tett, hogy a modern kor, a világi eszmék vonzásában élő emberek számára aktualizálja a zsidóság és vallás hagyományos értékeit. A neológia a vallás alapértékének tartotta a közösségi felelősséget, emberszeretetet. Két önálló egyesületet szervezett a Mensa Academicát és az Országos Izraelita Patronage Egyesületet. A Mensa Academica-t báró Disztrai Béla elnöksége alatt és anyagi támogatása segítségével hozták létre. A háború előtt napi több mint 600 rászoruló zsidó egyetemi és főiskolai hallgató étkezett itt. Az első világháború előtti években igen látogatott volt az OMIKE (Országos Magyar Izraelita Közművelődési Egyesület) által üzemeltetett diákmenza. 1913-ban 120.000 adagot szolgáltak fel itt.

Egyetemisták, főiskolások látogatták a Rákóczi út 17. szám alatti étkezdét, mintegy 600-an naponta. Amikor kitört az I. világháború, megfogyatkozott a számuk, hiszen sok hallgatót behívtak. Helyüket szabadságos katonák és nélkülöző civilek foglalták el. Volt külön "katonaszoba" is, a három nagy terem egyikében megtalálhatták az összes fegyvernem képviselőit, a 32-es bakáktól az ulánusokig és lengyel légionáriusokig. Különös szeretettel foglalkoztak a sebesültekkel, részükre nyitották a "lábadozó katonák kaszinóját", ahol vasárnaponként uzsonnát kaptak és használhatták a menza olvasótermét, társasjátékait. Itt gyakran volt részükre műsor, amelyen sokszor Jászai Mari is fellépett. A művésznő nemcsak ingyen szerepelt, hanem tagsági díjat is fizetett az OMIKE-menzának. A maradék diákságnak egy terem jutott, ide jártak a lembergi egyetem menekült hallgatói is, reménykedve, hogy a frontvonalak változásával visszatérhetnek alma materükbe. Ők reggelit is kaptak kijelölt tejszernokokban. Volt ún. "hadi népkonyha", amelyről azok vihettek ebédet, akiknek kenyérkeresőjük bevonult, s így naponta 150-200 család vette igénybe, a nagyobb famíliák 3-4 porciót is kaptak. Az ebéd három fogásból állt, a desszert a Gerbeauból küldött "csemege törmelék" - azaz maradék - volt. Önkéntes munkában úri családok hölgy tagjai osztották az ételt. Dirstay báróné minden nap itt dolgozott, férje - az ország legnagyobb műgyűjtője - cigarettát osztogatott a katonáknak. Ebédet szolgált fel a Kornfeld bárói család - Magyarország leggazdagabbja - több hölgytagja is. (Kornfeld Móric a háború után katolizált). Meghallgatták a problémákat, igyekeztek segíteni, de persze szó esett a fronteseményekről is. Ebéd előtt és után a kiürült étteremben hósapkákat, melegítőket varrtak a katonáknak, sokan ezt fizetésért vagy a meleg szobáért cserében. 1916 elején nyílt meg a Rákóczi út és Szentkirályi utca sarkán az OMIKE "burgonyasütődéje", ahol a tél folyamán minden arra járó katona két darab sült krumplit kapott ingyen. Az a tény, hogy sorban álltak érte, a háborús ellátás romlását mutatja.

Az Országos Izraelita Patronage Egyesület az állami gyermekvédelem rendszerében szétszóródott zsidó árvák gondozását tekintette fő feladatának. A megalakulás után egy évvel már ötszáz ilyen gyermek került fennhatósága alá, számuk a korszak végére elérte az ezret. Tevékenységének jellege folytán az egyesület valóban országos intézmény lett, 1911-ben huszonöt vidéki fiókegyesülettel. Ellátottjainak száma ugyanekkor meghaladta a négyezer főt. A gyermekek iskoláztatását, szakmai képzését is feladatának tekintette, de figyelt azokra is, akik veszélyeztetett családokba születtek, vagy fiatalkorú

bűnözők voltak. A gyermekek egy részét otthonukban, hozzátartozói körben segélyezték, az otthon nélkül maradtakat tartásdíj fejében polgári családok gondjára bízták. Az állami gyermekvédelem kötelékében felnövő gyermekeket, akik más vallású családokban éltek, zsidó oktatásban részesítették. Az egyesület részt vett a büntetőintézetekből kikerülő fiatalok munkába állításával, oktatásával. Fischer Gyula a pesti Izraelita Hitközség egy másik rabbija kezdeményezett még 1909-ben egy, az előbbivel rokon célú új intézményt, az Izraelita Szünidei Gyermektelep Egyesületet, amely hét-tizenhárom éves gyermekeket nyaraltatott két üdülőhelyen, a Nógrád megyei Diósjenőn és Balatonbogláron, ahol közel 500 gyermek tölthette szünidejét. 1897-ben nyitotta meg kapuit a Bródy Adél Gyermekkórház.

9. Kortárs etikus rabbik Amerikában.

9.1. Az Amerikai Egyesült Államok zsidó irányzatainak társadalometikai diskurzusai

Az Amerikai Egyesült Államok zsidósága a XX. század második felétől kezdve vezető szerepet tölt be a világ zsidóságának életében, minthogy Izrael mellett a legjelentősebb, mind az ott élő zsidóság létszámát, anyagi javait tekintve, mind pedig a zsidó teológiában, a zsidó tudományosságban elért eredményeit nézve. Értekezésünkben éppen ezért helyet kell kapniuk az amerikai zsidó társadalometikai tudományos eredményeknek is. Az amerikai zsidóság a szélső ortodoxiától a legkülönbözőbb identitású, elkötelezettségű csoportok, közösségek széles palettájával rendelkezik. A fontosabb irányzatok felsorolása kapcsán szeretnénk rávilágítani arra a nem elhanyagolható fontosságú tényre, hogy bármilyen irányzatot is veszünk példának, megtalálható benne az etikai, a morális, a szociális elem, mindazonáltal nem kívánom az irányzatokat etikai vagy egyéb szempontból minősíteni.

Az amerikai szélső ortodox zsidóság politikai és társadalmi szerepének egyre növekvő jelentősége óriási.¹⁵⁷ A főbb, vallásilag szigorú szabályokat betartó irányzatok közé tartozik még a modern ortodoxia is, mely elviekben a XIX. századi Samson Raphael Hirsch-től eredezteti magát. Legfőbb attribútumai közé tartozik, hogy a modern nyugati társadalmi normákat követő oktatást, öltözködést és foglalkozások üzését, valamint ezek

¹⁵⁷ „Today, most of the strictly Orthodox reside in Israel or in the United States. Increasingly, these Strictly Orthodox Jews play an important role in communal and political life.” *Dan Cohn - Sherbok: Judaism Today. Continuum. 2010. p. 89*

hatásait elfogadja. Az ortodoxok és a modern ortodoxok mellett a haszidok jelentős csoportját is a zsidó vallási törvények szigorú, széleskörű megtartása jellemzi. A szigorú ortodoxia természetesen jelentősen hozzájárul ma is az Amerikában virágzó zsidó etikai indíttatású szövegek és eszmeiség terjesztéséhez: ilyen nagy formátumú szerző például Rabbi Shimon Taub,¹⁵⁸ akinek a műve részletesen tárgyalja a Cedaka Micva központi szerepét, kitérve a legapróbb részletekre is. Hasonló alaposággal adta közre Rabbi Avrohom Chaim Feuer¹⁵⁹ az ortodox álláspont szerinti társadalmi igazságosságról szóló inspiratív fejtegetéseit.

A tradicionálisan szigorú vallási szabályzatoktól eltérő irányzatok a Conservative¹⁶⁰, a Reconstructionist¹⁶¹, és a Reform¹⁶² mozgalmak. Nem elemzem a különböző irányzatok lényegét, de mélyebb analízis nélkül is elmondható, hogy a fentebb említett totális szemléletű ortodox irányzatokkal szemben a zsidóság szigorú, az élet minden területére kiható vallási szabályrendszerrel valamelyest eltérni kívánó irányzatokról van szó. Olyan nagy jelentőségű intézmények kapcsolódnak hozzájuk, mint a Jewish Theological Seminary vagy a Hebrew Union College. A Conservative - Reconstructionist - Reform mozgalmak a zsidó etikai, szociális igazságosság tekintetében szintén jelentős szerepét olyan könyvek, gondolatok szemléltetik, mint például Rabbi Sidney Schwartz¹⁶³, Rabbi Jill Jacobs¹⁶⁴, Rabbi Or N. Rose, Jo Ellen Green, Margie Klein¹⁶⁵ szerzők művei.

Az amerikai zsidó irányzatok kapcsán fontos még megemlíteni a Humanistic Judaism mozgalmat is,¹⁶⁶ valamint a Jewish Buddhists, Kabbalists, Jewish Feminists mozgalmakat, irányzatokat, melyek szintén jelentős társadalmi hatással bírnak.

158 Rabbi Shimon Taub: *The Laws of Tzedakah and Maaser*. Mesorah Publication. NY. 2001. R. Shimon Taub Lakewood, New Jersey-ben él.

159 Rabbi Avrohom Chaim Feuer: *Tzedakah treasury*. Mesora Puplication. NY. 2005.

160 Alapítójának Zecharias Frankel-t nevezik meg, aki szakított az 1845-ben Frankfurtban tartott Reform rabbi-konferenciával. Amerikában hasonlóan Solomon Schechter és más zsidó gondolkodók 1913-tól alapítottak Conservative gyülekezeteket.

161 A XX. század első felére tehetőek a mozgalom kezdetei Mordechai Kaplan nevével fémjelzett, aki a JTS professora volt.

162 Az amerikai Reform mozgalom az 1885-ös Pittsburgh-i (Pennsylvania) rabbi-gyűléstől származtatja magát.

163 Rabbi Schwartz, Sidney: *Judaism and Justice*. Jewish Light Publishing. Woodstock, VT 2006.

164 Rabbi Jacobs, Jill: *There Shall Be No Needy*. Jewish Light Publishing. Woodstock, VT 2009.

165 Rabbi Rose, Or N., Green, Jo Ellen, Klein, Margie. (ed.): *Righteous Indignation. A Jewish call for Justice*. Jewish Light Publishing. Woodstock, VT. 2008

166 1960-as években alapították, Detroitban (Michigan). Sherwin Wine által. Ma kb. 40000 tagja van. Lásd Dan Cohn- Sherbok, id. mű. pp.97

Kiemelném a kabbalista irányzatot, mely egyre terjedőben van, többek között Madonna és más befolyásos szupersztárok által is. A Rav Philip Berg alapította irányzat az egész világon terjedő kabbalista központok által milliós lélekszámú zsidó és nem zsidó embert vezet a zsidóság felé. Rav Berg tradicionális jesivában tanult, ahol Rabbi Yehuda Brandwein hatása alá került, aki Yehuda Ashlag tanítványa volt, Ashlag a 20-as években, az akkori Palesztinában élt tudós volt. Alapvető tézisük a szeretet és a javak spirituális, szociális értelemben vett megosztása, tehát ebben az esetben is egy erősen etikai alapú vezérelv határozza meg a mozgalom mibenlétét. Az irányzat mai képviselője, Yehuda Berg, aki – mintegy megadva tanításának markáns etikai jellegét –, a következő talmudi gondolattal zárja könyvét: „*Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat. Minden más csak magyarázat. Most menj és tanul!*”¹⁶⁷

9.2. Rabbi Simon Taub ortodox etikája.

Ebben az alfejezetben szintén szeretnék bemutatni néhány példát a jellemzően ortodox teológiai diskurzusból. A *micvot asze* és *micvot lo asze* a pozitív és a tiltó parancsolatok értelmében vizsgálja a Cedakat. Aki nem cselekszi meg a Cedaka micváját az megszegi a vallási előírásokat. A Szentírás és a későbbi bölcselek, mint például Rambam (hilchot matanot aniiim) nagy hangsúlyt fektetnek a szükségletekre. Kinek kell adni és mennyit? Egy szegény ember szükségletei nagyok lehetnek, mégsem kell teljesen a javainkat a szegényeknek adni, hanem bölcseink szerint mindenkinek a lehetőségei szerint kell adnia. A Sulchan Aruch három szintet különböztet meg, amelyek az adakozó szempontjából különülnek el. A jövedelem ötöd része, tized része vagy a tizednél kevesebb adomány. A jövedelem ötöd része a maximumot jelenti. A tized, a *maaszzer* a parancsolat átlagos megtartását jelenti, amelyet *mida beinoni*-nak neveznek. Aki a tizednél kevesebbet adakozik Cedaka célokra az viszont a fősvénység bűnébe esik. Ez a Cedaka micva rossz betartása. A Baba Batra traktátus, slisit hasekel, egyharmad sekel összeget irányoz elő évente. Eszerint nem kell egyben adni, ezt el lehet osztani egész évre. A persely körbeadása az ima alatt (szombaton és az ünnepnapok kivételével) fontos ebből a szempontból, mivel akármilyen kis pénzösszeget lehet adni, de az év folyamán a teljes adomány tegye ki a megfelelő összeget. Ez a szegény emberek számára fontos, hogy a micvát teljesíthessék. Egyharmad sekel ma pár száz forintnak felel meg, vagyis az értelme, hogy ennyit még a legszegényebbeknek is adakozniuk

167 Berg, Yehuda: A kabbala ereje. Alexandra. 2007. (A híres talmud idézet Sabat 31a)

kell. A talmudi *pruta* a legkisebb pénzegység, s ennyit is lehet adni egy-egy alkalommal, csak az adomány az év alatt érje el a minimum egyharmad sekelt. Többet ne adjunk, mint ötöd rész, ez már veszélyezteti a saját egzisztenciát, és maga is szegény sorsra juthat, ez a *Takanot Usha*. Aki adna egy szegénynek, de ehhez kölcsönt kell kérnie, ez nem előírás, de ha lehetősége van kölcsönt venni erre a célra, tegye meg (például ha az illető pénze adott helyzetben nem likvid). A Misna Pea felveti, ha nagy szükségleteket és szegénységet látunk a szemünk előtt, akkor az ötöd részt, a maximumot próbáljuk adni. Az ötöd résznél nem ajánlatos akkor sem többet adni. A Tehilim (Zsoltárok) 74:21 verse, az „*ál jásov dách nichlám*”, azaz „*ne szégyenítsük meg az elnyomottat*” elve nyer fontosságot. Ha valamit tudunk nyújtani, ne engedjük el üres kézzel a szűkölködőt: habár már odaadtuk az egyötöd jövedelmünket, de ha mégis szűkölködő embert látunk, hogy ne szégyenüljön meg, adnunk kell valamit. Ezért célszerű egész évre hagyni, és nem egyszerre odaadni a maximum jótékonytságot. Találkozhatunk szegény, elnyomott, depressziós (*dach*) emberrel, ne fordítsunk hátat azzal, hogy mi már leróttuk a kötelességünket. Rengeteg szegénység van körülöttünk, érthető, ha nem mindenkinek tudunk adni, hogy oldjuk fel ezt? A nem pénzben adott, vagyis természetbeni juttatások ugyanúgy megfelelnek a micva teljesítésének. Ha egy szabó ruhát ad a szegénynek beszámíthatja az értékét a tizedbe, sőt ha azt eladná, akkor a profit és a költségeit is beszámíthatja mínusz 10%. Cipő adomány: haszid hagyomány, hogy zsidó ember nem veheti fel egy halott cipőjét. Halott cipőjét el kell adni nem zsidónak, és a pénz már adható adományként.

Aki nem veszi el a Cedakat annak ellenére, hogy szegény, mert például büszke stb., megszegi a parancsolatot. Rambam ír a *matanot aniim*ról: van, amikor szégyelli a szegény elfogadni az adományt, ilyenkor mindent el kell követni, hogy eljuttassuk hozzá. Ilyen lehet, ha például kölcsönözünk. A Cedaka micva betartása minden 13. évét betöltött fiúra és 12 éven felüli leányra vonatkozik. Adhatunk nem-zsidó jótékonyági intézmények részére, mert ez elősegíti a békés együttélést.

A cedaka adáskor ne mondjunk *bracha*-t, áldást. Ki tudja, hogy a jövőben teljesül-e a jó szándék? Ha zavarba hozzuk vagy megalázzuk az adományozottat, akkor inkább ne adjunk, pl. több ember előtt, természetesen ez nem vonatkozik az utcai kéregetőre. Ha valaki azzal a feltétellel ad valakinek, hogy az majd visszaadja később, az nem teljesítette a micvát. Férfi ne adjon nőnek titokban, elkülönült helyen, mert ez gyanúba keverheti.

9.3. Rabbi Avrohom Chaim Feuer, a Cedakaról¹⁶⁸

Feuer könyvében több különleges társadalometikai metaforát használ. Az etikai elveket és cselekedeteket, a Cedakat egy páncélöltözethez, vagy ruhához hasonlítja. Gondolatmenetének kiindulópontja természetesen a Tanakból átvezetett talmudi eszmecsere Rabbi Elazar és Rabbi Chanina között.¹⁶⁹ *Mit jelent, hogy „És felölté az igazságot (cedaka), mint páncélt...”(Jesaja 59:17), és „ruha, mint igazságaink”(cidkaténu)(Jesaja 64:5)?* A talmudi válasz pedig, hogy a jótékonyosság sok részből tevődik össze, minden egyes vaspikkely ad össze egy páncélzatot, vagy minden fonszál végül is egy ruhát ad ki. Tehát az etikai elvekből következő viselkedésnek is, egy egymásra épülő folyamatos cselekvések összességéből kell összeállnia. Feuer idézi Maharalt¹⁷⁰, miszerint A talmud ezen hasonlatai azt jelzik, hogy a Cedaka, az igazságos etikus viselkedés különbözik az összes többi *tarjag*¹⁷¹ micvától. Többször lehet, sőt kell jócselekedeteket véghezvinni, ilyen például a különböző micvák teljesítése. Az imaszíjak felvétele, akár minden nap megtörténhet, mégis ezeket különálló cselekedeteknek számítjuk. Az etikus életvitel azonban folyamatos, egyik esemény a másik folytatásaként értelmezhető egy életen keresztül, amely végül összeáll egy egészszé. Az ember változtathat életén, metamorfózison mehet át, s pl. igazságosan, jótékonyan kezd el élni, vagy megerősíti társadalmi igazságosságához vezető cselekedeteit. Ez folyamatos munka, nem lehet változást elérni egy egyszeri cselekedet következtében. Szimbolikusan minden egyes pénzérme, melyet bedobunk egy perselybe, az a saját erkölcsi gyarapodásunk felé tett mozdulat. Feuer az előbbi etikai elvek további bizonyítékát látja a „*meg kell nyitnod kezed számára.*”(5M:15:8), és az „*adnod kell neki.*”(5M 15:10) tórai idézetekben. Itt a héber kifejezésekben (*pátuach tiftách*, és a *náton titen*), nyelvészetiileg repetitív igehasználatot láthatunk. Feuer idézi Rasi Tóra-magyarázatát, aki szintén arra tanít bennünket, hogy újból és újból kell adni, és mindig szélesebbre kell tárni kezünket, azaz az egyik cselekedet a másik előkészítése. Ebben az értelemben a cedaka egy különlegesebb, egyedibb micva. Feuer, aki ortodox rabbi, természetesen egy történetbe ágyazza a Pirkei Avot idevágó idézetét. A Szatmári rabbi, aki egyre másra csak adakozott mikor hirtelen valaki kérdőre vonta. Erre ezt a

168 Feuer id. mű

169 Baba Batra 9b

170 Judah Löw ben Bezalel, vagy Jehuda Liva ben Becalel, (Worms, 1512. – Prága, 1609) legendás prágai rabbi, más néven a prágai Maharal.

171 613

választ adta „*micva goreret micva - egyik jótét a másikat vonja maga után*” (Avot 4:2)¹⁷² Továbbfolytatva gondolatmenetét idéz a midrás-irodalomból, mely moralizáló tartalmú, felöleli, magyarázza, etikai alapon és célzattal illusztrálja a Biblia nem halachikus vonatkozásait. „*A szegény ember többet tesz a gazdagért, mint a gazdag a szegényért.*” (Vajikra Rabba 34:8).¹⁷³ A szociális érzék és a társadalmi igazságosság fejlesztésére ösztönöznek a szegénység, és igazságtalanság megnyilvánulásai. Az ortodox zsidó hagyományos gondolkodás is azt mutatja, hogy az embernek, amennyiben változást akar elérni morális, etikai értelemben, nem kell az énjét egyszerűen kicserélni, feladni, hanem fokozatosan, folyamatos helyes cselekvéssel történik változás. A változás akár egy élet munkája is lehet. Feuer azt mondja, az emberek azt hiszik, hogy akit szeretünk, annak adhatunk is valamit, pedig csak azokat szeretjük, akiknek valóban adtunk már. A Cedaka egy életen át tartó folyamat, növekedés, az egyéni és társadalmi fejlődés lehetősége. A Cedaka nem kizárólag az adásról, adakozásról szól, benne van a másikkal való kapcsolat, összetartozás is, és a kézzelfogható vagy egyéb spirituális, lelki javak megosztása. A haszid spirituális elvek is ezt támasztják alá: a lélek és a test összefüggéséből adódik, a Cedakának a lelki részét nem hagyhatjuk ki. Ezzel kapcsolatban idézi Feuer a Tanja-t (Likkutei Amarim 32. fejezet).¹⁷⁴ Így juthatunk el a „*cedaka tacil memávet*” - *a Cedaka megment a haláltól*¹⁷⁵ elvének mélyebb megértéséig. A halál az életerő elvesztését jelenti, a Cedaka pedig az életerő maga. Nem arról van szó, hogyha adakozunk, akkor örök élet vár ránk, hanem arról, hogy életerőnket a társadalmi igazságosság jegyében való életvitel adja meg. Aki életében nem erkölcsös, hazug életet él, lehet, hogy életfunkciói tekintetében életben van, de az élet teljességét tekintve, morálisan halott. A zsidó teológiai rendszerben a fény és a sötétség, az élet és a halál ellentétpárjaiból következően, ha a fényt és az életet keressük, akkor az a Cedaka lesz az, ami megment minket a sötétségtől, a haláltól.

172 Pirké Ávot, szó szerint: Atyák fejezetei vagy szakaszai; elterjedt magyar cím: Atyák bölcs mondásai; átírás változatai: Ábot, Áboth; héber nyelven írott ókori zsidó irodalmi mű. Jellegét tekintve az erkölcsi, etikai irodalom körébe tartozik. Hat fejezetből áll, amelyekből az első öt azonos a *Misna* negyedik rendjének *Ávot* című traktátusával.

173 Homiletikai, exegetikai jellegű hagyományos szöveg, főleg Izrael területén a III-X. századokban, leginkább rabbik által elbeszélt történetek, szórakoztató etikai, erkölcsi üzeneteket tartalmazó anekdotikus írások. A Midrás Rabba része.

174 Rabbi Shneur Zalman által írt, a Chabad chaszidizmus spirituális, misztikus, filozófiai főműve, első kiadása 1797-ben jelent meg Likkutei Amarim-összefoglaló néven. Pszichológiai és etikai üzenetei is jelentősek.

175 Mislei, Salamon király Példabeszédei (10.2), „az igazság pedig megszabadít a haláltól”

9.4. Rabbi David Saperstein, a tikun olam és kritikája Amerikában a társadalmi igazságosság tükrében

Az amerikai zsidóságot foglalkoztató diskurzusból igen figyelemre méltóak Rabbi David Saperstein¹⁷⁶ felvetései, melyek jól tükrözik a XXI. századba átlépő amerikai zsidóság etikai dilemmáit. Saperstein a rabbi¹⁷⁷ a vallási, közösségi, politikai vezető szerepéből indul ki. A szerző kifejti, hogy a társadalmi igazságosság központi gondolata az amerikai zsidó ethosznak, kultúrának is. Saperstein szerint a szentírási zsidóság életvitele egy etikai monoteizmus kezdeteiről tanúskodik. A zsidók voltak azok, akiknek a Talmud idején sikerült a világon az első jóléti társadalmat létre hozni, melynek központi eleme volt a társadalmi igazságosság. A társadalmi igazságosság nem csak a zsidók számára fontos, a nyugati gondolkodás sok területét is befolyásolta. Amerika volt az első olyan nemzet, mely a racionalitás, az „értelem korában” alakult, és melynek a kezdettől fogva központi eleme volt az etika és a társadalmi igazságosság. Mindez a zsidó vallástól nem idegen, racionalista értelmezések alapján áll. Az Egyesült Államok születésekor az alapító atyák a zsidó Szentírás több részét is próbálták megvalósítani, például az alapvető méltóságot és értékeket, az egyenlőséget, és a szabad választás jogát is,¹⁷⁸ valamint jóváhagyták a szólásszabadságot biztosító törvényt. A különböző zsidó irányzatoknak sikerült Amerikában kialakítani egy olyan zsidó közösséget, mely legfőképp a társadalmi igazságosság megvalósítására fektette a fő hangsúlyt.

Saperstein is foglalkozik a *tikun olam*¹⁷⁹ fogalmával, hiszen ez annyira az amerikai zsidóság központi eszméjévé vált, hogy gyakorlatilag minden gondolkodó számára megkerülhetetlen. Ezt a iu. II. századból származó zsidó kifejezést, legtöbbször a világ helyreállításaként fordítják. Bár nem szerepel a Tóra szövegében, mégis nagyon fontos szerepet játszik az amerikai zsidók életében. Fontos megjegyezni, hogy a tikun olam kifejezés nagyon megosztja a zsidókat, sokan nagyon szeretik, míg mások kevésbé.

176 Saperstein, David: Religious Leadership and Politics. in Rabbi Rose, Or N., Green, Jo Ellen, Klein, Margie (ed.): *Righteous Indignation. A Jewish Call for Justice*, Jewish Light Publishing, Woodstock, VT, 2008 pp.45-52

177 Saperstein rabbi 1999.-ben az amerikai kormány nemzetközi vallásszabadság bizottságának elnöke. Több amerikai jogvédő szervezet kurátora, pl. NAACP.

178 „America was the first nation born into the Age of reason, based on principles its founders drew from their understanding of the Hebrew scriptures: the fundamental dignity, value, equality, and freedom of choice of all people.” Saperstein id. mű. pp.:46

179 Lásd erről még az 5.6 fejezet

Pontosabban fogalmazva, az amerikai zsidók közül egyesek szerint mára már sokat veszített jelentőségéből, aktualitásából ez a kifejezés, mivel túl gyakran, túl sokféle vonatkozásban használják. Ezzel szemben mások számára inspirációt jelent arra, hogy bekapcsolódjanak a társadalmi igazságosság előremozdításáért folyó munkába. Valóban nagyon tág teret ölel át ez a fogalom az amerikai diskurzusban, és vonatkozhat bármilyen olyan cselekvésre, amely hasznos a világ és a benne élő emberek számára. *Tikun olamnak* minősülhet az is, amikor nem zsidó ünnepeken a világ szegényei és éhezői számára meleg ételt osztanak.

Saperstein a holokauszt kapcsán arról ír, hogy a zsidók hiszik és tudják, hogy a világon élnek jó emberek, akik soha nem állnak tétlenül akkor, amikor másokat elnyomnak, vagy éppen üldöznek. A zsidó vallásúak nem fogadhatják el azt, hogy a világban emberek csoportjai üldözés és elnyomás áldozatai legyenek. Ez a magas fokú nyitottság és elfogadás is része a zsidó közösségi elkötelezettségnek, a társadalmi igazságosságnak. Továbbá Saperstein kifejti azt az amerikai nézetet, miszerint a rabbi a társadalmi igazságosság közvetítője. A XX. században (legfőképp Amerikában) a rabbik a vallásos és történelmi-társadalmi igazságosság elsődleges közvetítőiként tűntek fel. Ez új jelenség volt a zsidó történelemben. A múltban, noha a rabbik lefektették a társadalmi igazságosság halachikus normáit, leginkább nem a vallási vezetők játszottak kulcsszerepet abban, amit ma a társadalmi igazságosság gyakorlatának neveznénk. Általában nem a rabbik voltak azok, akik politikával foglalkoztak, különösen a közösségen kívül. Gondoljunk itt a középkori ún. „udvari zsidókra” vagy a spanyol arany-korban Hasdai ibn Saprutra,¹⁸⁰ vagy Smuel Hanagidra,¹⁸¹ akik jelentős befolyással bírtak a világi hatalmak előtt és az autonóm zsidó közösségekben egyaránt. A XX. századi zsidó életben ez a hosszú hagyomány folytatódott a nem hivatásos vezetőség tekintetében, mely a társadalmi igazságosságra tett erőfeszítések széles sorába vonódott be. Azonban később a rabbik, mint befolyásos közszereplők kiemelkedtek, fontos közösségi szóvivőkké váltak a zsidó közösségben és azon kívül is. Ebben az időszakban vélhetően a keresztény papság hagyományos közéleti szerepvállalásának modellje hatással volt a zsidó közösségre is. A rabbik a zsidók képviselőivé váltak, a zsidó közösség szóvivőivé a keresztény világ és az általános közösség felé is. Ugyanakkor a rabbi maradt a zsidó vallás, a zsidó értékek és

180 *Haszdáj ibn Saprut* III. Abdurrahmán, kordovai kalifa (912–961) minisztere és háziorvosa volt.

181 *Sámuel Hanagid* ibn Nagréla (993-1056) középkori spanyol zsidó költő, hadvezér, miniszter

történelem kifejezője is, és ő összpontosított a társadalmi igazságosság ügyeire is. Ezek a társadalmi ügyek Amerikában főleg a civil, emberjogi felszabadító mozgalmakhoz kapcsolódtak. A rabbi egyúttal a zsidó közösségen belül a társadalmi igazságosság aspektusainak hangsúlyozását helyezte előtérbe még liturgikus vonatkozásokban is, így az ünnepi szertartások a társadalmi igazságosság témái kerültek előtérbe. Például a széder az egyenlőségért és polgárjogokért folytatott csata mintája lett Amerikában és külföldön, ugyanakkor a hanuka a vallásszabadság és nemzeti felszabadítási küzdelmeket hangsúlyozta. Az 1950-es évektől kezdődően a társadalmi igazságossági tevékenység a zsinagógabeli ifjúsági csoportok támasza lett, így megragadva és felerősítve a fiatalok társadalmi idealizmusát, a zsinagógai, közösségi, társadalmi tevékenységét koordináló bizottságainak a zsinagógabeli élet elfogadott része lett. A jótékonyági micva-projektek a bar/bat micva-hoz kapcsolódó élmény normatív részévé váltak. A rabbitól elvárták és elvárják a közösség külső kapcsolatai ápolásában a vezetői felelősség felvállalását, azaz a zsidó közösség értékeinek képviselését a nem zsidó világ előtt. A rabbi céljává vált az is, hogy hatékony társadalmi igazságosságról szóló programot alakítson ki a zsinagógákban, beleértve a közvetlen szertartást és a szélesebb társadalmi szervezési munkát; hogy használja a pulpitus erejét a társadalmi igazságosság kihívásainak tanítására. Saperstein kifejti, hogy Amerikában ez a felelősség szükségessé teszi a szociális problémákban szerzett jártasságok, képességek tanítását a rabbinikus szemináriumi oktatásban. Ezen stúdiumok során elsajátítottakat a rabbik felhasználhatják a gyülekezeti munka, valamint a zsidó szervezetekben való tevékenységük során. Évtizedekig a rabbinikus szemináriumok és szervezetek keveset tettek e képzések biztosításáért. Azonban az elmúlt időszakban sokkal több lehetőség adódott ilyen jellegű képzésre a vallási áramlatok teljes spektrumában. Minden, a gyülekezetét szolgáló rabbit "zsidó vezetőnek" tekint az általános közösség, mi több, a zsidó közösség "szóvivőjének". Valóban, Amerikában is gyakran a zsinagóga gyakran az egyetlen zsidó intézmény a városban, és a rabbi a névleges vezetője a zsidó közösségnek. Már csak ebből kifolyólag is szüksége van a rabbinak olyan képzésre, amely felruházza őket közéleti tevékenységek eredményes ellátásához szükséges ismeretekkel és készségekkel. A stúdiumok folyamán elsajátítják, hogyan lehetnek hatékony szószólók, milyen politikai és választási aktivitások engedélyezettek számukra gyülekezeti rabbikként. Megismerkednek a sajtóval való helyes bánásmóddal, valamint megtanulják, hogyan építsenek koalíciót a különböző vallási és etnikai csoportokkal. Tudniuk kell, hogyan reagáljanak, ha a pl. egy polgármester valamilyen ügyben

támogatást kér, vagy ha antiszemita eseménnyel kerülnek szembe, illetve amikor közvetíteniük kell izraeli eseményeket a környezetük számára. A legtöbb gyülekezetben a rabbik azok az emberek, akik leginkább elkötelezettjei a társadalmi igazságosságossággal összefüggő programoknak. Fontos kérdés, hogy hogyan mérlegelje egy zsinagóga vagy egy rabbi a szociális igazságosság alapvető típusait, például, a zsinagóga vagy a szélesebb közösség oktatása, társadalmi szolgáltatások nyújtása, közösségi szervezés, törvényhozói képviselő, rászorultak segítése. Minden rabbi prédikál vagy tart felnőtt oktatási programot (sokan elég gyakran) legfőképp a társadalmi igazságosság témáiról, ill. sürgető közpolitikai ügyekről. Saperstein szerint a rabbiknak szükségük van mindenekelőtt olyan szemináriumokra és szervezetekre, melyek szilárdan támogatják őket vezetői gyakorlatukban. A rabbiknak tisztában kell lenniük azzal, hogy ha az a vallási felfogás, melyet a közösségüknek és a fiataljaiknak kínálnak, nem szól az életük, országuk és világuk erkölcsi ügyeiről, akkor képtelenek lesznek megragadni a közösséget, képzeletüket vagy hűségüket – és nem így nem tudják közvetíteni számukra a judaizmus autentikus jelentését.

9.5. Rabbi Sidney Schwartz: Zsidó etikai subtextek Mózes első könyve, a Beresit alapján, és Ábrahám, az első zsidó etikája.

Rabbi Sidney Schwartz a Zsidóság és Igazságosság¹⁸² című könyve szintén fontos teológiai mérföldköve és példája a szociális kérdések és a társadalometikai maximák fókuszba helyezésének. A Tóra Ábrahámot határozza meg a zsidó nép ősatyjaként. Egyszerűen kifejezve, ő volt az első zsidó, mi vagyunk a leszármazottai – ha nem is genetikai, de spirituális értelemben – és az általa létrehozott hagyomány örökösei. Néha nehéz felismerni, hogy Ábrahám hagyatékából mi az, ami még aktuális a jelenkori judaizmusban. Sok minden megváltozott, például Ábrahám esetében a vallásos elkötelezettség fő kifejezési formája még az állati áldozatok bemutatása volt, és a kultúra – köztük a rabszolgaság és a poligámia – nagyban különböztek a mieinktől. Schwartz szerint ezért érdemes feltenni a kérdést: hogyan formálta Ábrahám a zsidó tradíciót, amelynek a mai örökösei vagyunk? Mi az Ábrahám hagyatékában, amely minket, zsidókat, és őt is meghatározza? A Tóra szerint Ábrahám hajlandósága, hogy „azt tegye, ami igazságos (cedaka) és jog(os) (mispát)” (1M 18:19) az oka annak, hogy

182 Schwartz, Sidney: Judaism and Justice. id. mű.

őt választották a küldöttnek, aki tanúbizonyságot tesz az Egy Isten létéről. A Tórában a cedaka szó jelenti az igazságosságot. A mispat jelenti a jog(ost) vagy törvényest. Ez Isten felhívása Ábrahámhoz: hogy az igazságosság és jog, a törvény jegyében élje az életét. Ha Ábrahám követi Isten felszólítását, a zsidó nép – Ábrahám spirituális értelemben vett ivadékai – áldást hoznak majd a világra. Ábrahámmal kezdődően Isten szövetséget köt egy családdal, amely később a zsidó néppé válik. Ha egyetlen család képes válaszolni Isten felhívására, „azt tegye, ami jogos és igazságos”, talán egyszer az egész világ is képes lesz így élni. Talán a zsidó nép válhat, Ézsaiás próféta híres szavaival élve, „a népek fáklyájává”.¹⁸³ Ábrahám azért is fontos, mert ő volt az első monoteista, az Egy Isten első követője. Az iszlám és a kereszténység, az egyistenhitű vallások, szintén Ábrahámot tekintik az ősatyjuknak: Ábrahám elhivatottsága mélyen beleivódott az ő vallási hagyományaikba is. Néhányan, akik elkeseredtek a törzsi, nemzeti, politikai sérelmek miatt, amelyek a modern korban egymás ellen fordították ezeket a közösségeket, Ábrahám hagyományáról kezdtek beszélni, mintha egy új csoportot próbálnának létrehozni, amely feleleveníti az eredeti, tiszta, etikus felhívást, amelyet Isten tett a közös ősnak. A Tóra első könyvében – Genezis (Teremtés könyve), vagy Beresit – két város sorsával kapcsolatos vita teremti meg az alkalmat Ábrahámnak, hogy bizonyítsa: érdemes rá, hogy a zsidók ősatya legyen. A történet szerint Isten elhatározta, hogy elpusztítja Szodomát és Gomorát, a két bűnös várost. Isten tervére válaszul Ábrahám megfogalmazza az első emberi jogi panaszt a zsidóság történetében. Pontosan arra az értékre alapozva vonja kétségbe a tervet, amelyet Isten maga a legfontosabbnak tart: „Valóban el akarod pusztítani az igazakat is a gonoszokkal?” - kérdi. „Távol legyen ez tőled. Az egész föld bírása nem járna el igazságosan.”(1M 18:23-25). Ábrahám Isten igazságosságra való felszólítása alapján, amelyet néhány versszakkal korábban tett, vonja kétségbe Isten parancsának helyességét. A stratégia beválik. Ábrahámnak sikerül nagylelkű ígéretet kiharcolnia Istentől Szodoma és Gomora lakóinak kegyelmében. Először ráveszi Istent, hogy kímélje meg a várost, ha találnak ott ötven igaz embert. De nem elégszik meg az egyezkedésben hamar elért sikerekkel, addig viszi tovább az alkut, míg Isten beleegyezik, hogy megkíméli a várost, ha akár csak tíz igaz embert találnak. Ábrahám erkölcsi győzelmet arat. És kiállja a próbát. Ábrahám akkor is figyelembe veszi az isteni parancsot Szodoma és Gomora halálra ítélt lakosainak képviselőjében, ha ez azt jelenti, hogy ellen kell szegülnie Istennek.

183 Az eredetiben “or goim” vagy más fordításban pogányoknak világossága.(Jes.42:6)

Ábrahám ősatyai státusza az erkölcsi felelősséggel kapcsolatos érzékenységén múlik. A következő generációk rabbinikus elbeszélései úgy idézhetik a történetet, mint az igazságos viselkedés iskolapéldáját. Sok rabbinikus értelmező hasonlítja össze Noét, (aki megmentette a saját családját az özönvíztől, de a világ többi részét hagyta elpusztulni) Ábrahámmal, aki megpróbálja megmenteni Szodoma és Gomora lakóit. Ábrahám jelképezi az egyént, aki nem csak saját magával, a családjával, a törzsével törődik. Erkölcsi elkötelezettséget érez minden ember iránt, akkor is, ha azok nem tartoznak a törzséhez, akkor is, ha esetleg gonoszak lehetnek. Ábrahám a társadalmi igazságosság és jogosság-törvényesség példáját állítja az örökösei elé, akik később igazságosságot és jogot hozhatnak a világra. A zsidó tradíció, - amely a jogos és igazságos tettek véghezvitelét az elvárt cselekvés mérföldköveinek tartja – mutatja ezeknek az értékeknek a fontosságát a judaizmusban. A Talmudban Dávid király is olyan egyént példáz, aki ezek szerint az értékek szerint cselekszik különösen a jogi problémákkal kapcsolatban, amelyek a színe elé kerülnek. Az igazság és a tisztesség házasítása a tanítás szerint kompromisszumot szül. A szakasz folytatása elbeszél egy történetet, amelyben Dávid király mindkét parancsnak eleget téve bírálja el egy szegény ember esetét, aki olyan bünt követett el, amelyért nem tudja megfizetni a büntetést. Dávid bűnösnek nyilvánította, aztán kifizette a büntetését a saját erszényéből. Így a jogot és az igazságosságot is szolgálta.¹⁸⁴ Története során a zsidóság biztosra vette, hogy Ábrahám példáját Szodomával és Gomorával nem kivételnek, inkább a szabálynak kell tekinteni. Mióta Ábrahám megkérdőjelezte Isten erkölcsi ítéletét, hosszú életű zsidó tradíció kezdődött az igazság képviselésében. A zsidók úgy vélik, hogy az erkölcsösség és igazságosság az emberek dolga is, nem kizárólag Isten kiváltsága. A zsidók úgy gondolják, hogy a legnagyobb felelősség igazat mondani és igazságosan cselekedni, nem számít, ki mond mást. A zsidók mindig feltételezték, hogy a hagyomány erkölcsi parancsai mindenkire egyaránt érvényesek, még Istenre is. A Tórában a próféták sok esetben kritizálják Isten a zsidókkal szembeni viselkedését: „És ne hagyjatok nyugtot néki – buzdít Ézsaiás próféta – míg megújítja és dicsőségessé teszi Jeruzsálemet e földön.”¹⁸⁵ A Talmudban találunk merész szószólókat, mint például a csodatevő Honi, aki fenyegeti Istent, mert az nem mutatja a zsidó erkölcsi hagyomány által parancsolt értékeket. „A Te nevedre esküszöm, nem mozdulok innen, amíg nem mutatsz

184 Szanhedrin 6b
185 (Jes. 62:7)

kegyelmet a gyermekeid iránt.”¹⁸⁶ Az Isten kinyilatkoztatásaival szembeni ellenkezés gyakori az ezután következő zsidó gyakorlatban. A nagy haszid mester, a berdicsevi Levi Yitzchak megpróbálta kényszeríteni Istent és véget vetni a zsidók száműzetésének: „Izrael népével kapcsolatos jogi ügygel jöttem Hozzád. Mit akarsz Izraeltől? Egy tapodtat sem mozdulok a helyemről, amíg vége nem lesz a kiűzetésnek.”¹⁸⁷ Ábrahám olyan ember, aki az istenhitéért elhagyta az otthonát, országát, hogy megkülönböztesse magát a többi néptől és hittől. Ábrahám ezt a parancsot kapta Istennel való első találkozásakor: „Menj el országodból, szülőföldedről, és atyád házából abba az országba, amelyet mutatok neked. És nagy néppé teszek...”(1M 12:1-2) Isten parancsának engedelmeskedve Ábrahám Kánaánba utazik, ahol idegen lesz egy ismeretlen földön. De nem az etnikai és politikai szeparatizmus az, amely Ábrahámot az első zsidóvá teszi. A Tóra azt mondja nekünk, hogy Ábrahám akkor vált igazán a zsidók atyjává, amikor követte Isten felhívását és magáévá tette a szent célt, hogy terjessze a jogot és igazságosságot a világon. A zsidóság nem pusztán egy elkülönült nép, egy szeparált etnikai és politikai csoport kellene, hogy legyen. Ehelyett egy olyan nép lehetne, amely felsőbb hívásnak, elhivatottságnak engedelmeskedik. Ábrahám Istennel kötött egyezsége alapján minden zsidónak kötelessége nemcsak hinni a jogban és igazságosságban, de ezek szerint is élni, cselekedni: a morális felelősségtől vezérelve kiállni – ahogy Ábrahám tette – minden gyenge nemzet mellett. Ábrahám „vendég és jövevény” volt Kánaánban, de az elváltottság érzése nem akadályozta meg abban, hogy egy univerzális erkölcsi hívásnak engedelmeskedjen – hogy önzetlen részvétellel viseltessen Szodoma és Gomora népe iránt. Ez a magasabb rendű parancs – önzetlen készítés, hogy jog(osság)ot és igazságosságot hozzanak a világra – a zsidó nép öröksége Ábrahámától. Az Isteni hang értelmezése természetesen egészen megváltozott. Érdekes módon a modern zsidóság vonakodik használni az Isteni hang vagy sugallat kifejezést, mintha kényelmetlenül éreznék magukat a tudattal, hogy transzcendens forrásból olyan üzenetet kaptunk, amely irányíthatja az életünket. A keresztények persze annál gyakrabban használják a kifejezést, emiatt pedig sok zsidó még inkább idegenkedik tőle. És pontosan ez az, amit Ábrahámától örököltünk. Isten Ábrahámhoz intézett felhívása (amelyre ő válaszol is), próbára teszi az első zsidót, hogy terjessze ki a jog és igazságosság határait az egész világra. A felhívás Szinájnál még egyszer jogos

186 Taanit 23a

187 idézi Schwartz: Glatzer, Nachum: In Time and Eternity: A Jewish Reader. Schocken. New York, 1943. pp. 94-95

formát ölt, ez könnyebbé teszi az átörökítését generációkon keresztül, de mindenképpen Ábrahámmal kezdődik. Idővel a felhívás zsidó értelmezése kifejlődik. A rabbinikus hagyomány zsenialitása, hogy tág kategóriákat szab a jognak és igazságosságnak, változó körülmények közepette újraértelmezi őket.

9.6. Mózes 2. és 3. könyvének néhány társadalometikai vonatkozása Schwarz¹⁸⁸ elmélete alapján. A Szináj-hegyi etikai-erkölcsi monoteizmus. A zsidó értékek rendszere, a klalim. Akiva etikai partikularizmusa vs. Ben Azzai univerzalizmusa.¹⁸⁹

Ábrahám saját maga, önnön akaratából fogadta el Isten hívását. A zsidó emberek számára a körülmetélés nem csupán egy szövetség, emberek egyetértése, hanem egy különleges kapcsolat. A Biblia egy történetet mesél el egy ember elhivatottságáról, mely egy egész nép elkötelezettségévé vált. Ennek a folyamatnak a kiemelkedő eseménye Ábrahám önkezű körülmetélése Szináj hegyén. Ábrahám megszólítása egy egész nép számára jelentett kötődést az isteni kinyilatkoztatásához. A szerződés minden korra és minden zsidóra vonatkozott, nem egy próféta vagy pap teljesítette azt. A Kivonulás 19. fejezete megerősítette, hogy a Kivonulás és Szináj fogalma milyen mélyen összekapcsolódott. A Kivonulás Könyvének 13. fejezete már elmesélte, ahogy a Fáraó engedélyt adott Izrael gyermekeinek, hogy gyötrelmek egész sora mellett elhagyhassák Egyiptomot. A 19. fejezet egy fontos szöveg szerinti fordulatot tartalmaz. A 4. vers alapján Izrael gyermekei nem csak egyszerűen földrajzilag hagyták el Egyiptomot, hanem – útban Izrael földjére – Istenhez is közelebb kerültek. Ezek a versszakok kihangsúlyozzák, hogy a Kivonulás nem egyszerűen a szabadságot és a rabságból való menekülést jelentette, hanem egy utazás volt egy szent élet felé. Izrael gyermekeit azért hozta el Isten Egyiptomból, hogy felújítsák a szövetséget, mely először Ábrahám és közöttük kötött. Egy szövetség Ábrahám leszármazottai és Izrael gyermeki között. A szövetség elfogadása vezette Istent arra, hogy a zsidó embereket „papok birodalma és a megszentelt népnek” nevezze. (2M 19:6) Szináj szimbolizálja a zsidó emberek elhivatottságát egy magasabb erkölcsi cél mellett. A nemzet törzsi összetartozásának és túlélésének természetes ösztönét ellensúlyozta ez az elkötelezettség egy olyan megváltott világ mellett, melyben minden embert a tisztesség alapelve vezérel. Ez a

188 Schwartz id. mű

189 Simon Ben Azzai és Rabbi Akiva a II. században éltek, a Talmud tanaita bölcsei voltak.

Szináj- hegyen történt események jelentősége. Ezt jelenti szövetségben élőnek lenni. Ez köti a zsidó embereket Istenhez. Ez köti a zsidó embereket egy etikai és erkölcsi élethez. A Szináj-hegy eseményei választják el a zsidó embereket az összes többi néptől a Földön. Még azok számára is elfogadható Szináj jelentősége a zsidó (köz)tudatban, akik nem hisznek a Tóra beszámolójában Isten megjelenéséről a Szináj-hegyen. Ez az esemény adott szent célt az egyiptomi szabadulásnak, mely során a zsidó emberek egy közös élményben részesültek. Továbbá itt született meg a zsidó tudat elkötelezettsége egymás és a világ felé. A Szináj- hegy eseményei mutatták be a világnak az emberek egymásra utaltságát és szociális felelősségét, melyet erkölcsi egyistenhitnek is nevezhetünk. Ez a gyökere annak, hogy megértsük: a szabadság a felelősség-vállalással kezdődik. A Szináj-hegyen történt események óta, a zsidók szövetségből eredő felelősségét a Micvot (egyreszben Micva) fejezi ki. A Micvot szó szerint azt jelenti, hogy „parancsolatok”. A Micvot speciális morális kötelezettségek, melyek alapvető elemei a zsidó emberek (nemzeti – vallási – kulturális) tudatának. A Tízparancsolat tartalmaz is néhány híres és alapvető morális Micvát: „Ne ölj!”; „Ne légy házasságtörő!”; „Ne tégy a te felebarátod ellen hamis tanúságot!” (2M 20:13) A Tízparancsolat azonban nem meséli el a teljes történetet. A hagyomány szerint 613 parancsolat van a Tórában. Ahogy a Talmud bölcsei igyekeztek megmagyarázni és erősíteni ezeket a parancsolatokat, úgy alkottak még több kötelezettséget. A Micvákra úgy gondolhatunk, mint a zsidó értékek konkrét kifejezése vagy praktikus alkalmazása. Minden generáció saját magyarázatát keresi arra, hogy mit jelent vigyázni a Szináj-hegyén kötött nemzeti szövetségre, hogy mi a helyes és mi az igazságos. Ez a judaizmus szelleme. A Szináj hegyén történt kinyilatkoztatás több volt, mint egy történelmi pillanat. Ez egy folyamatos reveláció, mely alapját képezi a zsidók minden generációjának etikai és morális döntéseik meghozatalában. A rabbinikus bölcsek a legkorábbiaktól a jelen korig, a Tóra velejéből olvassák ki, és adaptálják saját generációjuk tanítását, annak függvényében, hogy ők maguk mennyire maradnak hűségesek a Szináj-hegy szövetségéhez. Tehát a Tóra parancsolatai csak a kezdetek, nem képviselik teljes mértékben az elkötelezettséget a szövetség mellett. A zsidó emberek különleges küldetésstudattal rendelkeznek. Ézsaiás (Jesajahu) szerint ilyen egy elkötelezett ember: „Én, az Úr, hívtalak el igazságban, és fogom kezdetet, és megőrizlek és a nép szövetségévé teszek, pogányok világosságává, hogy megnyisd a vakok szemeit, hogy a foglyot a tömlöcből kihozd, és a fogházból a sötétben ülőket.” – (Ézsaiás (Jesajahu) 42:6-7.) A Szináj-hegyi szövetség a zsidó embereket egyenként és

közösségként is köti egy magasabb elhivatottsághoz. Ez a megállapodás az igazság keresésére kötelez. A judaizmus tanítása szerint hívei nem azért szentek, mert azok akik, hanem azért, amit csinálnak. Néhány zsidó úgy gondolja, hogy különleges kapcsolata van Istennel, mely különleges felelősség-vállalást is jelent. A szombati kedduson elmondott kenyér fölötti áldás, ima jó példa, és tökéletesen kifejezi ezt: „Áldott vagy Te [...] ki kiválasztottál bennünket a népek közül, [...] és megszenteltél parancsolataiddal.” Mit jelent „kiválasztottnak” lenni? Sajátunkévá tenni a Tórát és parancsolatait, és az általuk közvetített etikai értékeket. Mi a helyzet azokkal, akik nem hisznek abban, hogy Isten „kiválasztotta” a zsidó népet? Csökkenti ez a szövetség erejét? A szövetség nem csak Isten felé értendő. Az elhivatottság érzése mindenkit összeköt egymással a közösségen belül. Ez ugyanolyan erős kötődés, mint a hagyományosabb nemzeti identitáselemek: a föld vagy a nyelv. Ez magyarázza, hogy annak ellenére, hogy a zsidók elvesztették nemzeti szuverenitásukat Izrael földjén, és a világ minden pontjára szétszóródtak, továbbra is meg tudták őrizni a csoporthoz tartozás tudatát. Van egy zsidó tanítás, mely szerint minden zsidó lelke, a múltban és jelenben, ott állt Szináj-hegyén és hallgatta a Tízparancsolatot. A jelentés szó szerint és átvitt értelemben is világos. A szerződés túllép generációkon, és összeköti a zsidókat az egész világon térben és időben. A Kivonulás emlékezteti a zsidó embereket arra, hogy miképp lettek szabad emberek. A Szináj-hegyi események emlékeztetik a zsidókat etikai kötelelességeikről a világ iránt. A Teremtés könyve arról tanít, hogy Ábrahám elhivatottsága, hogy helyesen cselekedjen, a zsidóságból fakadt. Ez volt az ő szövetségének lényege. A Kivonulás pedig arról tanít, hogy a zsidó emberek miképpen újjították meg szövetségüket Szináj-hegyén, magukévá téve Ábrahám erkölcsi célját, megerősítve és átvéve Ábrahám elhivatottságát. Ahogy a zsidók egy nemzetté váltak, szövetségük egységesítette elkötelezettségüket, és összekötötte őket a kölcsönös felelősség-vállalásban. Ahogyan Ábrahám önzetlen érdekképviselője Szodoma és Gomora lakosaival szemben megnyilvánult, mutatja, hogy a zsidók szövetsége soha sem csak másik zsidók érdekeit védte. A Tóra harmadik könyvéből, a Léviták könyvéből, megtanulhatjuk a parancsoló önzetlen együttérzés nagyobb mélységét – az erkölcsi célok értelmével együtt, melyek Ábrahám szövetségével születtek és fejlődtek tovább a Szináj- hegy eseményeivel – mely mindig meghatározta a zsidó embereket. Helyesnek tűnik a Tóra harmadik könyvének héber neve a Vajjikra, mely azt jelenti, hogy „Isten hívott”, hiszen a Lévitákban rengeteg parancsolat található meg. A könyv tartalmazza azokat a sarkalatos elveket, melyek meghatározták a zsidó viselkedést és

tudatot a történelem során. Miközben minden parancsolat fontos, nem mind egyenlő. A zsidóknak kinyilatkoztatott törvények mérhetetlen rendszeréből, mely évezredek alatt alakult ki, néhány parancsolat kiemelkedett, mint alapvető kifejezése a zsidó elkötelezettségnek a létfontosságú tisztesség és igazságosság erényei iránt. Ezek az alapvető zsidó értékek: klalim, „a zsidó értékek lényege”, az alapvető erkölcsi elvek, melyek meghatározzák, mit jelent zsidónak lenni. Micsoda a klalim? Melyek a legfontosabbak? Miképp vannak a társadalmi igazságosság középpontjában? A Léviták könyvének központi eleme a Szentség Törvénye, mely így kezdődik: „Legyetek Szentek” (3M 19:2). A Szentség Törvénye a legjelentősebb gyűjteménye a klalim-nak, mely vetekszik a Tízparancsolattal, mint a legősibb és legtartósabb kifejezése a judaizmus erkölcsi lényegének. Mit kér a Tóra, amikor „szentként” kell viselkedni? A judaizmusban a szentség sem nem bizonytalan, sem nem elvont. Bőségesen kapunk iránymutatást. A szentség egyenletének egyik oldala azokból a rituális gyakorlatokból áll, melyek a zsidó tradícióból fakadnak, amit „ember és Isten közötti parancsolatoknak” (bejn adam l'makom) hívunk. Ilyen rituálék például az étkezési szabályok (kasrut), vagy a Szombat tartása. A szentség egy másik aspektusa meghatározza a személyek közötti kapcsolatok sajátosságait (bejn adam l'chavero). Ezek etikai törvények, melyek szabályozzák az egyének egymás közötti és társadalmi kapcsolatát. A judaizmus nem részesíti előnyben egyik kategória parancsolatait sem: mindkettő rész elengedhetetlen egy engedelmes és lelkiismeretes zsidó számára. A zsidókat a rituális szabályok választják el a nem zsidó társadalomtól. Az etikai törvények mégis arra biztatják a zsidókat, hogy köteleződjenek el teljesen a többségi társadalom felé. Ám az a tény, hogy azok a zsidók, akik a legjobban betartják a zsidó rítusokat, általában a legkevésbé lesznek tagjai a többségi társadalomnak, míg azok a zsidók, akik a legjobban összekapcsolódtak a külső, többségi társadalommal, kevésbé engedelmesek a zsidó rituálék felé, megerősíti azt, hogy kihívás megfelelni mindkét elvárásnak. Mivel Schwartz fókusz a társadalmi igazságosság kérdésére terjed ki, közelebbről is megvizsgálja a judaizmus etikai törvényeit. Ez nem jelenti azt, hogy ezek fontosabbak lennének, mint a rituális szabályok. A Szentség Törvényének ez a része foglalkozik a zsidó emberek és más nemzetek kapcsolatával, mely a legjobb belátást biztosítja a judaizmus szociális igazságosság etikájának alapjaiba. A Szentség Törvényében felsorolt parancsolatok többsége az emberek közötti és a közösségek tagjai számára ír elő kötelezettségeket. Ezek a legalapvetőbb szabályai egy igazságos társadalom felállításának: jótékonyág, üzleti etika, tisztelet. Ezek között a szabályok

között található több fontos parancsolat is: 3M 19:10;13;25. Talán a legterhesebb és leginkább elgondolkodtató elképzelések a Szentség Törvényében a következő szakaszban találhatók: „Szeresd felebarátodat, mint magadat.” (3M. 19:18), amelyet Akiva rabbi, a Talmud egyik legnagyobb bölcse, a Tóra legfontosabb elvének hirdetett ki. Sajnálatosan a Szentség Törvényének más strófáival szemben, a szakasz nem ad világos utasítást a teendőket illetően. Helyette egy olyan magatartást vár el, mely szerint más emberekről gondolkodnunk kell. Ha ugyanúgy szeretjük a másik embert, mint magunkat, ez azt feltételezi, hogy úgy is bánunk velük, mint ahogy elvárnánk, hogy velünk is bánjanak. Ha ez a klal a legfontosabb szabály a Tórában (ahogy Akiva rabbi gondolta), akkor a judaizmus egy olyan vallás, mely a többi emberrel szemben történő jó akarat gyakorlását tartja a legnagyobb becsben. Akiva rabbi szerint a mások iránt érzett részvét a judaizmus lényege. A judaizmus nem naiv vallás. Egy ideális világban mindenki szeretne mindenkit. De valóban lehetséges, hogy más emberekkel ugyanúgy törődjünk, ahogyan saját magunkkal? Mi a helyzet azokkal az emberekkel, akikkel még nem is találkoztunk? A zsidó gondolkodók rájöttek, hogy nagyon nehéz ez alapján élni az életünket. Talán nem szeretünk igazából annyira egy idegent, mint saját magunkat, de ez az idézet arra utal, hogy úgy kell viselkednünk, mintha mégis. A nagy bölcs, Hillel egy praktikus szempontból magyarázta az elvet: „Ami gyűlölettel teli számodra, ne tedd meg másokkal szemben. Erről szól a Tóra. A többi csak magyarázat: most menj és tanulj” (Sabbat 31a). Hillel szerint igazságtalan úgy bánni egy másik személlyel, ahogyan magunkkal szemben sem viselkednénk. Mindenki egyetért abban, hogy a judaizmus központi elve a felebarát, vagyis „a másik” szeretete. Azonban nem mindenki ért egyet Akiva rabbival abban, hogy ez a legfontosabb zsidó érték. Ben Azzai szerint az „És teremtette az Isten az embert az ő képére.” (1M. 1:27) versszak sokkal több lehetőséget tartalmaz. Így ennek sokkal nagyobb jelentősége is van, mint felebarátod szeretetének. Az Akiva-elv előfeltételezi a szeretetet, először saját magunk, majd mások szeretetét. Nagyon nehéz erre törvényt alkotni. Azonban amint elfogadjuk azt az előfeltételezést, hogy minden ember Isten képmása, lehetőséget kapunk érvelni amellelt, hogy legyünk mindenkivel szemben igazságosak és jóindulatúak. Azt mondani, hogy mindenki Isten képe teremtett, azt jelenti, hogy mindenki tiszteletet érdemel. Ez igazolja, hogy talán nem mindig szeretjük a másik embert, de a judaizmus arra kötelez, hogy nem törődve érzéseinkkel, minden ember megérdemli a méltóságot. Noha a Lévitákban található versszaknak – szeresd felebarátodat, mint magadat – kiemelt szerepe van a zsidó tanításban, Ben Azzai elve az, amelyet kegyelettel őriz az Amerikai

Függetlenségi Nyilatkozat. Az Akiva és Ben Azzai véleménye közötti különbség jóval több, mint elméleti vita. Mivel nem tudjuk a kifejezés, „szeresd felebarátodat, mint saját magadat” határait, marad a kérdés: ki a mi „felebarátunk”? Az a kötelességünk, hogy azokat szeressük, akik fizikailag közel vannak? Vagy a „felebarát” kevésbé szó szerint értendő? Talán azokra vonatkozik, akik érzelmileg közel állnak hozzánk, akárhol éljenek is? Minden más zsidó a „felebarátunk”? Mi a helyzet a nem zsidókkal? Bármelyik állampolgár-társunk „felebarát”? Mivel tartozunk azoknak az embereknek, akik messze laknak tőlünk, embereknek, akikkel soha nem találkoztunk, és soha nem is fogunk? Abban a korban, amikor az elektronikus média az egész világot egy globális faluvá tette, minden egyes ember a „felebarátunk”? És ez azt jelenti, hogy ugyanazok a morális kötelezettségeink minden ember felé a világon, mint a tényleges barátaink felé? –teszi fel kérdéseit Schwartz. Ben Azzai „Isten Képe” elve azt sugallja, hogy kötelezettségünk minden emberre vonatkozik, figyelmen kívül hagyva vallást és nemzetiséget. Ez egy univerzalista megközelítés. Ezzel szemben, Akiva rabbi talán azt mondja, hogy erkölcsi kötelezettségeink személyes kapcsolataink és társadalmi tagságunk mikéntjétől függ. Például a legtöbb amerikai (vagy magyar) úgy érzi, hogy több a felelősségük az amerikai (vagy magyar) szegények felé, mint az afrikai szegények felé. Ehhez hasonlóan, sok zsidó úgy gondolja, hogy több felelősségünk van a zsidó szegények, mint a nem zsidó szegények felé. Vagy, erősebb felelősségünk van támogatni Izrael biztonságát, mint egy másik országét. „Szeresd felebarátodat, ahogy saját magadat.” Ez könnyen elsőbbséget adhat az erkölcsi kötelezettségek egy ilyen szűkebb, partikulárisabb megértésének. Lehet valaki egyszerre partikularista és hihet abban is, hogy erkölcsi felelősségünk van a nem zsidók felé is? A partikularisták hajlamosabbak előnyben részesíteni azoknak az embereknek a szükségleteit, akik közel vannak hozzájuk. Ehhez hasonlóan az univerzalizmus sem mondja, hogy minden ember felé ugyanazok az erkölcsi kötelezettségeink vannak. Például még a legelkötelezettebb univerzalisták is egyetérténeek azzal, hogy a szülőknek különleges erkölcsi kötelezettségeik vannak saját gyermekeik felé. A zsidó közösség reakciója a korabeli kérdésekre gyakran feltárja a szakadékot a közösség partikularista és univerzalista irányai között. Ez nem új jelenség, a rabbinikus irodalom tele van példákkal az érem mindkét oldaláról. A zsidó tradíciók egy elfogulatlan olvasatában megismerhetünk egy megkülönböztető viselkedést a nem zsidók felé. Feltárnak az utak, melyek megragadják Ben Azzai univerzalista szellemét. A rabbik az adott korok, történelmi összefüggéseik interpretálói. Ez alatt azt érthetjük, hogy nem meglepő a partikularista

gondolatt mód, mely akkor és ott született, amikor és ahol a zsidó emberek rendkívüli nyomás alatt éltek. Ellenséges szomszédok és ellenséges befogadó országok között. A zsidó történelmi tapasztalatot véve, inkább meglepő, hogy sok elméletet találunk arra az érzésre utalva, mely szerint mindenki az emberiség nagy családjának a tagja. Őket mind Isten teremtette, részvétet és tiszteletet érdemelnek. A zsidók büszkék a Kivonulásra és Szináj-hegyen történt eseményekre is. A Kivonulás ihlete segítette a zsidókat, hogy megkülönböztethető nemzet maradjanak kulturálisan, etnikailag és politikailag is. A zsidók partikularista ihlete, – mely előnyben részesítette a zsidó szükségleteket és érdekeket – segítette a zsidó emberek túlélését. De a zsidók elhivatottsága túlterjed a fizikai túlélésen és önvédelmen. A zsidók a Szináji emberek, akiket összeköt egy nemzeti szövetség egy magasabb rendű elhivatottságban, egy önzetlen morális felelősség-vállalásban az emberiség felé. A zsidó emberek univerzalista ihlete ennek a morális felelősség-vállalásnak a tudatából nőtt ki. Ahogy a partikularista és önző ihlet megőrzi a zsidókat fizikailag, az univerzalista és önzetlen ihlet megőrzi a zsidókat spirituálisan, segítve a zsidók túlélését, mint egy különleges céllal megáldott nemzetét, egyúttal életben tartva magasabb rendű elhivatottságukat. A zsidók azóta próbálják meghatározni, hogy „kik a felebarátok?”, mióta megkapták a parancsolatot, mely szerint „szeresd felebarátodat”. Még ma is előfordul, hogy a konfliktusos időszakok és a bizonytalanság miatt inkább gyanúsán néznek a kívülállóra, aki potenciálisan az ellenségük lehet. Talán támogatható egy olyan erkölcs, miszerint minden ember Isten képére teremtett, de a történelem és a józanész óva int. A történelem telis tele van egyénekkal és csoportokkal, akik üldözték és meggyilkolták a zsidókat. Mindez hozzászoktatta a zsidókat, hogy gyanakvók legyenek a kívülállókkal szemben, és megerősítette a zsidó közösségek szolidaritását. Erőt és vigaszt leltek egymásban. Könnyen lehet, hogy Ben Azzai szelleme egy olyan összefoglalást emel ki a Szináj tudatból, amely szerint minden ember egyenlő Isten szemében, és mindenki egyenlő elbánást és tiszteletet érdemel. Akiva preferenciája a „szeresd felebarátod” irányába, beleértve nemzeti, etnikai és vallási kötelekeket, ezzel szemben talán arra tanít, hogy a zsidó emberek történelmi tapasztalata sokszor ellentmond az univerzalista szeretetelveknek. Utat találni a két lehetőség között az egyik legnagyobb kihívás a zsidó emberek számára egész történelmük során.

9.7. Rabbi Sidney Schwartz¹⁹⁰: outsider, Szináj - kontinuitás, a Szináj – tudatosság

Schwartz egyik fontos elve a zsidó outsider mentalitás kérdésköre. Schwartz szerint mélyen gyökerezett a zsidók közös tudatában, a kívülállóság érzése. A zsidók önmagukra is úgy tekintenek, mint kívülállók és ennek az alapja nem csak bibliai eredetű. 70 - ben a rómaiak lerombolták Jeruzsálem második templomát, így a zsidók ténylegesen elveszítették politikai szuverenitásukat. Szükségük volt egy túlélő stratégiára. A zsidók úgy voltak képesek túlélni ősi földjük és nyelvük elvesztését, hogy bárhol is éltek, közösségekbe csoportosultak. A zsidók közösségei jól fejlett szociális struktúrával rendelkeztek, amely egyéni és kollektív szükségleteket is kielégített. Ezekben a félig autonóm közösségekben saját politikai, igazságügyi és szociális jóléti rendszereikben képesek voltak mind intellektuális, mind szociális struktúrákat kiépíteni, és ez jelentette számukra a célt és a túlélést is. A feudalizmus és a céhek zárt rendszereinek felbomlása után, a modern nemzeti státusz érvényesülésének ideje jött el, ezekhez a folyamatokhoz is adaptálódnia kellett a zsidó közösségeknek. A zsidó közösségi kormányzásnak alkalmazkodni kellett az új körülményekhez és a modern elemek átvételéhez. Schwartz arra teszi a hangsúlyt, hogy minden nemzet kutatja múltját, keresi történelmének lehetséges kezdeti pontjait. Így Amerika történelmének is több lehetséges kiindulópontja lehet: Amerikáról, mint a nyugati civilizáció részéről Kolumbusz felfedezése óta beszélhetünk, amikor is megtalálta az Új Világot. Az európai uralom alól mentes, szabad Amerika a Függetlenségi Háborúban, a britek feletti győzelmet követően született meg, míg Amerikáról, mint demokráciáról az Alkotmány megalkotása óta beszélhetünk. A zsidók történelmének is több lehetséges kezdeti pontja lehet. A monoteizmus (egyistenhit) az első zsidó, Ábrahám nevéhez köthető, vele került be civilizációnkba a monoteizmus elve, és hogy ezt meg kell ismertetni a világgal. Ám mégis a zsidók Egyiptomból való kivándorlása az, ami nemzeti tudatosságuk kialakulásának kezdetét jelenti. A zsidókra nagy súly nehezedett a rabszolgaként az egyiptomiak uralma alatt. A Szentírás „Izrael gyermekeinek” nevezi ezt a népet, akiknek a nemzettudatosságát ez a rabszolgaság, és az abból való felszabadulás élménye formálja leginkább. Az zsidók Vörös-tengernél történő megváltását, felszabadítását

190 Schwartz rabbi az alapítója és elnöke a PANIM intézetnek, mely a zsidóság vezetőinek fontos amerikai műhelye, marylandi rabbi, Reconstructionist áramlathoz tartozik.

követően Mózes megértette velük, mit is jelent valójában ez az élmény: „Emlékezzetek meg erről a mai napról, melyen kijöttetek Egyiptomból, a szolgaság házából, mert hatalmas karral vezetett ki az Örökkévaló titeket innen...” (2M.13:3) Az Egyiptomból való kivándorlás élménye generációról generációra adódik át, az átkelés ünnepe által és ezt az élményt a zsidóság szent irodalma a zsidó nép létezése alapjának tekinti. A politikai rezsimet, amely a zsidók rabszolgaságát felügyelte, számos kihívás érte: fenyegetve voltak természeti csapásoktól, amelyek az Örökkévaló akaratát közvetítették, s egy olyan Istenét, amely jóval erősebb és hatalmasabb, mint az egyiptomi istenségek bármelyike. Miután a rabszolgák Mózes vezetésével elhagyták Egyiptomot, és megszöktek üldözőik elől, jó úton haladtak a nemzetté válás felé. Most már ugyanis minden adott volt a politikai tudatosság kialakulásához: a közös múlt, azaz a rabszolgaság, egy alapító mítosz, és egy vezető, Mózes. A zsidók felismerték, hogy ők azonosak, egyenlők, függetlenül attól, hogy milyen messze élnek egymástól, milyen politikai uralmak alatt, vagy éppen milyen nyelveket beszélnek. Ez azt jelentette, hogy törődtek egymással, nemcsak mikor egymás közelében éltek, hanem akkor is, mikor felismerték, hogy más helyeken nyomorban tengődtek társaik. Tehát az idő alatt, míg a zsidóknak nem volt politikai szuverenitásuk, egy olyan közösséggé váltak, olyan közösséget alkottak, amely közös történelmi emlékeken, és azonos sorson osztozott. Abban hittek, hogy sorsuk - függetlenül időleges lakhelyüktől - összekapcsolódik. Schwartz hozzáteszi, hogy e nélkül érthetlenné válik, hogyan lehetett sikeres a cionista mozgalom, és modernkori Izrael Államának 2000 év után történő újbóli létrehozása. Schwartz hivatkozik Leo Baeck-re¹⁹¹; a német-zsidó filozófus remekül megfogalmazta írásában, milyen is az ember, akit valamiféle szent cél vezérel. Azt írja, hogy nehéz feladat lett kijelölve a zsidóság számára. Szerinte oly könnyű rabszolgának maradni, s olyan nehéz szabad emberré válni. Ezzel együtt a zsidók csak ennek a kijelölt feladatnak a teljes komolyságában tudnak élni. A zsidók megértették, hogy a történelem és az univerzum, egyetlen egységről tesz tanúbizonyságot, és teljességet, valamint meghatározott rendet mutat. Egyetlen kifejezés létezik, amely körbefogja a mindenséget: a szövetség. Baeck karakterizációja jól jellemzi a zsidók önfelfogását. Amiről a filozófus ír, azt nevezhetjük „Szináj tudatosságnak”. Még ha nem is tudjuk materialista módon igazolni az Örökkévaló kinyilatkoztatását a Szináj-hegynél, a

191 Leo Baeck 1873-ban született, Berlinben tanult filozófiát, sokat foglalkozott a zsidóság és kereszténység egymáshoz való viszonyával

zsidóság mindvégig hitt abban, hogy ők a kiválasztott nép. Tehát a zsidók egy magasabb erkölcsi szinten igyekeztek élni, hogy megfeleljenek a Szövetség elvárásainak. Teológiai nézőpontból tehát a zsidóság célja történelmükben mindvégig az, hogy áthidalja a távolságot az emberek anyagi érdekei, önérdekei, és a szent célok között, melyeket mind Mózes, mind a próféták, s a rabbik is hűen követtek. A Szináj-kontinuitás egy olyan elméleti keretet jelent, amely segítségével könnyebben megérthetőek a zsidó hagyományok és a zsidóság kollektív viselkedése. Ez párhuzamba állítható egyéb elméleti megfogalmazásokkal is, melyek alkalmasak a judaizmus és a zsidó közösség leírására. Ilyen a partikularizmus-univerzalizmus vagy a konzervativizmus-liberalizmus. De ezekkel ellentétben az előbbi kontinuum elemei kiegészítő jellegűek. Mindkét pólus tartalmaz elemeket a másik oldal elemeiből. Leo Baeck szerint „az ember az univerzumon és a történelmen belül él”, és a zsidóság jelenléte bizonyítja, hogy mindkettő része egy nagyobb egésznek. A Szináj-dimenzió jelenti a találkozást az univerzummal, egy erkölcsi felhívást, amely Istent, az Exodus pedig a történelem lezajlását képviseli. Jelenti a mozgást az üldöztetés, elnyomás, megsemmisülés és a felszabadulás szabadság között. A judaizmus és a zsidóság számára a legkedvezőbb, ha e két impulzus integrálva és egyensúlyban van, azonban a történelem bizonyítja, hogy ez a kedvező összekapcsolódás nem volt mindig adott.

**9.8. Schwartz szociális igazságosság elméletének diskurzusa, terminológiája:
Chesed, kavod habriot, b'celem elohim, bakes salom, darchei salom, lo taamod, ger, emet**

Schwartz a rabbinikus hagyomány alapvető értékeit elemzi. A diaszpórában élők számára a rabbik értelmezték a Tóra törvényeit. A zsidó hagyomány rabbinikus bölcsessége adta és adja a mai napig a zsidóság jogi és etikai alapelveit. A terjedelmes rabbinikus irodalom a mai napig olvasott, interpretált bölcsességek összessége. Schwartz a következőkben a zsidó alapértékekkel, vagyis a társadalmi igazságosságról szóló zsidó tanításokról kifejtett véleményét ismertetem. A Cheszed Schwartz szerint, azt jelenti, hogy mindig kérdezzük meg magunkat, hogyan viselkednénk másokkal, ha legalább annyira szeretnénk őket, mint önmagunkat. A Cheszed legigazabb formája a viszonzás elvárásától független jó cselekedet. Más szavakkal az önös érdekeket mellőző részvét. Zakariás próféta szavaival élve: „Szolgáltassatok igazságot mindannyian, gyakoroljátok az irgalmasságot és tanúsítsatok részvétet testvéreitek iránt.”(Zak.7:9) A tudós filozófus Maimonidész azt tanítja, hogy a szeretet által vezérelt cselekedet több

mint saját erőforrásaink és időnk feláldozása. Az emberi érzelmek teljes skáláját magában foglalja az ünneplés örömétől a gyász bánatáig. Így a Cheszed egyik legfontosabb összetevője az empátia. Mindenkinek vannak anyagi szükségletei. Így minden zsidónak kötelessége a jótékonykodás, ugyanakkor mindenkinek vannak spirituális és emocionális szükségletei is. A Cheszed fontosabb a jótékonykodásnál, hiszen ez utóbbi csak a szegények felé, míg az előbbi bárki felé kivetíthető. *Kavod habriot* – méltóság. Tradicionálisan a méltóság elvét minden emberre elfogadjuk, ugyanakkor néhányan az állatvilágra is kiterjesztik ezt. Jóval az előtt, hogy a nyugati civilizációban a figyelem középpontjába kerültek volna az egyetemes emberi jogok, a judaizmus azt tanította, hogy minden ember, - függetlenül attól, hogy zsidó vagy nem – azaz minden férfi, nő, szegény, gazdag megérdemli, hogy tisztelettel viseltessenek iránta. Ben Azzai fogalmazza meg - idézi Schwartz -, hogy a legfontosabb elv a *b'celem elohim*, azaz minden ember méltósággal való kezelése, hiszen Isten saját képére formált minden embert. „És mondta Isten: Alkossunk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra”(1M,1:26) A judaizmus támogatja azt a gondolatot, hogy az állatokkal szemben is tisztelettel bánjunk. Maimonidész szerint nincs különbség az ember és bármely más élőlény fájdalma között. (Tévelygők útmutatója 3:48). *Bakes salom* – a béke keresése. „Kerüld a rosszat és cselekedjél jót; keresd a békességet és kövesd azt.”(Zsoltárok könyve 34:15) A Zsoltárok könyve kimondja a béke keresésének szükségességét, de ennél tovább is megy azzal, hogy azt mondja, „és kövesd is azt”. A salom valószínűleg a leismertebb héber szó, ugyanis amellet, hogy béke, köszöntést és elköszönést is jelez. Szinte az összes héber beszélgetés salommal kezdődik és végződik. Évezredek óta a béke keresése a judaizmus egyik kulcselve. Schwartz rabbi beszél a *lo taamod* elvről, miszerint nem állhatunk tétlenül, ha felebarátunk vérént ontják. Ez kiegészül a *lo tuchal l'hitalem* elvével, miszerint nem fordulhatunk el, ha valahol valakinek szüksége van ránk, valamint a *darchei salom*, a „béke útjai” elve, amely három gondolatból tevődik össze: 1. el kell kerülni az ellenségeskedést, 2. nem szabad olyat tenni, amely sérti Isten nevét, 3. úgy kell viselkedni, hogy tiszteletet hozzunk Isten nevének. Úgy tűnik, hogy az ember alapvetően az igazságtalanság ellen van, és a *lo taamod* által egyfajta kötelességgé válik, hogy megállítsuk a kegyetlenséget, a bűnözést és minden igazságtalanságot. Mert ha ezt nem tesszük, erőszakot követünk el a bibliai parancsolaton. A *lo taamod* az önvédelem jogára is kiterjed amellet, hogy meg kell védenünk más emberek életét. A héberben *rodefnek* (üldözőnek) hívják a fenyegetést megjelenítő személyt, és a judaizmus megengedi, hogy ezt az embert megöljük, ha úgy

tűnik, hogy ránk akar támadni. Schwartz hozzáteszi, hogy a zsidókkal elkövetett borzalmak a II. világháborúban fokozták a *lo taamod* elvének alkalmazását. Ez az oka, hogy a háború után a zsidók váltak az emberi jogokért folytatott kampányok vezető erőivé, de az emberi jogokért küzdők törekvései ellenére a világ kudarcot vallott a mézárálás megállításában, lásd pl. ruandai népirtás, etnikai tisztogatások a Balkánon stb. A *lo taamod* erkölcsi elvének alkalmazása tehát nem vált mértékadó gyakorlattá a poszt-holokauszt világban. A rabbik parancsolattá tették a *lo taamod* elvének alkalmazását. Eszerint nemcsak mások életét kell megvédeni, hanem a tulajdonát is, és megkövetelik azt is, hogy felemeljük a hangunkat, ha a hallgatás igazságtalansághoz vezetne. Például, ha egy bíróságon tanúnak kérnek fel minket, kötelesek vagyunk bizonyítékot szolgáltatni, ha van ilyen a birtokunkban. A *lo taamod* szerint demonstrációkat is lehet tartani, ha az a társadalom jólétét szolgálja, pl. fegyveres erőszak elleni tüntetés. Ezek a dolgok a társadalom iránti szociális felelősség irányába mutatnak. A *lo taamod* itt kiegészül a *lo tuchal l'hitalem* - elvvel, miszerint nem fordulhatunk el, ha valakinek szüksége van ránk. Eszerint kötelességünk bárhol, bármikor segíteni azokon, akik magukon nem tudnak, de szükségük van rá. A Tóra szerint annak, hogy másokon segítsünk, ösztönösnek kell lennie, fizikailag kell képtelennek lennünk arra, hogy elforduljunk. *Darchei salom*: a Talmud azt mondja: mi támogatjuk a nem zsidó szegényeket a zsidó szegényekkel együtt, és meglátogatjuk a nem zsidó beteget a zsidó mellett, és eltemetjük a nem zsidó halottat a zsidó mellett, mindezt a béke érdekében. (Gittin 61a) A zsidó etikában fontos momentum az, ahogyan a zsidóknak a nem zsidókhöz kell viszonyulniuk. Vannak olyan szövegek, melyek az idegenellenességre biztatnak (Talmud Jerusalmi, Kidusin 66b), de ezeket bőven ellensúlyozzák azok a szövegek, melyek sokkal jobb fényben tüntetik fel a nem zsidókat. Pl. Sámuel szerint Isten nem tesz különbséget zsidó és nem zsidó között (Talmud Jerusalmi, Ros HaSana57a). Nagyon fontos a szövegek kontextusa, hiszen valamennyire másképp látjuk a nem zsidókra tett ellenséges megjegyzését Simon Bar Jochajnak, amikor tanárának Rabbi Akivának, a rómaiak kegyetlen kínzások általi halála kapcsán mond véleményt, összevetve a fent idézett Sámuellel, aki a babiloni befogadó környezet és a prosperáló zsidó közösségi élet kontextusában bölcselkedik. Visszatérve, a *salom* itt nem a háború nélküli világot jelenti, sokkal inkább egy békés szociális kapcsolatot a zsidók és nem zsidók között. Ugyanúgy kell szolgálniuk az idegenek szegényeit, mint a sajátjaikat: a könyörület cselekedeteinek sem nemzeti, sem etnikai, sem vallási határai nem szabad, hogy legyenek. Talán ez a

legellentmondásosabb terület a zsidó etikában. Nagy különbség van a rabbik között abban, hogy hogyan kell viszonyulni az idegenekhez. Ennek egyik eredete a bálványimádás. A monoteizmus egyik alapvető célja, hogy kiirtsa a bálványimádást, mert a judaizmusban ez a három fő bűn egyike a vérfertőzés és a gyilkosság mellett. Az idegenekről szóló esetleges negatív kiszólások, leginkább a zsidóság szempontjából az egyik legnagyobb bűn elkövetőire, bálványimádókra vonatkoznak. (Baba Kama 38a). A középkorban az idegenekhez való kapcsolat nem fejlődött sokat, de a legkiválóbb rabbik szabályokat alkottak, hogy kiküszöböljék azokat a régi rendelkezéseket, miszerint az idegeneket lehet igazságtalanul kezelni. A zsidó gondolkodásmód egyik legnagyobb, legmeghatározóbb autoritása, Rambam (Maimonidesz XII. század) szerint tilos becsapni bármilyen személyt az üzletben, azaz a zsidókat és nem zsidókat hasonlókként kell kezelni. (Jad, Mekira, XVIII:1) Az az elképzelés hibás, és tudatlanság az alapja, miszerint be lehet csapni az idegeneket, teszi hozzá Maimonidesz Misna kommentárjában. A későbbi rabbi bölcsek megerősítették, hogy a zsidóknak az igazságosság és méltányosság legmagasabb mércéinek megfelelően kell viselkedniük, ha idegenekkel van dolguk.¹⁹² A XIX. századra, amikor már lehetőség volt arra, hogy a zsidók többé-kevésbé egyenlő feltételekkel éljenek idegenek között, a rabbinikus hatalom komolyan nyomatékossította, hogyan kell viselkedniük a zsidóknak az idegenek között. Rabbi Samuel Raphael Hirsch, a németországi neoortodoxia vezető személyisége azt mondta, hogy a zsidók magatartása példaszerű kell, hogy legyen azért, hogy a nem zsidók megláthassák: a Tóra teljes egészében az igazságról, a jog(osság)ról/törvényességről és szeretetről szól. Azt is állította, hogy azok az igazságtalanságok, amelyeket a zsidók követtek el a nem zsidók ellen, rosszabbak, mint amelyeket a zsidók ellen követtek el, mert az ilyen tettek az egész zsidó vallást szégyenbe hozzák.¹⁹³

Habár a *darchei salom* nem tűnik fel a Bibliában, ez a rabbinikus elv fontos irányadóvá vált a zsidók között a viselkedésre vonatkozóan. Három elv alkotja magát a *darchei salom* - elvet. Az első, miszerint tiszteletteljes és méltányos módon kell viselkedni az idegenekkel, hogy elkerüljék az ellenségeskedést. Máshol a szöveg figyelmezteti a

192 Rabbi Menachem Meiri(1249-1316) a Bet Bekhira kommentárjában a Talmud Avoda Zara traktátusához, kijelenti, hogy a Keresztényeket és a Muszlimokat nem lehet bálványimádónak tekinteni. – idézi Schwartz, id. mű. pp. 75.

193 Hirsch, Samson Raphael: Horeb: A Philosophy of Jewish Laws and Observances. (Brooklyn, NY: Soncino Press, 1962. pp.: 392-393.

zsidókat az idegenekkel szembeni rossz viselkedés veszélyeire, ugyanis ez sérti Isten nevét. Ez azt sugallja, hogy a zsidó emberek Istenének hírneve összefüggésben van maguknak a zsidóknak a hírnevével és fordítva. A másik elképzelés, hogy a zsidók úgy viselkedjenek, hogy tiszteletet hozzanak Isten nevére. A zsidó mártírok tettei, amikor hagyták, hogy inkább megöljék őket, minthogy megtagadják a hitüket, megerősítette a kapcsolatot a zsidók magatartása és a között, amilyenek a világ Istent látja. Mindhárom esetben megpróbálják a zsidók elkerülni a szégyenteljes viselkedést és a hibákat, amelyek az ilyen szégyenteljes viselkedés miatt keletkezhetnek. Másik szempontból valaki olyannak is értelmezheti a *darchei salom* elvét, mint amelyet több motivál, mint pusztán az üldözés és a mészárlás elkerülése. Úgy is lehet értelmezni, mint őszinte vágyat arra, hogy harmonikus kapcsolatokat alakítsanak ki más etnikai vagy vallási csoportokkal. Ennek az értéknek a kifejezése a pre-modern zsidó szövegekben kiemelkedően fontos. A *darchei salom* tanításnak az a lényege, hogy a parancsot nem elméletivé teszi, hanem megidézi a zsidó ember számára a nép történelmi élményeit arról, hogy milyen idegenként élni. Amíg számos parancs a Tórában a hitet követeli meg, azaz azért cselekszünk egy bizonyos módon, mert Isten azt parancsolja, az idegenek védelme történelmileg ösztönös. A zsidók azonosulnak a kívülállókval, mert egyszer ők is kívülállók voltak. A Bibliában a *gér* szó a kívülállókra utal, akik a zsidók közt élnek. Az ilyen kívülállóknak különleges védelemre van szükségük. Ők egyedül vannak vallási, nemzeti vagy kulturális kötődések nélkül, ezért sebezhetőek. A prófétai irodalomban a *gér* kapcsolatba hozható a zsidó özvegyvel és az árvával. Az idegenekkel való bánásmód kategóriaként merül fel, mint egyfajta jogi megnevezés az izraelita történelem korai szakaszában. Ezt eufemizmusként is fölfoghatjuk a gyenge kívülállóról, akiknek szükségük van védelemre. A *gér*-nek nincsen természetes szövetségese, ezért kötelessége minden zsidónak, hogy megvédje ezeket az embereket. Mióta a föld felosztásra került az izraeliták között, a *gér*-ek alapvetően napszámos munkások és kisiparosok voltak, akik az agrártársadalmakban a földtulajdonosok jóindulatától függtek. Ez teszi a bibliai parancsokat olyan jelentőssé. Az izraelitáknak ezt szem előtt tartva kell kezelni az idegeneket, azaz, hogy a törvény előtt mindenki egyenlő. Hasonlóan fontos az a tény is, hogy a Bibliában létezik egy az idegenek iránti jótékonyági rendelet is, mely szerint az izraelitáknak a földjük szélén lévő, valamint a lehullott termést meg kell hagyni a szegényeknek és az idegeneknek. Ugyanabban a versben van mindkét parancs megemlítve, feltételezve azt, hogy a szegénység nem volt túlságosan ritka azok között, akik kívülállók voltak. (5M, 10)

Az első részben kifejeződik annak az igénye, hogy ne sanyargassák az idegeneket, majd azzal folytatódik, hogy bánjanak az idegenekkel becsületesen, biztosítva számukra az ellátást és a támogatást. De a Szentírás itt nem ér véget. További fontos parancs a „*Szeresd felebarátodat, mint önmagadat!*” Ezt úgy lehet értelmezni, hogy „az idegen, aki veled lakik olyan, mint a te társad, és neked szeretned kell őt, mint magadat, mert te is idegen voltál Egyiptom földjén”. „*Én vagyok a Te Urad, Istened*”. Kétértelmű lehet a „*szeresd felebarátodat*” parancs. Az egyik verzió szerint a zsidók és a törzsi körön kívül értelmezhető a fogalom. A 3M:34. vers pedig határozottan kimondja, hogy azt a szeretetet, amit magad és rokonaid iránt érzel, ki kell terjesztened az idegen kívülállók felé. Ez a burkolt megfogalmazása annak a gondolatnak, amely abban a szakaszban található, amely arról beszél, hogy Isten szereti és megvédi az idegeneket, hogy Isten figyelmet szentel az elnyomottaknak. A szeretet gyakorlása a legjobb mód arra, hogy közvetítsük az *emet* - igazság középpontúságát a judaizmus értékrendszerében, hiszen a Szentírás gyakran beszél Istenről úgy, mint az igazság Istenéről. (Zak. 8:16) A Kivonulás könyvéből való egy passzus, amelyben megjelenik Isten tizenhárom tulajdonsága közül egy: az Örökkévaló dúskál együttérzésben és igazságban, azaz *rav cheszed v'emet* (M2, 34:6). A rabbinikus társadalom gondolkodásában az emberiség fogalmának jelentése igyekszik felülmúlni Isten parancsolatait. A „*mondj igazat*” parancsolat többet jelent, mint a hazugság elkerülése. Az igazság a zsidók körében nem csupán az, ami nem hazugság, hanem az, amit tudunk a mélység szintjén, hogy etikailag korrekt. A Talmud elmesél egy történetet¹⁹⁴ egy tanult emberről, egy Rav Szafra nevű kereskedőről, akihez éppen vevő érkezett, miközben a Sma-t imádkozta. A vevő, aki nem volt tudatában, hogy Szafrának tilos volt beszélnie az ünnepélyes ima alatt, megemelte a kezdetben ajánlott alacsonyabb árat arra az árucikkre, amelyet meg akart venni. Érezve, hogy a magasabb ár elfogadásával megszegné az *Emet*-elvét, befejezte az imát és azt mondta a vevőnek, hogy az üzlet megkötetett az alacsonyabb ár fejében. Egy további perspektívában az Emet-tel kapcsolatban nagyon érdekes említést találunk a Pirké Ávot-ban (Atyák tanításai). Ez a könyv a Misnából ismert Simon Hacadik (az igazságos) véleményével kezdődik: „*Három dolog szükséges a világ működéséhez: Tóra, Avoda és a Gmilut Chaszadim*”. (Első a Tóra, a második szó, az Avoda szó szerint munka, de azt a lelki munkát soroljuk ide főleg, amit az ima, meditáció, Istenhez való közeledésként értelmezhetünk, a harmadik, a kölcsönös szeretetből fakadó tettek.)

194 Makot 23a

A Pirkei Avot első része végén a hasonló alapelvet képvisel a későbbi bölcs, Simon ben Gamliel, akinek gondolata így hangzik: „*A világ három dologgal marad életben: a din, emet és a salom.*” (jog-törvényesség, igazság-valóság, és béke) Természetesen lehet úgylát értelemezni a két állítást, mint amely két ellentétes világnézetet mutat be. Az egyik klasszikus Misna kommentárban, amely összeegyeztette ezt a két passzust. Bartenurai Ovadja¹⁹⁵ úgy olvassa a Misnát, miszerint a civilizáció e három dolog által fenntartható. Ez azt jelenti, hogy a társadalom egésze/egészsége függ a törvényességtől, az igazságosságtól, és a békétől. Mikor ezek az összetevők sarokkövekként szolgálnak, a zsidó teológiában ezeket úgy hívhatjuk, hogy morális társadalmi szerződés. Schwartz hozzáteszi még, hogy amikor ezek hiányoznak, a társadalmat gyakran konfliktusba taszítják, ami a világ jövőjét teszik kockázatosabbá. Ezek szerint a szövegek szerint megéri az embereket megtanítani a morális szerződés szerinti életre. Csak a társadalom törődésén, a becsületesség, igazság és a béke megalapozására való törekvéssel keresztül létezhet a világ.

9.9. Rabbi Michael Lerner,¹⁹⁶ Abraham Joshua Heschel¹⁹⁷ örökségéről.¹⁹⁸

Abraham Joshua Heschel volt a XX. század egyik leginspirálóbb zsidó teológusa. Mindemellett polgárjogi aktivista, a vietnámi háborúellenesek egyik vezetője, és a Martin Luther King mellett menetelők egyik vezéregyénisége volt. Heschel, csak úgy, mint az ősi próféták, akikről szenvedélyesen írt,¹⁹⁹ egyedi szintézissel állt elő: Istenben

195 Bartenura-ból való Rabbi Ovadia 1445-ben született Itáliában. 1500-1510 körül hunyt el Jeruzsálemben temették.

196 Rabbi Michael Lerner, PhD, a világhírű, intellektuális Tikkun magazin szerkesztője, a Beyt Tikkun zsinagoga rabbija San Franciscóban és Berkeleyben.

197 Abraham Joshua Heschel (1907 Varsó–1972 USA), a XX. század egyik legnagyobb zsidó teológusa, filozófusa. Ortodox rabbi-dinasztia leszármazottja, Ortodox jesivában tanult, de később a berlini egyetemre járt és a Hochschule für die Wissenschaft des Judentums-on is felszentelték rabbivá, Julius Guttmann és Leo Baeck is nagy hatással volt rá. 1940-től az USA-ban élt, soha nem tért vissza Lengyelországba és Németországba, 1946-tól a JTS professzora. Polgárjogi, emberjogi aktivitása példamutató volt a zsidó közösségben, 1965-ben együtt demonstrált Martin Luther King Jr.-ral, felszólalt a Vietnámi Háború ellen.

198 Lerner, Michael: The legacy of Abraham Joshua Heschel. In Rabbi Rose, Or N., Green, Jo Ellen, Klein, Margie. (ed.): Righteous Indignation. A Jewish Call for Justice., Jewish Light Publishing, Woodstock, VT. 2008 pp.38-44.

199 Heschel, Abraham, J.: The Prophets. Harper and Row. New York. 1962

és a szellemi bölcsességekben gyökerező, az emberi jogok mellett elkötelezett politikára van szükség, amely a nyugati társadalmakra jellemző. Rendíthetetlen volt abban, hogy belevigye a szellemi bölcsesség (próféták szavai, tanításai) tudatosságát azokba a békemozgalmakba, melyeknek tagja volt. Heschel szerint a nyugati társadalmak politikai mozgalmai egydimenziósak, ami azt jelenti, hogy hiányzik belőlük a világegyetem és az emberi élet transzcendens látásmódja, ezért nincs meg bennük a képesség ahhoz, hogy elérjék a társadalom átalakulását. Heschelnek nemcsak a társadalmi igazság vagy béke megtagadása volt a probléma, hanem a világegyetem alapvető szellemi igazságának megtagadása is. A politikának a szellemtől való elkülönítése a zsidó tanítások elferdítése. A gyilkosság, amit mi csak háborúnak, és az elnyomás, amit udvariasan csak egyenlőtlenségnek hívunk, mindez Isten szellemének megsértése. Heschel egyik klasszikus művében „A prófétákban”²⁰⁰ leírja, hogy a zsidó vallás egyik központi kérdése, amely hozzájárul a világ- úgymond - jobbá tételéhez, a szellem egyesítése, harc az igazságért és egyenlőségért. Heschel világnézete és tanításai kihívást jelentenek a világi liberálisok számára, akik nem nyitottak a szellemi, spirituális érzékenységre. A '60-as, '70-es években, a civil mozgalmak, és a New Deal következtében sok olyan csoport kaphatott anyagi támogatást és politikai jogokat, amelyek korábban nem: nők, afro-amerikaiak, melegek, leszbikusok és egyéb kisebbségi csoportok. Ezt Lerner és Heschel is fontos munkának és jelentős előrelépésnek tekintették. A '80-as, '90-es években a legtöbb zsidó közösség, mozgalom felhagyott a liberális célok elérésével, és újra előtérbe került az izraeli politika támogatása, illetve az antiszemitizmus elleni harc. A '90-es években, illetve a XXI. század elején fiatal zsidók új intézményeket, zsidó szervezeteket hoztak létre, amelyek Heschel szellemiségét és műveit idézték. A Tikkun magazin 1986-ban indult. Ez a lap a zsidó liberálisok és progresszívek hangja, azoké, akiket nem érdekel a materializmus, akikre nem igaz a lelki közöny, akik nem vakon húek egyetlen politikai nézethez sem, pusztán azért, mert az adott izraeli kormány támogatja azt. A magazinban, a tikkun közösségi konferenciákon és hétfői szemináriumokon sokféle kérdésben, sokféle ember (zsidó feministák, környezeti, béke, társadalmi és ember jogi aktivisták) vitathatják meg dolgaikat, beszélhetik meg aggodalmaikat. Ez napjainkban is így van és ez a sokrétű odafigyelés segít, hogy jobban megértsük mi is a Tikkun, amikor arról beszélünk, hogy „gyógyítsuk meg a világot”. Más irányzatokhoz tartozó zsidó

200 Heschel, id.mű

közösségek kritikus szemmel nézték, hogyan sajátították ki a tikun olam fogalmát a zsidó liberálisok csoportjai, csak hogy többet jelentsen, mint egyszerű jótékonyági munka. Nem értettek egyet azzal, hogy alapjaiban változtassák meg a bolygó nagyobb társadalmi gazdasági és társadalmi rendszereit, amelyek sok fájdalom okozói, amelyek miatt a sebek kötést igényelnek, ám a Tikkun tagjai sosem tagadták meg a gyógyítási munkák fontosságát, amit néhány új liberális vagy progresszív zsidó csoport megtett. Mind Lerner, mind Heschel szerint fontos a zsidó küzdelmeket összekötni a keresztény szomszédokéval, ezért a Tikkun magazin számára természetes, - hiszen Heschel hagyatékát örökíti tovább -, hogy ne csak zsidó, hanem vallásközi hang is legyen. Lerner szerint, ha véget akarunk vetni a szegénységnek, ha környezettudatosan szeretnénk élni, ha békét és társadalmi igazságot keresünk, megtehetjük mindezt zsidóként, de nézeteinket össze is köthetjük nagyobb vallásközi szervezetekkel. Sajnos az újonnan megjelenő zsidó liberális és haladó szervezetek közül, amelyekben a zsidók igazán zsidók lehetnek, sokszor csak a zsidók pártpolitikai szervezése folyik. Alapvetően azonban megkülönböztethetetlen a nem zsidó szervezetektől, ugyanazokon az alapelveken működnek, egyetlen "plusz" számukra, hogy bibliai idézetekkel támasztják alá elkötelezettségüket. Nagyobb koalíciókba való belépésükkor elsődleges dologként a zsidóságukkal tudnak élni, de nem egy speciálisan zsidó perspektívából szemlélve, hanem egy olyan távlatból, amit Heschel és a próféták is hangoztattak. Egy egységet képviselnek a világ spirituális élményei közt, mely képes megfélemlíteni és csodálatot ébreszteni, a hescheli fogalommal élve „radikális csodálkozást” előidézni (radical amazement), mellyel a világegyetem eseményeire reagálunk: nem csak ima, hanem a kedvesség, szeretet és nagylelkűség tettei által is. Valóban nagyon nehéz olyan zsidó szervezetet találni a Tikkunon kívül, mely nyilvánosan beszél ezekről a lelki kérdésekről, a zsidók hitéről a korrektségben, a szeretet nagylelkűségében és a világegyetem csodáiban és félelmetességeiben. Gyakran a zsidó szervezetek csak kívülről szemlélik a politikát, a liberális világ sokszor elutasítja, korlátozza őket, és megköveteli, hogy "két lábbal álljanak a földön", vessék el utópisztikus gondolataikat, mindenekfelett pedig kerüljék az erről folytatott beszélgetéseket. Mikor a nem zsidó vallási baloldalhoz fordulunk, ugyanezzel a problémával kerülünk szembe. A legtöbb híres baloldali szószóló ugyanazt a jog- és egyetértés-központú liberális/haladó napirendet ismétli, s bibliai idézetekkel próbálja növelni hitelességét. Természetesen a

jobboldaliaknak is vannak idézett szövegek, amelyeket vitat Lerner a *Zsidó megújulás* című könyvében²⁰¹ – minden ilyen szövegben a reménytelenség ijesztő hangjai vannak túlsúlyban –, bár ezek a szövegek nem feltétlen szó szerint értendők, nem feltétlen ilyesfajta hangokra utalnak. Heschelnek volt egy sokkal mélyebb értelmezése, azaz hogy az alapvető elidegenedés a társadalmunkban nem csak a materiális árucikkek és politikai jogok nélkülözéséről szól, hanem arról a pillanatról, mikor feladjuk az ezekért a jogokért folytatott harcot. Heschel arra próbálta felhívni a figyelmünket, hogy az ezekből adódó mélyebb lelki válság elidegeníti lényünket a lelki magtól, a belső harmóniától, amely főleg a nyugati társadalmakban figyelhető meg. Az ő kelet-európai, kissé romantizált számadása szigorú ítélet a nyugati társadalmak jelen lévő hatalmi, uralmi és gazdagsági helyzetére felett, amelyen szerinte változtathatnánk, ha újra megtalálnánk a kapcsolatot a világegyetem és belső lelki valóságunk között. A Tikkun magazin vált először híressé az amerikai nyilvánosság előtt, azzal, hogy azt hirdette, hogy mind a liberális mind a haladó erők gondolkodását meg kell változtatni, előtérbe helyezve a lelki szükségleteket. A gazdasági és politikai jog még eltorzítja ezeket a szükségleteket, de már felismeri, hogy ezek igenis törvényesek és sok amerikai számára nélkülözhetetlenek, például a szeretet, mint lelki energiahordozó. A Tikkunnal el akarták érní, hogy a társadalomban változások következzenek be, hogy ésszerűen legyen jogalkotó a politika. Arra vágytak, hogy háttérbe szorított képességeik felszínre törhessenek, hogy szeretet és nagylelkűség uralkodjon, s egy olyan világ megteremtésén munkálkodnak, melyben minden emberi élet becses. Heschel nézetei is megértő fülekre találtak a Tikkunon keresztül, s sokan arra a következtetésre jutottak, hogy Amerikának szüksége van különböző politikai változásokra azért, hogy elkerülhessük az elidegenedésünket saját énünktől a gazdasági és politikai rend megerősítése által. Heschel írásait felhívásként szánta a liberálisoknak, s egy új szervezet megalapítását fogalmazta meg bennük. A Spirituális Haladás Hálózata, -melyet a Tikkun is támogatott -, annak a mítosznak a megsemmisítését fogalmazta meg, mely szerint a gazdagság halmozása és a kényelem elérése az ember életének fő hivatása. Ehhez a mozgalomhoz csatlakozott a Globális Marshall Terv nevű szervezet is. Célja a szegénység, hajléktalanság, éhség, a nem megfelelő oktatás, egészségügyi ellátás felszámolása, valamint a globális környezet javulásának elősegítése volt. Immáron több évtizede az

201 Lerner, Michael, *Jewish renewal: a path to healing and transformation*. G.P. Putnam's Sons, New York. 1994 Lerner itt is a zsidó megújulást a zsidóság szociális igazságosság és szeretet alapján képzei el.

USA GDP-jének 1-2 százalékát teremtik elő ezek a mozgalmak. Bár a nézeteik ténylegesen eléggé reformpártiak, de a reformok igenis szükségesek ahhoz - írja Lerner -, hogy ezek a szervezetek sikerrel járhassanak. Heschel tehát nem bibliai idézetekkel próbálja hitelesebbé tenni egyéni projektjeit, hanem tetteikkel: létrehoz egy "lelki politikát", mely nem csak a társadalmi igazságosságban testesül meg, hanem a békében, a próféták öntudatában, költőink világszemléletében is, miszerint mindenki a világegyetem Istenének része.

Az amerikai zsidóság teológiai diskurzusához elengedhetetlen annak megértése, hogy mennyire fontos mérföldkőnek, kiindulási pontnak tekintik Heschelt. Jelentősége abban a diskurzusban értelmezhető, miszerint a jelenkori zsidóknak választaniuk kell a tudomány világa, a racionalizmus vagy az Istent középpontba állító tradíciók között. Néhányan ezt vagylagos problémaként látják: vagy hiszel Istenben és elutasítod, de legalábbis részekre bontod a tudomány világát és az ésszerűséget, vagy magadévá teszed a tudományt és az ésszerűséget, s elutasítod Isten fogalmát. Számos nem zsidó hívő ember úgy tekint a Bibliára, vagy a saját vallásának tanításaira, hogy abból inspirációt és utasítást kap, hogyan viselkedjen a társadalomban, ahol él. Gyakran kényelmetlenül érzik magukat a zsidók azokkal, akik ösztönzésül teológiai és vallási nyelvezetet használnak a társadalmi igazságosság területén tevékenykedve. Emellett számos zsidó úgy gondolja, hogy az értékeik az univerzális értékek által váltak valamivé a nyugati civilizáció által, nem tudva, hogy azok az értékek a Bibliából származnak és Istennek tulajdonított tanítások. Sok zsidó számára Isten elutasítása a judaizmus elutasításával párosul, azaz nem tudják elválasztani az istenhitet a zsidó kultúrához tartozástól. Szomorú, hogy sok zsidó azért hagy fel a judaizmussal, mert túl modernnek gondolja magát ahhoz, hogy higgyen a Biblia természetfeletti történeteiben. A legszomorúbb, hogy ez elkerülhető lehetne. Gazdag irodalma van a zsidó teológiának, amely messze túlmutat a „vagy-vagy” hozzáálláson. Számos teológiai lehetőség érhető el azok számára, akik nem fogadják el azokat, akik a Bibliát olvassák vagy hisznek egy teljhatalmú, mindentudó Istenben. Abraham Joshua Heschel, a haszid rabbik hosszú sorának leszármazottja, Európában született és nevelkedett. Végül professzor lett a Jewish Theological Seminary-ban, New Yorkban. Heschel számára nem volt kétséges sem Isten létezése, sem Isten központisége a világban. Azt gondolta, hogy az értelmetlenség veszélyében élünk, egy világban, amely abszurditással és rejtélyekkel határos. Isten elismeréséhez meg kell látni az értelmet a rejtélyeken túl,

félelemmel és csodálattal kell találkozni a világgal, vagy, ahogy ő nevezte, a feljebb már említett „radikális ámulattal” (radical amazement). Heschel egy olyan élet örökségét hagyta maga után, amely mélyen elkötelezett volt a társadalmi igazságosság iránt, és ez testet öltött az írásaiban, melyek a szentség megtalálására bátorították a zsidókat. Heschel számára a Biblia nem a zsidóról szóló történet, hanem a tanúsága annak, hogy Isten a becsületes embereket kereste. Heschel úgy gondolta a haszid őseinek szellemében, hogy Isten nem az égben, vagy azon túl van, hanem a szívekben, amelyek hajlandók elfogadni az istenit. Egy generációval később, Heschel diákjainak egyike, Arthur Green rabbi, Heschel tanításaira építve, megkezdte saját teológiájának megalkotását, amely továbbvitte a misztikus, racionális haszid gondolatokat. Ő ezt zsidó misztikus humanizmusnak nevezte. Mint kiváló tudós és tanár, aki Reconstructionist Rabbinical College rektoraként is szolgált egy időre, Green megpróbálta elmozdítani a régi zsidó vertikális metaforát az isteni-emberi kapcsolatban, a javaslatot, miszerint Isten az égben lakik, az emberek pedig „alatta”, a földön. Miközben felismerte, hogy a tradicionális szövegek, és liturgia megerősítik a vertikális metaforát, Green ösztönözte az embereket, hogy úgy tekintsenek Istenre, mint „a legfelsőbb valóságra”. Isten rejtve van, mélyen eltemetve minden emberben, várva a felfedezésre. Isten belül megmutatja az egyedüli, univerzális igazságot, amely minden vallás alapja, még ha a szimbolikus nyelvezet és gyakorlat alapján különbözőnek tűnnek is, vagy akár versenyeznek a való világban.

9.10. Jill Jacobs rabbi²⁰² a lakhatás problémáiról. Mezua, a biztonságos otthon szimbóluma.

Jacobs a kortárs társadalmi problémák lehetséges megoldásait, megközelítési módjait keresi a Tóra és a Talmud, valamint ezek hosszú múltra visszatekintő, könyvtárnyi méretű értelmezéseinek segítségével. Munkámban a mű egy unikális részére szeretnék kitérni, mely a lakásügy, a hajléktalanság problémakörében keres támpontokat a zsidó vallás által. Mivel Jacobs rabbi brooklyni illetőségű, ezért könyve is kifejezetten az amerikai, Európához képest a szociális lakhatásnak és az állam önön polgáraitól való gondoskodásának egészen más hagyományyaiból indul ki. Jacobs rabbi álláspontja

202 Jacobs, Jill rabbi: There shall be no needy. Jewish Light Publishing. Woodstock, Vermont. 2009. pp.: 132-158.

szerint a zsidóknál az otthontalanság kérdése a paradicsomból való kiűzetéssel kezdődött, mikor is az első emberpár otthon nélkül maradt. A zsidóság történetének egyik visszatérő motívuma a lakhelyhez fűződő bizonytalanság érzet (egyiptomi fogság, exodus; a Második Templom pusztulása 70-ben különösen nagy hangsúlyt kap, hiszen itt a zsidóság egy csapásra vallási és fizikai központ nélkül maradt; a középkorban kialakult európai diaszpórák szegregációja a keresztény többségtől, stb.) A jelenkori világpolitika egyik neuralgikus pontja Izrael állama, és annak pusztasága léte, valamint az ezzel járó, hazával, otthonnal kapcsolatos azon feszültség, mely Izraelben és azon kívül élő zsidók számára az identitás része, mióta csak Éva egyoldalúan „felmondta az Édenkert bérleti szerződését” a tiltott gyümölcsbe történő harapásával. Az Échá²⁰³ egész terjedelmében a zsidó nemzeti otthon elvesztését taglalja, Jacobs rabbi azonban kiemeli egy passzust, melyben az otthon elvesztését egy szülő vagy testvér halálához hasonlítja, abban a tekintetben, hogy mindkét helyzet, az otthontalanság és a közeli rokon elvesztése a magány és a sebezhetőség érzetét vonja maga után. Otthon nélkül a társadalmi kapcsolatok szétesnek, míg egy otthon létrehozása tartós biztonságot jelent. Isten szövetsége Ábrahámmal is részben az otthon ígéretét hordozza magában „Helyet is szerzek az én népemnek Izraelnek, és ott elplántálom őt, és lakozék az ő helyében, és többé helyéből ki nem mozdíttatik, és nem fogják többé az álnokságnak fiai nyomorgatni őt, mint annak előtte.” (Sámuel 2. könyve, 7:10). John Haggerdon, a chicagói Univeristy Illinois kutatójának tanulmánya azt az eredményt hozta, hogy a housing projectek lakóinak létbizonytalansága erős hatással van a gyermekek tanulmányi eredményére. Mind a gyermek, mind a felnőtt project - lakosság mentális és testi egészségének rossz minősége jól dokumentált Chicagóban, ahol az ezer főre eső erőszakos bűncselekmények száma jóval magasabb, mint az Államok bármely más regionális központjában. Jacobs a Talmudban és annak magyarázataiban a lakhatás-, lakás-, otthon-leírások alapján keresi a választ arra, hogy vajon alapvető emberi jog-e a lakhatás. A zsidó tanok alapján az ember lakhatása alapvető emberi szükséglet. Még a legszegényebbeknek is biztosítani kell azt, hogy legyen hol lakniuk. A megfelelő elszállásolás, lakhatás biztosítása elsősorban a szükségletek kielégítését tekintve. A

203 Más néven Siralmak könyve, a Siralmakat a héber bibliában *Échá* (a mű kezdőszava: *Hogyan?* vagy *Jaj!*) néven a kánoni könyvek harmadik csoportjához, az Írásokhoz (k'tuvim) sorolják, ezen belül pedig az ún. megillothoz ünnepi tekercekhez. A Septuagintában és azt követve a Vulgatában a prófétai írások között található, mert a könyvet Jeremiáshoz kapcsolták. A Septuagintában *Thrénoi Jeremiu* címen Jeremiás és Báruk könyve után, a Vulgatában pedig *Lamentationes Jeremiae* címen közvetlenül Jeremiás után.

talmudi szövegekben az található, hogy az a személy, akinek több mint 200 zuzim-ja (pénznem) van, az nem vehet az adomány (cedaka) mezőgazdasági formájából.²⁰⁴ Ez arra enged minket következtetni, hogy még azoknak is, akik kevesebb, mint 200 zuzim-mal rendelkeznek, van házuk. Mára ez a helyzet megváltozott. Ennek magyarázata, hogy a szöveg abban a korban íródott, amikor a lakhatás olcsóbb volt, mint az élelmiszer. Misna az első, tradíciókat leíró szövegek gyűjteménye szerint a lakhatás olyannyira emberi szükséglet, hogy nem is várható el senkitől, hogy nélkülözze azt. A ház olyan, melyet bárki, aki szegény, joggal hiányolhat, ebből kifolyólag követelheti. A ház maga nem tekinthető adománynak, ezért el kell kerülni annak lehetőségét, hogy mégis azzá váljék. Rabbinikus szövegekből az is kiderül, hogy az adományozandó javak mindig szükösek lesznek annak érdekében, hogy csak azok juthassanak hozzá, akiknek tényleg szükségük van rá. Ha valaki csalva Cedaka-ban részesül, az másokat taszít deprivált helyzetbe. Az adományozás nem kötelesség, de elvárt viselkedésformának tekinthető, hogy segítsünk a szegényeken, ahogy éppen tudunk. A tradíciókat tekintve is magyarázatra lelhetünk a lakhatás fontosságát illetően.

Az egyhetes Szukkot ünnepekor (Egyiptomból való kivonulásra emlékeztető) a zsidó szokás szerint sátorba költöznek a hívők. Ez a szukká, amely egy átmeneti szálláshelynek minősül. Persze nem a pusztán túlélés a cél, ugyanúgy a kényelem és a biztonság is fontos. S mivel a szukká átmeneti otthonnak számít, így szükség van egy állandó otthonra is. Milliók számára Amerika-szerte állandó otthonná vált a sátor, amely nem számít biztonságosnak, sem valódi otthonnak a mi megközelítésünkben. A lakhatás biztosítása még nem jelenti azt, hogy az összes emberi szükséglet ki van elégítve általa. A méltóságteljes életmódhoz többre van szükség. A sátorral ellentétben, amely ideiglenes, a mezuzá szimbolizálja az állandó otthont. Maga a mezuzá egy áldás, melyet az ajtófélfára szokás kirakni. Ajtaja pedig csak a háznak van. Rambam egyik írása²⁰⁵ szerint tíz dolognak kell megfelelnie egy háznak ahhoz, hogy mezuzát ki lehessen tenni rá. Ezek a méretére, az adottságaira (ajtó, tető), illetve funkciójára (emberek éljenek benne, örömteli hely legyen) vonatkoznak, valamint az állandónak kell lenni. Ezeket a szempontokat úgy kell értelmeznünk, mint amely elárulja nekünk milyennek kell lennie egy állandó otthonnak. Fontos, hogy a ház, amelyben lakunk, védve legyen a kívülről jövő veszélyektől, mind természeti csapástól, mind emberi tényezőktől (rablók). Az

204 Misna, Pea 8:8

205 Rambam, Misnei Tora, Hilchot Tefilin u'Mezuzá 1:1

otthon építéskor mindezeket figyelembe véve kell haladni, hogy a végeredmény egy állandó otthonnak tekinthető helyiség legyen. A Talmud egyértelmű különbséget tesz funkcióban és formai megvalósulásban is a magán- és a köztér fogalma között. A Talmudban olyan definíciókat találunk, miszerint a köztér lehet utca, tér, erdő, de bármilyen egyéb más terület is, amit kifejezetten a köznép használatára terveztek. Ezzel szemben a magántérnek számít az a létesítmény, melynek falai legalább 2,5-3 láb magasak, legyenek zárható ajtók, ajtóit este zárva vannak.²⁰⁶ Ennek a két szférának a fejtegetése során indul el a szöveg az otthon definiálása felé. Az otthon fogalmához vezető út első állomása a biztonság kérdése. Itt Mózes 5. könyvéből (22:8) emel ki egy parancsot Jacobs, (maake építése – ami egy speciális a tetőre épített korlát), amely az emberi élet értékének a felbecsülhetetlenségére vezethető vissza, hiszen az emberi élet értéke annyira magas, hogy a Szentírás szerint jogilag is kötelezettek vagyunk arra, hogy rendkívüli körülménnyel igyekezzünk védeni az embereket az ártalmaktól. Ezért például, ha egy házat építő ember nem helyesen méri fel a veszélyforrásokat, akkor a hanyagságából fakadó halálesetek felelőssége őt terheli. Maradva az előző példánál tehát, ha valaki nem épít korlátot a ház tetejére, és egy ember ezért leesik a tetőről, akkor az építető tehető felelőssé a haláláért. Ennek a parancsnak a tágabb értelmezése szerint a lakóházaknak nem csak kifejezett fizikai veszélyforrásoktól kell megvédenie a lakóit, hanem egyéb igényeket is ki kell elégíteniük, például a gyerekeknek biztonságos teret kell nyújtania a játékhoz. A következő pont a főbérő és az albérő kérdésköréből vizsgálja az otthon definícióját. A zsidó jog ebben a tekintetben két kérdésre fókuszál. Egyfelől definiálja mindkét félnek a kötelezettségeit a lakás, vagy lakrész üzemen tartásával kapcsolatban. Másrészt pedig meghatározza azokat a lehetőségeket, ahogyan a felek megszüntethetik egymás közötti jogviszonyukat. A zsidó jog szerint a főbérő a felelős, hogy ellássa a lakást minden olyan dologgal, amitől az élhető lesz. Arról ugyanakkor több elképzelés is van, hogy kinek kell garantálnia a biztonságot. Rambam szerint az albérő kötelessége a maake felépítése. Ez szemben áll a bibliai szöveggel, ahol erre a feladatra az építető van kijelölve. Sok értelmező szerint ez az ellentmondás azzal magyarázható, hogy a bibliai szöveg csak azokra a házakra vonatkozik, melyeket eladnak, nem azokra, amelyeket kiadnak. Egy másik vélemény szerint a lakás tényleges lakójának a kötelessége megoldani az otthon biztonságát. A javításokkal kapcsolatban egységesebb értelmezésről beszél Jacobs, mivel rámutat arra,

206 Sulchan Aruch, Orach Hajim 345, Misnei B'rura 345:22, Sabat 57a-idézi Jacobs, id mű.pp. 258

hogy az albérlő kiszolgáltatottabb helyzete miatt egyértelműen a főbérlőt terheli nagyobb felelősség. A Tóra szerint például az albérlő határozhatja meg, hogy milyen javításokat kell a főbérlőnek végrehajtania a lakásban. Ezt a véleményt hangsúlyozza Rambam is. Rátérve a szerződés felmondásával kapcsolatos törvényekre a következő pontokat emeli ki Jacobs. Ezen törvények alapját az a kiindulópont képezi, hogy a főbérlő hóhortja miatt ne válhasson hajléktalanná az albérlő. Továbbá abból a hipotézisből indul ki, hogy az ideális helyzet az, amikor az albérlő nem kerül az utcára váratlanul, de a főbérlő sem veszi el az elbérlőjét hirtelen. Télen például a főbérlő nem mondhatja fel a szerződést az albérlővel, mert a Talmud szerint télen nehezebb lakást találni.²⁰⁷ Nyáron már természetesen felmondható a szerződés, de itt is csak akkor, ha kellő időt hagy a főbérlő az albérlőnek másik lakást találni. Azzal kapcsolatban, hogy az ehhez szükséges időtartam pontosan milyen hosszú, még magában a Talmudban sincs egységes álláspont. Más törvény vonatkozik a városban és más a falun bérelt otthonokra. A fentiekből jól kivehető, hogy igen nagy rabbinikus hagyománya van a lakhatás körülményeinek és feltételeinek, a főbérlő - albérlő viszony szabályozásának. Jacobs a kortárs amerikai helyzet és a rabbinikus hagyományok ütköztetéséből azt a következtetés vonja le, hogy a másik ember lakhatását nem a hatalom által betartandó törvényként kéne kezelni, hisz ez az út egyértelműen csődöt mondott, ez a rendszer képtelen volt ellenállni a hatalommal járó anyagi lehetőségek csábításának. Mindenkinek önmaga számára érvényesnek kell éreznie a Cedaka gyakorlásának kötelezettségét, nem pedig az áttételes képviseleti rendszerre hagyni az esetek problémáinak megoldását.

10. Tenebaum a kelet-európai zsidó bevándorlók gazdasági fellendüléséről Amerikában²⁰⁸

A Magyarországon még publikálatlan Tenebaum kutatásnak ismertetése, nem csak azért fontos, mivel még az amerikai discourse-ban sem evidens, hanem, hogy lássuk a bevándorló kelet-európai zsidók amerikai gazdasági és szellemi fellendülésének, sikereinek okait. Az okok és okozatok itt is társadalometikai indikációkra vezethetők

207 Baba Mecia 101b

208 Tenebaum, Shelly: A Credit to their community. Jewish Loan Societies in the United States. 1880-1945. Wayne State University Press. Detroit. 1993

vissza. A gazdasági és szellemi sikerek alapjai Észak-Amerikában a zsidó társadalometikai hagyományok követésére, a közösségi összefogásra, a cedaka elvrendszerére épültek. Nem sokkal azután, hogy a kelet-európai zsidók tömegei elkezdtek érkezni az Egyesült Államokba az 1880-as évek elején, az új bevándorlók azon kezdtek el dolgozni, hogy újjáalkossák a tradicionális héber kamatmentes kölcsönt nyújtó hitelegyleteket, jótékony szervezeteket arra a vallási koncepcióra alapozva, hogy a szegény zsidóknak kamatmentes kölcsönt nyújtsanak. Egy kamatmentes kölcsönt nyújtó hitelegylet 1887-ben Pittsburgh-ben történő létrehozásától fogva a kelet-európai zsidó bevándorlók több száz ilyen hitellétesítményt hoztak létre különböző közösségekben az egész ország területén. Boris Bogen 1908-as tanulmánya a zsidó jótékonytságról 157 zsidó kamatmentes kölcsönt nyújtó szervezet létezéséről számolt be; tizenkilenc évvel később az American Jewish Committee egy felmérése szerint ezeknek az egyesületeknek a száma 509-re nőtt. A héber kamatmentes kölcsönt nyújtó egyletek két nagy kategóriába oszthatók: azok, akik mindenféle szervezettől függetlenek voltak és azok, akik a zsinagógákkal álltak kapcsolatban. Az előbbi kategória egy városnyi ügyfélkört látott el és általában nagyobb forrásokkal rendelkezett, mint a zsinagógákkal társultak. A társultak saját engedéllyel működtek és ők adminisztrálták a saját vagyonukat, de hajlottak arra, hogy csak olyan tagoknak kölcsönözzenek tőkét, akik a szervezethez tartoztak. Bostonban például a Beth El Zsinagógával társult hitközösségi Dorchester Hebrew Free Loan Association (HFLA) 1015 dollárt kölcsönzött 1924 februárjában. Ehhez képest ugyanebben az évben a független Boston Hebrew Free Loan Society (HFSL) havonta átlagosan majdnem húszszor ennyit fizetett ki. Bár a társult kamatmentes kölcsönt nyújtó egyletek viszonylag kis vagyonnal rendelkeztek, jóval gyakoribbak voltak, mint a függetlenek. Az American Jewish Committee által támogatott 1927-es országos tanulmány összehasonlította a hitközösségi és a független kamatmentes kölcsönt nyújtó egyesületeket, és úgy találta, hogy míg 424 zsinagógához kapcsolódott, addig csupán 85 volt független. A New York-ban lévő 310 kamatmentes kölcsönt nyújtó egyesület 7 szervezet kivételével zsinagógákkal állt kapcsolatban. Nem sokkal a századforduló előtt Chicago-ban 14 kamatmentes kölcsönt nyújtó egyesület volt, ebből 13 helyi hitközösségekhez tartozott és egy volt független. A független és társult zsidó kamatmentes kölcsönt nyújtó egyesületeken felül az amerikai zsidóknak hozzáférése volt az etnikai intézményeik által kínált kamatmentes hitelekhez is. A nagy zsidó segélyügynökségek, mint például a United Hebrew Charities és a kisebb szervezetek egyaránt kiterjesztették a hiteleket az ügyfeleikre. Például a zsidó

közösségekben egyedülálló családi klubok, szervezetek gyakran nyújtottak a tagjaiknak hiteleket. Solomon Z. Balinky 1932. június 25-én datált végrendeletében a családját arra utasította, hogy „Hozzatok létre egy családi kört a saját kényelmetekre. Minden egyes személy fizessen 25 cent díjat hetente. Idővel egy tekintélyes összeg gyűlik majd össze, így ha valamely személy a körből szükségben lesz, akkor kölcsönözhet olyan összeget, amennyit kíván.” A magyarázatai fényt derítettek arra, hogy egy közös kölcsöntőke hogyan biztosítja, hogy egyik családtagnak se kelljen felelősséget vállalnia a tőke kölcsönzéséért: „Egy ilyen egyezmény megkímél a szívtelen hiteltörvényektől és a szélsőséges kamataiktól. Hiszem, hogy egy ilyen szervezet kedvező minden család számára. Először is, akinek segítségre van szüksége, nem kényszerül idegenekhez fordulni, másodsor pedig ilyen úton könnyebb lesz a segítséget intézni; sokkal jobb, mintha egy személy előlegezné meg az egész pénzmennyiséget a saját zsebéből vagy a kölcsönt valamilyen idegen vállalatától venné fel, akármilyen jó is az. Tegyétek, amit tanácsolok és nagy hasznok lesz belőle, hiszen senki nem tudja, mit hoz a holnap.” Az 1927-ben felmért háromezer jótékony egyesület (pl. felebaráti rendek és a *landsmanschaften*) legalább kétötöde kezelt kamatmentes hiteltörvényeket, amelyek évente összesen a 3 millió dollárt is elérték. Egy évtizeddel korábban két tanulmány, melyek New York városára fókuszáltak, szintén megállapították, hogy a zsidó szervezetek rendszerint kínáltak kamatmentes kölcsönöket. A Jewish Communal Register szerint a 632 kölcsönös segélyegylet 34 százaléka kínált a tagjainak kamatmentes kölcsönt, míg a Bureau of Jewish Social Research több mint ezer olyan kisebb zsidó szervezetet talált, amelyek valamilyen típusú hiteltörvényével foglalkoztak. Az 1888-ban alapított United Wilner Benevolent Association nevű *landsmanschaft* és az ortodox nők egy csoportja által 1921-ben létrehozott Jewish Sisters Mutual Aid Society csupán kettő a sok New York-i szervezetből, amelyek kamatmentes hiteltörvényével tevékenykedtek. Plusz 25 cent negyedévenkénti fizetésével a United Wilner Benevolent Association tagjai kamatmentes hiteltörvényében részesedhettek. Egy évvel azután, hogy megkezdte működését, a Jewish Sisters Mutual Aid Society összesen 5548 dollárt kölcsönzött kamatmentesen 144 nőnek és 15 férfinak. Kansas City-ben a Hebrew Ladies' Relief Association az 1890-es létrejöttétől számított néhány éven belül kezdett el kölcsönöket nyújtani. Az alapító nők, akiket túlságosan elfoglalt a már meglévő munkájuk ahhoz, hogy vállalják a kölcsönök miatti plusz felelősséget, „elhatározták, hogy bölcs dolog lenne, ha a férjeik, testvéreik és édesapjaik támogatását is megnyernék a Free Loan Department kezelésében.” Csak azok a férfiak dolgozhattak ebben a szervezetben, akik

rokon kapcsolatban álltak a szervezet jó hírű tagjaival. Tőkéjük a támogatók hozzájárulásaiból jött létre, és ezt ezután kamatmentesen kölcsönözték a jóváhagyott ügyfeleknek. A jóváhagyás megszerzéséhez a kérelmezőnek meg kellett adnia azoknak a személyeknek a nevét, akik felelősséget vállalnak a hitelért. Ezek a személyek, mivel teljesen felelősek voltak a hitelért, biztosítékul szolgáltak arra az esetre, ha a kérelmező fizetéképtelenné vált volna. Miután a felelősséget vállaló személyeket megvizsgálták, jóváhagyták és az aláírásaikat megszerezték, a kérelmező megkapta a tőkét. Ez a felelősségvállaló rendszer olyan hatékonynak bizonyult, hogy a legtöbb közösségnél az éves fizetéképtelenségi ráta 1 százalék alatt volt. Bár a legtöbb szervezetnél a vallás kritériumnak számított, némelyek bármilyen vallású vagy etnikumú személynek is nyújtottak hitellehetőséget. Nem a zsidók voltak az egyedüli bevándorlók, akik áthozták a hitelegyleteiket a szülőhazáikból az új amerikai környezetbe. A II. világháború előtt a japánok és a kínaiak olyan forgóhitel egyesületeket szerveztek, melyek a származási országaikban létező modelleken alapultak. Egy egyszerű forgóhitel egyesületben tíz tag van, akik havonta egy bizonyos összeget fizetnek egy közös alapba. Ha minden egyes tag fizet 10 dollárt havonta, akkor minden hónapban egy másik személy lesz jogosult arra, hogy száz dollárt kapjon. A gyakorlatban viszont a legtöbb forgóhitel társulatnak bonyolultabb volt a szerveződése. Sokfélék lehettek a kamatok elvének feltételeiben, a közös alaphoz történő levételekben vagy a tőke változtatására és átruházhatóságára tett ajánlatok tekintetében. Figyelmen kívül hagyva ezeket a különbségeket, a rendszer tőkehozzáférést biztosított az ázsiai bevándorlóknak. Egy 1939-es tanulmány szerzője rámutatott arra, hogy a legnagyobb olyan hotelvállalkozást, amit amerikai japánok kíséreltek meg és ami egy 90 ezer dolláros tranzakciót vett igénybe, egy forgóhitel társulat finanszírozta. A kulturális mechanizmusok helyben léte az üzleti tőke termelődéséhez kétségkívül elősegítette a zsidók és az ázsiaiak viszonylagos gazdasági sikereit. Míg az etnikai hitelezés általános fogalma nem volt egyedülálló a zsidóság körében, addig a kamatmentes kölcsönök sajátos modellje leginkább rájuk volt jellemző. Csakúgy, mint az ázsiai bevándorlók, akik saját kultúrájukhoz fordultak és forgó hitel egyesületeket hoztak létre, a zsidó bevándorlók is saját hagyományukból merítették és kamatmentes hitel szervezeteket alapítottak. A Talmud, a zsidó jog összefoglalása, dicséri azokat, akik pénzt adnak kölcsön szegényeknek. Ketubot 87b kimondja, hogy ha egy szegény ember elutasítja a jótékony adományt, akkor kölcsönt kell adni neki, ami később ajándékká kell, hogy változzon. Ha az a személy vonakodik elfogadni a kölcsönt, mert sejti, hogy az valójában ajándék, akkor ígéretet kell tennie, hogy

visszaadja a kölcsönt. A zsidó jog nyíltan preferálja a kölcsönt az alamizna helyett. Rashi, a kimagasló XI. századi Biblia és Talmud kommentátor, azt állította, hogy a kölcsön jobb, mint az adomány, mert kölcsönkérni nem szégyen. A gazdagok pedig inkább hajlandóak egy magasabb összeget kölcsönadni, mint odaadni, a kedvezményezett pedig pénzügyileg függetlenebbek a kölcsönöktől, mint az adományoktól. Rambam bevezette a jótékonyosság nyolc fokozatát, mely szerint a legmagasabb fokozat, ha valaki kölcsönt, vagy ajándékot ad egy elszegényedett embernek. A jótékony kölcsönöknek mély kulturális gyökerei vannak a zsidóságban. Ez a fogalom, bibliai eredetű és a talmudi és középkori tudósok terjesztették el. A Talmud azt tartja fontosnak, hogy meg kell védeni a szegényeket a lealacsonyítástól a jótékonyosság segítségével. Középkori zsidó tudósok, mint Rashi és Rambam úgy gondoltak a kölcsönökre, mint a jótékonyosság megelőző formájára, amelyből a nincstelen forrásokat szerezhet üzlethez, és önállóvá válhat. Mikor a kelet-európai zsidók létrehozták a kamatmentes hitelszervezeteket az Egyesült Államokban, gyakran utaltak a vallási hagyományokra, amely az intézményeiket inspirálta. Az éves találkozók és a szervezeti szövegekben zsidó szövegeket idéztek. 1897-ben, az ötödik éves találkozón, a New York HFLS elnöke azt mondta, hogy a szervezet jogosult a nevére, mert a jótékonyosság igaz cselekedetét folytatja. Hasonlóan a Boston HFLS tisztviselői is azt állították, hogy Maimonidestől származó jótékonyosság nyolc fokozata ösztönözte a szervezet alapítóit. Amellett, hogy vallásos szövegekből tudtak meríteni, a kelet-európai zsidó bevándorlók ismerték a valódi héber kamatmentes hitelszervezeteket, amelyek európai változata már létezett. A XVIII-XIX. század folyamán a héber kamatmentes hitel szervezet létrehozása jellemző volt az európai zsidó közösségek körében. Három különböző londoni szervezet nyújtott kölcsönt az elszegényedett zsidóknak: az elsőt 1749-ben, a másodikat 1828-ban, a harmadikat pedig egy nőkből álló csoport 1847-ben alapították. A XIX. század közepén kamatmentes hitelszervezeteket alapítottak német városokban (pl.: Frankfurt am Main, Köln, Lübeck és Memel) csakúgy, mint Antwerpen és Amszterdam zsidó közösségeiben. A cári Oroszországban, ahol a zsidóknak tilos volt elkülönült hitelszervezeteket létrehozni, titokban működtettek kamatmentes hitel társaságokat a zsinagógákban és iskolákban. 1870 és 1895 között több száz kamatmentes hitelszervezet létezett Varsóban. A kamatmentes hitelszervezeteket alapítása tovább folytatódott a XX. század során. Az első évtized után lengyel zsidók kamatmentes hitelszervezeteket alapítottak több városban, mint például Lublin, Wolkowysk, Radom és Stanislawow. Az első világháború után aktívan támogatták a

zsidó hitelszervezeteket. Lengyelországban például 226 ilyen társaság létezett 1926-ban, két évvel később ez a szám 826-ra emelkedett. Sok kis városban a dolgozó zsidó lakosság több mint 90%-a használta ezeket a szervezeteket, és egy 1930-as évek végén készült felmérés szerint a kölcsönt felvevők 33%-a kézműves volt, 50%-a pedig kiskereskedő. Samuel Kassow, a lengyel zsidóság életének kutatója arra a következtetésre jutott, hogy ezek a kézművesek és kereskedők csak kis kölcsönöket vettek fel „hogy árut vegyenek a piacra és valamilyen nagyobb kölcsönt ló vagy kézműves engedély vásárlására.” Kamatmentes kölcsönök lehetővé tették az egyéneknek, hogy növeljék kereső képességeiket, s így fejlesztették a saját és családjaik életét. Sajnos csak keveset tudunk a kamatmentes kölcsönök eredetéről és korai történelméről. Lehetséges, hogy a fejlődésükre hatással voltak az európai vallásos bankok, amelyeket monti di pieta-nak neveztek. Ezek a bankok, melyeket eredetileg a ferencesek alapították Olaszországban a XV. század közepén, alacsony kamatú hiteleket nyújtottak katolikus üzletembereknek és szegényeknek. A vágy, hogy átvegyék a zsidók helyét a hitelezésben, motiválta a ferenceseket, hogy létrehozzanak egy keresztény hitelforrást. Az első két ilyen bankot Perugia-ban és Orvieto-ban hozták létre 1465 körül. Ahogy az intézmény elterjedt (1509-re már 87 volt Itáliában) egyre többen tiltakoztak a papságon belül a kamat díjának beszedése miatt. A kérdést végül X. Leo pápa oldotta meg 1515-ben az ötödik lateráni zsinaton, ahol a bankok javára alkotott szabályt és kiközösítéssel fenyegette a bankok ellenfeleit. A pápai döntés tovább ösztönözte a vallásos hitelintézetek növekedését. A zsidó kamatmentes hitelszervezetek nem terjedtek el Amerikában a nagyarányú Kelet-európai bevándorlás előtt, de az amerikai zsidók körében a gyarmatosítás óta létezett a jótékonyági kölcsön. A zsinagóga gondoskodott a kis létszámú gyarmati zsidó közösség társadalmi jólétéről, biztosítva számukra a vallási oktatást, gondoskodott a betegekről, a temetkezésről, valamint a kölcsön tőkéről. 1744-ben vagy 1745-ben Michail Judah öt fontot kapott kölcsön a New York-i zsinagógától és így üzletet nyithatott Norwalk-ban, Connecticutban. Judah bőkezűen visszafizette ezt a kölcsönt a zsinagógának, mikor ráhagyta vagyona nagy részét. Levi Michael is ugyanehhez az egyházközséghez folyamodott kölcsönért, hogy visszatérhessen Kanadába. A forradalom utáni időkben Philadelphia egyházközsége kamatmentes üzleti kölcsönöket folyósított, melyek összege tíz fonttól húsz fontig terjedt. A tizenkilencedik században a filantrópia már nem csak a zsinagóga keretein belül jelent meg és ekkortól a jótékonyági szervezetek lettek az elsődleges elosztói az adományoknak. Eleinte ezek a segítő szervezetek kapcsolatban álltak az

egyházközséggel, de az 1840-es évek végére, 1850-re sok közülük teljesen levált eredeti szervezetükről, a zsinagógáról. Ezeket az elszakadásokat elősegítették a gyakran előforduló kilépések a zsinagógából és növekvő száma azoknak a zsidóknak, akik már nem álltak ugyan kapcsolatban a zsinagógával, de még mindig igényt tartottak volna a különböző juttatásokra, melyeket a szervezet kínált. A sok filantrópiai tevékenység közül egy, melyet a jótékonyági szervezetek teljesítettek, a kölcsön biztosítása magánszemélyeknek, és közintézményeknek egyaránt, különösen a zsinagógának. 1855 és 1861 között egy Boston-i jótékonyági szervezet az Ohabei Shalom gyülekezetet négyszer 150 dollár értékű kölcsönrel segítette, habár érdekből tette. Az érkező körülbelül két és fél millió kelet-európai előtt, Amerikában a zsidók csak egy kamatmentes hitelszervezetet alapítottak, a BHBLA-t (Zsidó Fiatalemberek Kamatmentes Hitelszervezete). Ennek az első autonóm kamatmentes szervezetnek az eredete 1847-re vezethető vissza, amikor is New York-ban élő zsidó amerikai és angol férfiak egy csoportja megalapította a BHBLA-t. Minden New York-i zsidó, aki fel tudott mutatni egy kezes, kölcsönözhetett 25 dollárt, amit havi fizető részletek által kellett visszafizetnie egy éven belül. Akik nem tudtak kezeset szerezni maximum 10 dollárt kölcsönözhetek. Az 1850-ben rögzített félévenkénti pénztárosi jelentés biztosította az egyetlen elérhető összegzést az alapítvány helyzetéről. A kölcsönzők január és június között 370 dollárt kaptak és júniusban 892 dollárt kellett befizetni a lejárt kölcsönből. A tagok rendelkezésére álló tőkét kiegészítette egy évente megrendezésre kerülő bál bevétele. A BHBLA utoljára 1857-ben hallatott magáról, amikor 800 dollárt, vagyonának igen jelentős részét, ruházta át a New York-i zsidó kórháznak. Azzal a feltétellel tette ezt, hogy a kórház visszatéríti ezt az összeget, bármikor, amikor a tagok felszólítják erre. Egészen valószínű, hogy mostanra feloldotta ez alól a kötelezettség alól. A BHBLA vezetői komolyan hittek abban, hogy szervezetük jobban szolgálja a zsidó közösség javát, mint ahogy a tradicionális jótékony közösség tette. A kölcsön segít megőrizni a szegények méltóságát, míg az alamizsnát megalázóknak érezték. A BHBLA egy hivatalnok a ezt az összehasonlítást írta levelében egy támogatójuknak: „Városunk számos jótékonyági intézménnyel büszkélkedhet, ezek kizárólag az izraelitáknak szentelik magukat, de nem azok szerint az elvek szerint szerveződtek, mint a BHBLA. Az adomány átvevője a számára kimért kis adományt elkölti és amikor anyagi forrásait felemésztette kénytelen újra segítséget kérni. A BHBLA célkitűzése, hogy a kölcsönt szorgalmas embereknek adja, akik vagyona túl kevés és szüksége van tőkére mely felhasználásával üzletet nyithatna vagy szerszámokat

vásárolna valamilyen szakmához. Tudják, hogy milyen kötelezettséget vállaltak, a kölcsön visszafizetését. Érzik, hogy az erőfeszítések, melyeket tesznek, azt fogja eredményezni, hogy vagyonuk növekszik és a megélhetés így könnyebb lesz. Ezek a tények buzdítják őket, lelkesítők és végül függetlenséghez vezet ez az út és gyakran megalapozzák így szerencsájüket is. Zászlónkon melyet feldobunk szélbe, lelkesítő szavak állnak. Sose ess kétségbe, melyek felmagasztalódnak és végül a jólét felé fújja a támogató szellő, mint ahogyan a világítótorony fénye segíti a hajótörött tengerészt, úgy fogja ez vezetni az arra méltó és szorgalmas szegényeket az úton egy békés öböl felé.”

Isaac Leeser, aki egy elismert zsidó vezető és egy zsidó nemzeti lap, az Occident szerkesztője előnyben részesítette a kölcsönt az alamizsnával szemben. Lapjában egy 1848-as vezércikk a BHBLA megalapítását dicsérte. E szerint ez a társaság egy nagyobb jólétet fog elérni, mint az eddig létező New York-i társaságok. Az újság több további hírt is megjelentetett a BHBLA-val kapcsolatban és buzdította a többi zsidó közösséget, hogy alapítsanak hasonló szervezeteket. Úgy tűnt, hogy Leeser buzdításának eredménye lett, mikor 1856 novemberében egy találkozózt hívtak össze, hogy ott értekezzenek egy philadelphiai kölcsön szervezet megalapításáról. De a terv nem valósult meg mivel túl kevesen jelentek meg az előkészítő ülésen. Az Occident figyelmeztette az embereket az azzal járó veszélyre, hogy ha továbbra is alamizsnát adnak kölcsön helyett. Úgy látszik, hogy az emberek nagyobb része azt gondolja, hogy a jelenleg fennálló gyűjtő- és elosztó rendszere a jótékonyági tőkének az egyetlen lehetséges és a legjobb mód. De talán ők kellemetlenül csalódnak, mikor a segítség kérés még gyakoribb lesz és végül talán úgy fogják találni, hogy túl sok adományt osztottak ki nem megérdemelten és hogy szükség van arra, hogy a javak szétosztásánál különbséget tegyenek. Egy évtizeddel később, mikor a philadelphiai zsidók megalapítottak egy hasonló jótékonyági szervezetet az újság tovább sürgette egy hitel szervezet megalapítását. Isaac Leester azon igénye, hogy létrehozzanak több zsidó jótékonyági hitelszervezetet, megválaszolatlan maradt egész életében. A közép-európai emigránsoknak, akik 1820 és 1870 között érkeztek, nem volt nagy szüksége a kölcsönt nyújtó szervezetekre mivel hitelszükségleteiket majdnem kizárólag csak az informális kapcsolataikon keresztül is ki tudták elégíteni. Cincinnati-ben például a zsidó házalók a zsidó kiskereskedőkre támaszkodtak, a kiskereskedők a nagykereskedőkre, a gyártók pedig ellátták őket áruval és a szükséges tőkével. Ennek következtében az informális banki rendszer fejlődött, a sikeres zsidó kölcsönzött pénzt az újonnan érkezőknek, de csak kiskereskedés és a nagykereskedés alapítások keretein belül. Különböző kulturális tényezők és a

nagymértékű bevándorlás összekapcsolódása elősegítette, hogy a kelet-európai zsidósághoz köthető a kamatmentes kölcsönt biztosító társaságok megjelentek az Amerikai Egyesült Államokban. A zsidóság üzleti vállalkozásokban mutatkozó túl nagy aránya a hitelezés erős szükségét idézte elő. Hasonlóan, a japán és kínai migráns lakosság nagy arányban volt önellátó kereskedő, ami elősegítette, hogy újratereítsék a forgóhitelező társaságokat. Sem a zsidó, sem az ázsiai vállalkozások nem maradtak volna életben tőke nélkül. Tanulmányok rámutatnak arra, hogy a tőke mennyiben meghatározza az üzleti vállalkozások életben maradási képességeit. 1900-ban a jövedelemmel rendelkező zsidó migráns munkások egyötöde a merkantil kereskedelemben vett részt. A századfordulón a los angeles-i kelet-európai zsidóság nagy része leginkább házaló kereskedő, ócskabolt tulajdonos, használtáru eladó volt. A los angelesi zsidóság háromszor akkora arányban rendelkezett saját vállalkozással, mint a helyi lakosok. 1909-ben, Bostonban a zsidó bevándorló férfiak 45 %-a vett részt profittal rendelkező üzleti vállalkozásban, szemben az első generációs ír migráns lakosság csupán 5 %-ával, és az olaszok 22 %-ával. A közeli Worcester és Fall River településeken a zsidóság 60 %-a folytatott valamilyen privát vállalkozást az első világháború idején. 1940-ben a providence-i zsidó férfiak 41 %-a volt vállalkozó, összehasonlítva az olaszok 11,5 %-val. Még a leginkább munkásnegyedként ismert pennsylvania-i Johnstown-ban is a zsidó migránsok 3/4-e rendelkezett saját kereskedelmi vállalkozással a század első négy évtizedében. Thomas Kessner A New-Yorki zsidók és olaszok összehasonlító tanulmányában rámutat arra, hogy „sem az orvostudomány, a jog, még csak nem is a az oktatás vágya volt ami előrébb vitte a zsidóságot, hanem az üzlet”. Judith Smith történész utal egy történetre, melyet egy zsidó bevándorló mesélt édesapjáról, hogyan alakult át oroszországi hébertanárból egy providence-i házaló kereskedővé. Folytatni akarta tanári hivatását, tehát munkaügyi tanácsadás gyanánt felkeresett egy helyi rabbit. Mivel az új érkező magával hozta feleségét és lányát is providence-be, a rabbi azt tanácsolta, hogy mondjon le a tanításról és lépjen be az üzleti élet világába. A férfi megfogadta a rabbi tanácsát és belekezdett a házaló kereskedelemben. A kelet-európai zsidóság számára a ruhagyártás különösen fontos utat jelentett a vállalkozások felé. 1900-ban jellemző volt, hogy a fő városokban az orosz zsidóság 1/3-a a ruházati kereskedelem valamelyik ágazatában szerzett megélhetést, ez az ipari ágazat háromszor olyan gyorsan növekedett, mint bármelyik másik ágazat. Arthur Goren, egy amerikai zsidóság életével foglalkozó történész arra következtetett, hogy a ruházati kereskedelem volt a gerince a new yorki, bostoni,

philadelphiai és a chicagói környéki gazdaságnak. Továbbá, a kelet-európaiak jártasságai jól összefüggtek a növekvő iparral. A jövedelemmel rendelkező bevándorló zsidó munkásság közel 1/3-a szabóként és varrónőként érkezett az USA-ba, és 2/3-uk rendelkezett valamilyen városi ipari képzettséggel. A ruházati ágazatban mutatkozó zsidó koncentráció kialakulásában jelentős szerepe volt a szakmai jártasságok és az amerikai szükségletek összefüggésének. A szűk piaci kereslet kielégítése azonban nem feltétlenül biztosítja egy csoport belépését az üzleti életbe. Például a magas tőkeigényű acélipar nem biztosított lehetőséget a lengyel bevándorlóknak egy új vállalkozás elkezdésében. Csupán egyes ágazatokban működtek jól az egyéni vállalkozások; a ruházati kereskedelem azonban különösen fogékony volt a kis üzletek szaporodására. A specializáció magas foka arra sarkallta a termelőket, hogy felosszák a munkát vállalkozókra és alvállalkozókra, akik később kis számú bevándorló munkásokat alkalmaznak a kis üzletekben.

A zsidóság gazdaságának fejlődését elősegítette a ruházati ipar magas kockázati jellege. Az iparág kettészakadt egy magas, ill. egy alacsony kockázattal járó szektorra: a bevándorló vállalkozók a magas kockázatot jelentő, újszerű árukra koncentráltak, míg jenkai termelők inkább az alacsony kockázattal járó tartós termékekre specializálódtak. Erre a jelenségre jó példa a massachusetts-i cipőgyártás. Ebben az időszakban mind a női és a férfi cipőgyártók is tartós lábbeliket készítettek, mert ezeket könnyű volt előállítani és eladni. Azonban az 1910 és 1925 között megjelenő életstílus változások és a cipők funkcióinak megváltozása a női cipők gyártásában forradalmat idézett elő. A közlekedés fejlődésével és a piszkos utak helyére épülő kikövezett járdák mellett már nem lehetett a megszokott, régi funkcióval rendelkező női cipőt évről évre eladni. Ezeket a tartós cipőket felváltotta az újdonságnak számító divatcipő, és ezzel a cipőgyártás is magas kockázatot jelentő ágazattá vált. Utólag a helyi amerikaiak nagy számban hagyták el ezt a területet, ami már sokkal inkább a zsidóság számára jelentett egy új belépési lehetőséget az üzleti világba. Mindeközben a férfi cipőkészítés, mivel nem volt rá olyan hatással a divat változása, inkább maradt a jenkik kezében. Gazdasági szerepük eredményeképpen az olyan vállalkozó csoportok, mint a zsidóság esetében különösen nagy igény jelent meg a tőkét illetően. Azonban a hitelhez való hozzájutás szüksége sok amerikaira is igaz volt. A késő XIX. és a kora XX. századra a hagyományos hitelszolgáltatások háttérbe szorultak. Milliók szakadtak ki a rurális környezetből és kerültek városi közegbe, így a családi, baráti kölcsönök már nem tettek

eleget a nemzeti hiteligényeknek. A bankok a legtöbb amerikai számára nem jelentettek elérhető pénzforrást. 1925 előtt New England-ben és a Közép-Atlanti államokban is mindössze egy bank rendelkezett személyes kölcsönt biztosító osztállyal. Nagyjából a lakosság 85 %-a nem tudott banki hitelhez jutni; csak azok vehettek föl banki kölcsönöket, akik stabil háttérrel rendelkeztek. A kezdetleges menedzsment és beruházási stratégiák miatt az „etnikai bankok” alapítására tett próbálkozások többnyire sikertelenek voltak. New Yorkban, Chicagóban és Californiában is nagy számban szűntek meg a különböző etnikumok által működtetett bankok.

Ezek után Amerika kétségbeesett hiteligényét zálogházak és engedély nélküli hitelezők elégítették ki. Hírnevüket uzsorásként szerezték meg, hiszen a kisebb hitelezők gyakran 400 %-os kamatot számoltak fel egy évre. A magas díjak ellenére sok amerikai fordult uzsorásokhoz, ami bizonyította az egyéb hitelforrások jelentős hiányát. Következésképpen a kontroll nélküli hitelező szervezetek gomba módon szaporodtak a XIX. században. A kis hitelezők tisztességtelen gyakorlata azonban elég nagy publicitást kapott, így a szabályozás igénye is megerősödött. 1916-ban két nevesebb hitelező társaság, az American Association of Small Loan Brokers és a Russell Sage Foundation tagjai összeültek, hogy szabályozzák a kisebb hitelezők tevékenységét. Az általuk tervezett javaslat csak a 300 dollárnál kevesebb értékű kölcsönökre vonatkozott. A kölcsönzők egy nagy csoportja lépett ki a Uniform Small Loan Law hatásköre alól. 1930-ra körülbelül háromezer engedéllyel rendelkező ügynökség volt, melyek körülbelül 5 millió dollárt kölcsönöztek évente. Ezekben számos hatalmas lánciroda is érdekelt volt pénzügyi vállalatokként, amelyek háztartási javakra adtak kölcsönöket. Az 1878-ban Frank J. Mackey által alapított Household Finance Corporation például a legrégebbi ezek közül a vállalatok közül. 1929-ben ez az egy cég közel 303 000 kölcsönt adott, összesen több mint 56 millió dollár értékben. A Beneficial Industrial Loan Corporation 1929-ben alakult meg a hasonló nevű cég két másik üzletének egyesítéséből. Egy évvel később a Beneficial 228 városban lévő 263 leányvállalata a kis hitelüzletekből évente 50 millió dollár felett teljesített. A Uniform Small Loan Law követelményei alapján a személyes pénzügyi cégek képesek voltak 3,5 százalékkal megterhelni a díjaikat, ami évente legfeljebb 42 százalékot jelentett. Körülbelül ugyanabban az időben, amikor ezek a szabályozási törekvések megjelentek, a virginiai Norfolkból származó ügyvéd, Arthur J. Morris egy új pénzkölcsönzési módszert talált ki olyan emberek számára, akik nem rendelkeztek a bankok által elvárt szükséges

biztosítékkal. Két forgatómányos szükségességén, egy vizsgálati díjon és a kedvezményes kamaton felül a kölcsönvevőknek venniük kellett részesedést nem hozó részvényeket. A heti elvárt visszafizetések (mulasztás esetén bírságokat vetettek ki) ezeknek a részvényeknek a vásárlásra lettek jóváírva és csak a kifizetés teljesítése esetén lettek érvénytelenítve, illetve a kölcsönt is ekkor folyósították. Kritikusok szerint a részesedést nem hozó részvények jóváírási fizetési módja elrejtette a kamatok valódi mértékét. A Morris Plan Companies „6 százalékos cégekként” reklámozta magát, de a gyakorlatban ez 18-20 százalékot jelentett. Míg ezek az új pénzügyi szervezetek a jó irányba történő elmozdulást jelentették, viszonylag magas kamataik még mindig problémát jelentettek abban, hogy megfelelő módon találkozzanak a kisebb kölcsönzők hitelszükségleteivel. Emiatt, azzal az erőfeszítésükkel egyidejűleg, hogy átjussanak az engedély nélküli kölcsönzést szabályozó törvényeken, a reformer egyének két különböző típusú hitelügynökséget fejlesztettek ki annak érdekében, hogy betöltsék a hiányt: a javító hitelegyleteket és a hiteluniókat.

Jótevény elven alapulva a javító hitelegyesületek viszonylag alacsony kamattal, általában 6 százalékon kölcsönöztek pénzt. A gazdag egyének részvények vásárlásával növelték a hiteltőkét egy olyan ügyfélkör számára, amelynek tagjai általában a munkás- és a középosztály alsóbb rétegeiből kerültek ki. Az összegyűjtött kamat a szervezet működési költségeit fedezte és nem került vissza a befektetőkhez. A hiteluniók ezzel szemben inkább együttműködőek voltak. Letétbe helyezések és részvények vásárlásával egyesített tőkéik révén a tagoknak saját hiteltőkéjük lett. Képesek voltak viszonylag alacsony kamattal kölcsönözni pénzt, a megtakarításaikon kamatot nyertek és a többlettőkéből jutalékhoz jutottak. Mivel gazdasági szerepük miatt egy speciális szükség jött létre a tőke iránt, az amerikai zsidók a hiteluniókat – és kisebb mértékben a javító hitelegyesületeket is – hozzáadták az etnikai repertoárjukhoz. Más amerikaiakhoz hasonlóan a zsidóknak is szükségük volt tőkére, hogy fogyasztási javakat vásároljanak. Emellett a zsidók törekedtek a hitel kivezetésére, hogy életben tartsák az üzleteiket. Az, hogy nem korlátozták a hiteltevékenységüket a hagyományos kamatmentes kölcsönt nyújtó szervezetekre, az alkalmazkodásra és a nemzetiségi, vallási hovatartozás dinamikus természetére utal. Összefoglalva, a zsidó kamatmentes kölcsönt nyújtó egyesületek, a javító hitelegyesületi intézmények és a hiteluniók a vállalkozói tőke jelentős forrásait biztosították a kelet-európai zsidó bevándorlók számára.

11. Konklúzió

Kutatási kérdésekre adott válaszomat összefoglalva: hipotézisem verifikálható, a zsidó társadalometika alappillére, fundamentuma a zsidó teológiának. A judaizmus lényege, a judaizmus egyik legalapvetőbb princípiuma a társadalometikájában rejlik, amely a cedaka elvrendszere. Értekezésemben közreadott kutatómunkám eredményeként bizonyítottam, verifikáltam hipotézisemet. A cedaka komplex fogalma a zsidó társadalometika terminológiai fogalmának szinonimája. Hatása meghatározó, elválaszthatatlan, szerves része a nyugati zsidó-keresztény civilizációnak. A nyugati civilizáció és a kereszténység legfőbb etikai értékei – a humánus, az emberi méltóság tiszteletben tartása, a szolidaritás, a társadalmi igazságosság, a kölcsönös segítségnyújtás, a tolerancia – mind ősi zsidó alapelveken nyugszanak, melyeket a nyugati civilizációba a zsidó Jézus és a judaizmus hitelvein szocializálódott követői örökítettek át. Már a kereszténység előtti korokban ezek az elvek megkülönböztető tulajdonságai voltak a zsidóság hitének. A zsidó vallás is egy szeretet-vallás, hiszen a judaizmus társadalometikai elvei áthatják a zsidó történelmet, a mindenkori zsidó „societas”-t. A zsidó közösség, a קהילה, szétszórátása és a folyamatos fizikai üldözések, megsemmisítésre való törekvések, pogromok ellenére társadalometikai elvei következtében tudott fennmaradni. A judaizmusnak a világ jobbá tételébe vetett egyértelmű, egységes, minden időben és helyszínen megtalálható alapvető elve és hite – a monoteizmushoz hasonlóan – a zsidóságban irányzatoktól függetlenül érvényes.

Értekezésemben sok kérdés nyitva maradt, több elvarratlan szál van. Mélyebb analízisre, kutatásra vár sok érintett, de megválaszolatlan kérdés. Ezeknek a továbbgondolását, további kutatását remélhetőleg elősegíti ez a munka is.

További kutatási területként javaslom egy zsidó társadalometikai kézikönyv megvalósítását, egy rendszerezett, szisztematikus, tételesen összeállított zsidó társadalometikai kiadvány szerkesztése fontos egyetemi segédanyag lenne.

12. Bibliográfia

- Ábrahám ibn Dá'ud: A magasztos hit. Logos Kiadó. Budapest, 2004.
- Anzenbacher, Arno: Bevezetés a filozófiába. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2001.
- Anzenbacher, Arno: Keresztény társadalometika. Szent István Társulat. Budapest, 2001
- Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma. Szent István Társulat. Budapest, 2007.
- Bacher Vilmos: A Babilóniai amórák agadája. Gabbiano. Budapest, 2007. Hasonmás kiadás.
- Barabás Györgyi: Magyarországi zsidó hitközségek, egyletek, társulatok alapszabályai. Budapest. MTA Judaisztikai Kutatóközpont. 2007.
- Benoschofsky Ilona-Scheiber Sándor (szerk): A budapesti zsidó múzeum. Corvina, 1987.
- Beran Ferenc: Etika. Gondolat. Budapest, 2007.
- Berg, Yehuda: A kabbala ereje. Alexandra. 2007.
- Blau Lajos, Dr.: Emberszeretet a Talmudban. In: Etika a Talmudban. IMIT kiadás. 1920.
- Blau Lajos: Zsidók és a világkultúra. Múlt és Jövő. Budapest, 1999.
- Boghossian, Paul A.: Fear of knowledge: Against relativism and Constructivism. Clarendon Press/Oxford University Press. 2006.
- Cohen, Abraham: Everyman's Talmud. Schocken Books. New York, Foreword copyright 1995.
- Csizmadia Andor: A szociális gondoskodás változásai Magyarországon, MTA Állam és Jogi Tudományi Intézet, Bp., 1977.
- Dan Cohn - Sherbok: Judaism Today. Continuum. 2010.
- Domán István: A Babilóniai Talmud. Ulpius-Ház. Budapest, 2007.
- Domán István: A Babilóniai Talmud. Ulpius-ház Könyvkiadó. Budapest, 2007.
- Domán István: A talmudiskolák titkai. Ulpius-ház. Budapest, 2001.
- Dr. Molnár Ernő: A Talmud könyvei. 1921-1923. Korvin Testvérek Könyvnyomdája. Hasonmás kiadás: Ikva könyvkiadó. 1989.
- Fejtő Ferenc: Magyarság, zsidóság. História, MTA. Budapest, 2000.
- Fényes Mór: Szentírásunk. Országos Rabbiképző Intézet. Budapest, 1999.
- Ferge Zsuzsa: Elszabaduló egyenlőtlenségek. Hilscher Rezső Szociálpolitikai Egyesület. Budapest, 2000.
- Feuer, Avrohom Chaim Rabbi: Tzedakah treasury. Mesora Publication. NY. 2005.

- Frojimovics Kinga: Szétszakadt történelem. Balassi Kiadó. Budapest, 2008.
- Gábor György: Mizantrópia vagy filantrópia. In: Gábor György: Az idő nélküli hely. Jószöveg Műhely Kiadó. 2008.
- Gerő Katalin: A szeretet munkásai. A pesti Izr. Nőegylet története. Dr. Antos és társa. Budapest. 1937.
- Gonda László: A zsidóság Magyarországon 1526-1945. Századvég Kiadó. Budapest, 1992.
- Gordon, C.G.-Rendsburg, G. A.: A Biblia és az ókori Közel-Kelet. Gold Book. 2011.
- Gréda József: A hajdani kert. Európa Kiadó. Budapest. 1986.
- Guttman Mihály et al. (szerk): Emlékkönyv Dr. Hevesi Simon főrabbinak. Löwingwer Sámuel kadása. Budapest, 1934.
- Guttman Mihály-Bloch Mózes: A Hálácháról. Gabbiano, 2007. Hasonmás kiadás.
- Györi Szabó Róbert: A kommunista párt és a zsidóság. Windsor Kiadó. 1997.
- Gyurgyák János: A zsidókérdés Magyarországon. Osiris. Budapest, 2001.
- Hahn István: A próféták forradalma. Múlt és Jövő. Budapest, 1998.
- Hahn István: A zsidó nép története. Makkabi. Budapest.1998.
- Hahn István: Hitvilág és történelem. Kossuth Kiadó. Budapest. 1982.
- Haraszi György: Két világ határán. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest. 1999.
- Hársing László: Az európai etikai gondolkodás. Bíbor Kiadó. Miskolc. 2001.
- Haumann, Heiko: A keleti zsidóság története. Osiris Kiadó. Budapest, 2002.
- Hayim Halevy Donin: Zsidónak lenni. Interart Stúdió. 1992.
- Heller Ágnes: A szegény hatalma. Osiris. Budapest, 1996.
- Heller Ágnes: A zsidó Jézus feltámadása. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest. 2000.
- Heller Ágnes: Ímhol vagyok. Múlt és Jövő Kiadó. Budapest, 2006.
- Heshel, Abraham, J.: The Prophets. Harper and Row. New York. 1962.
- Hevesi Simon, Blau Lajos, Weisz Miksa: Etika a talmudban. IMIT, Budapest, 1920.
- Hevesi, Ferenc Dr.: Az ókor zsidó bölcselete. Budapest, 1943.
- Hidvégi Máté (szerk): Löw Lipót beszédei. Múlt és Jövő. Budapest, 1999.
- Hirsch, Samson Raphael: Horeb: A Philosophy of Jewish Laws and Observances. (Brooklyn, NY: Soncino Press, 1962.
- Horák Magda (szerk): Omike, 1909-1994. Válogatott dokumentumok. Háttér kiadó.. Budapest, 1998.
- Huntington, P. Samuel: A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása. Európa.2004.

- Jacob Allerhand: A Talmudtól a Felvilágosodásig. Filum Kiadó. dátum nélkül.
- Jacob, Jill Rabbi: A „Tikkun Olam” története. Fordította: Csillag Gábor.
<http://pilpul.net/komoly.shtml?x=40764>
- Jacobs, Jill Rabbi: There Shall Be No Needy. Jewish Light Publishing. Woodstock, VT 2009.
- Jakov Katz: Hagymány és válság. Múlt és Jövő. Budapest-Jeruzsálem. 2005.
- Joan Oats: Babilon. General Press Kiadó. Copyright Thames and Hudson, London. 1979 /1986.
- Johnson, Paul: A kereszténység története. Európa. Budapest, 2001.
- Jonathan Sacks: To Heal a Fractured World. The Ethics of Responsibility. Continuum, London. 2005.
- Kant, I.: A tiszta ész kritikája, Budapest, 1913. Hasonmás kiadás: Akadémiai Kiadó. Budapest, 1981.
- Karády Viktor: Önazonosítás, sorsválasztás. Új mandátum. Budapest, 2001.
- Karády Viktor: Zsidóság Európában a modern korban. Új mandátum. Budapest, 2000.
- Karasszon István: Az ószövetség varázsa. Új Mandátum Könyvkiadó. Budapest, 2004.
- Katz, Jacob: Kifelé a gettóból. MTA Judaisztikai Kutatócsoport. Budapest, 1995.
- Katz, Jakov: Végzetes szakadás. Múlt és Jövő. 1999.
- Katzburg, Nathaniel: Fejezetek az újkori zsidó történelemből Magyarországon. MTA Judaisztikai Kutatócsoport-Osiris Kiadó. Budapest, 1999.
- King, J. Peter: Száz nagy filozófus. Gabo. 2005.
- Komlós Aladár: A magyar zsidóság irodalmi tevékenysége a XIX. században. Múlt és Jövő. Budapest. 2008
- Komoróczy Géza: A babilóni fogság. In: Komoróczy Géza: Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Osiris Kiadó. Budapest, 1995.
- Konrád Miklós: Zsidó jótekonyság és asszimiláció a századfordulón. Történelmi Szemle, 2001/34 sz.
- Köves Slomó: Zsidó szakadás- Hamburgtól Nagymihályig. Noran Libro, 2009.
- Lendvai L. Ferenc-Nyíri j. Kristóf: A filozófia rövid története. Kossuth Kiadó. Budapest, 1981.
- Lendvai Mária: A Pesti Izraelita Nőegylet megalakulása és szociális intézményrendszerének kiépülése. In: Toronyi Zsuzsa (szerk): A zsidó nő. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár kiadása. Budapest, 2002.

- Lerner, Michael: Jewish renewal: a path to healing and transformation. G.P. Putnam's Sons, New York. 1994.
- Mannheim Károly: Tudásszociológiai tanulmányok. Osiris Kiadó. Budapest, 2000.
- Máté -Tóth András: Teológia és vallástudomány. Az MTA Filozófiai Kutatóintézetének akadémiai-filozófiai nyitott egyeteme. <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/matetoth.htm>.
- Mircea Eliade: Az örök visszatérés mítosza. Európa Könyvkiadó. Budapest. 1993.
- Naftali Kraus: Zsidó morál és etika. Suliker-Filum Kiadó. Budapest. 1998
- Nyíri Tamás: Alapvető Etika. P.P. Hittudományi Akadémia. Budapest. 1988.
- Oláh János: Judaisztika. Bookmaker Kiadó. Budapest, 2005.
- Oren Harman: The Price of Altruism: George Price and the Search for the Origins of Kindness. W.W. Norton 2010.
- P. McNeill, C. Townley, Fundamentals of Sociology, Hutchinson Educational, 1981.
- Patai József. A középső kapu. Múlt és Jövő. Budapest, 1997.
- Patai, Raphael: The Jewish Mind. Hatherleigh Press. New York, 2007.
- Paul Johnson: A kereszténység történetét. Európa Kiadó. Budapest, 2001.
- Pierre Nora: Emlékezet és történelem között. In: Múlt és Jövő. Új évfolyam. 2003/4
- Popper Péter: A széthasadt kárpit. Saxum 2007.
- Prepuk Anikó: A zsidóság Közép-és Kelet-Európában a 19-20. században. Csokonai Kiadó. Debrecen, 1997.
- Rabbi Joseph Telushkin: A Code of Jewish Ethics. Bell Tower. New York. 2006.
- Rabbi Rose, Or N., Green, Jo Ellen, Klein, Margie. (ed.): Righteous Indignation. A Jewish call for Justice. Jewish Light Publishing. Woodstock, VT. 2008.
- Ránki Vera: Magyarok-Zsidók-Nacionalizmus. Új Mandátum. Budapest, 1999.
- Richers, Julia: „Jótevény rablás” csupán? A Pesti Izraelita Nőegylet tevékenységi körei (1866-1943). In: Toronyi Zsuzsa (szerk): A zsidó nő. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár kiadása. Budapest, 2002.
- Ricoeur-Lacocque: Bibliai gondolkodás. Európa. Budapest, 2003.
- Rosenberg Leopold: A zsidó vallás törvényei. Miskolc, 1936. Reprint: Makkabi. Budapest, 1996.
- Ruff Tibor: Az Újszövetség és a Tóra. József Műhely. Budapest, 2009.
- Schaeffler, Richard: A vallásfilozófia kézikönyve. Osiris. Budapest, 2003.
- Scheiber Sándor: Héber kódexmaradványok magyarországi kötetstáblákban. MIOK. Budapest, 1969.

- Schön Dezső: Istenkeresők a Kárpátok alatt. Múlt és Jövő. Budapest, 1997.
- Schöner Alfréd: A játékonyság szerepe a zsidó hagyományban. In: Schöner Alfréd: Te érted. Bookmaker. Budapest, 2004.
- Schöner Alfréd: A németkeresztúri Hevra könyv. In: Évkönyv 1985-1991. Schweitzer József (szerk.). Az Országos Rabbiképző Intézet kiadványa. Budapest.1991.
- Schöner Alfréd: A pokol traktátusa képekben. Gabbiano-Print KFT. 2008/5769.
- Schöner Alfréd: Égszínkék. Gabbiano Print. Budapest. 2007.
- Schöner Alfréd: Mérleg. OR-ZSE-Kiadás. 1999
- Schwartz, Sidney: Judaism and Justice. Jewish Light Publishing. Woodstock, VT 2006.
- Spinoza, Benedictus De: Etika. Osiris. Budapest, 1997.
- Spitzer, Shlomo J – Komoróczy Géza: Héber Kútforrások a kezdetektől 1686-ig. MTA Judaisztikai Kutatócsoport – Osiris Kiadó Budapest, 2003.
- Staller Tamás: Baruch vs. Benedictus. Logos Kiadó. Budapest, 2008
- Staller Tamás: Zsidóság és filozófia. Logos Kiadó. Budapest, 2006.
- Steinzaltz, Adin: The essential Talmud. Basic Books. New York, 2006.
- Szántóné Balázs Edit: „Zavarban az anya mit csináljon a lányával?” A Szombathelyi Izraelita Leányegylet <http://www.or-zse.hu/resp/balazsedit-lanyegylet-debrecen2005.htm>
- Szathmáry Béla: A zsidó jog alapjai. Századvég-LUX. Budapest, 2003.
- Szűcs Ferenc: Teológiai etika. Református zsinati Iroda. Budapest, 1993.
- Tatár György: A nagyon távoli város. Atlantisz, 2003.
- Tatár György: Minden ismeret forrása.(előszó) In: Szádja Gáon: Hittételek és vélemények könyve. Goldziher I.-L’Harmattan. Budapest, 2005.
- Taub, Shimon Rabbi: The Laws of Tzedakah and Maaser. Mesorah Publication. NY. 2001
- Telushkin, Rabbi Joseph: A Code of Jewish Ethics. Volume 1. Bell Tower. New York. 2006.
- Tenebaum, Shelly: A Credit to their community. Jewish Loan Societies in the United States. 1880-1945. Wayne State University Press. Detroit. 1993
- The Dalai Lama: Ethics for the New Millenium. Riverhead Books. New York. 1999.
- Tonhaizer Tibor: Filozófiatörténet. Sola Scriptura. Budapest. 2002.
- Tönnies, Ferdinand: Közösség és társadalom. Gondolat. Budapest 1983.
- Újvári Péter (szerk): Zsidó lexikon. Pallas. Budapest.1929.

- Venetianer Lajos: A magyar zsidóság története. Könyvértékesítő Vállalat. Budapest, 1986. A Fővárosi nyomda RT. Budapest, 1922. kiadás utánnyomása.
- Venetianer Lajos: A zsidó erkölcs. GLM Unió Bt. 1998. Eredeti: Singer és Wolfner. 1904.
- Vermes Géza: A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története. Osiris. Budapest, 1998.
- Weber, Max: A zsidó párianép keletkezése. In: Max Weber: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Gondolat. Budapest, 1982.
- William A. Galston and Peter H. Hoffenberg (ed.): Poverty and morality: religious and secular perspectives. Cambridge University Press, 2010.
- Wright, Robert: The Evolution of God. Little, Brown and Company. 2009.
- XVI. Benedek pápa Deus Caritas Est kezdetű enciklikája. Szent István Társulat. Budapest, 2006.
- Yehuda Bauer: The Death of the Shtetl. Yale University Press, New Haven, 2009.
- Yosef Hajjim Yerusalmi: Záchor. Osiris Kiadó-ORZSE. Budapest, 2000.
- Zeke Gyula et al.: Hét évtized a hazai zsidóság életében. I-II. MTA Filozófiai Intézet. Budapest, 1990.

13. Mellékletek



1. ábra



2. ábra



3. ábra



4. ábra



5. ábra



6. ábra



7. ábra



8. ábra



9. ábra



10. ábra



11. ábra



12. ábra



3. ábra



14. ábra



15. ábra



16. ábra



5. ábra



6. ábra



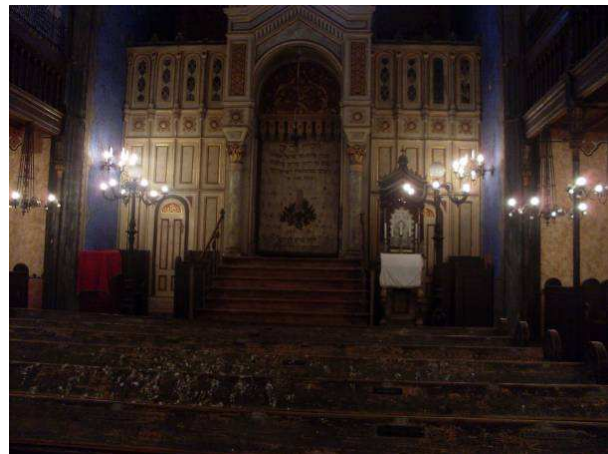
7. ábra



8. ábra



21. ábra



9. ábra



23. ábra

14. Abstract

The aim of the research presented in the thesis is to interpret the concept of **צדקה** as Jewish social ethics. Judaism is determined by its social ethics, which, in turn, is the set of principles of **צדקה**. The main objective of the research is to analyse the diverse aspects of Jewish social ethics. Thus, it is our conviction that the ethical principles of Judaism were present at the dawn of the development of Western civilization and had their influence on it, an influence perceivable in the present as well. The dissertation, first of all, attempts to put the rather archaic terminology of **צדקה** in a scientific context. Therefore, in our research, we have identified the social-ethical, sociological and historical approaches by means of which we can interpret **צדקה** as a systemic expression of Judaism. Consequently, the dissertation, in the first place, aims to demonstrate what **צדקה** means as social ethics.

We have examined Jewish community life through characteristic precedents of medieval **קהילה** texts from the Carpathian basin containing social-ethical aspects. In the course of the research process, we have tried to verify the principle of love in Judaism. For the social-ethical principles have always impregnated Jewish history, i.e. the Jewish “societas” of all times. This is what is reflected by the **תקנות** ethical aspects of the regulations of the Jewish community of medieval Pressburg/Pozsony, so far unpublished in Hungarian. Jewish communities always responded with ethical solutions to the persecutions, the miserable circumstances, or the crises of the Middle Ages.

Hopefully, as a result of our research, the previously known texts of Jewish science of religion will also appear in a new light. It is a fact that in one of the 11th century records of the Jewish community of the Carpathian basin, there is written evidence of the existence of a **צדקה** fund in the Esztergom community. To our knowledge, this document demonstrates for the first time that the first institutionalized social assistance redistribution system in the Carpathian basin was created in a Jewish community. At the same time, the thesis also aspires to shed light on the fact that despite the dispersion, the continuous physical persecutions, the attempts at liquidation, or the pogroms, the **קהילה** could only survive due to the existing and pulsating social-ethical principles. We consider that with this, the dissertation introduces a relatively neglected aspect in the social science discourse of Judaism.

We have chosen the concept of Judaism and social ethics of the Hungarian Neology at the turn of the 20th century as our objects of study. The plausibility of the questions raised in the dissertation are manifest in the activities of the Pest Israelite Community around the turn of the 20th century (*fin du siècle*). The PIC was the richest and most significant organized Jewish community worldwide, both as far as number of members and material aspects are concerned.

Part of the dissertation is a discourse analysis of interpretations of social ethics by contemporary North American Orthodox and Liberal branches of Judaism. Applying an expressly human geographic approach and focusing fundamentally on the local communities of the United States, we have performed a discourse analysis of the communities in question from a social-ethical perspective.

In our dissertation, we represent the concept that Judaism is a religion aimed at bettering humanity, i.e. the world. In our opinion, this fundamental principle of faith is a substantial principle of Judaism. The purpose of the thesis, in the end, is to demonstrate this basic ethical principle of Judaism with the help of the science of religion. We consider that monotheism and the unequivocal and consistent principle of making the world a better place constitute the non-branch-specific and eternal *differentia specifica* of Judaism.