

## A „választott nép” Ady Endre és Tábor Béla műveiben

*A mai zsidó kiválasztottság természetesen tárgyalhatatlan a kereszténységhez fűződő viszony vizsgálata nélkül. Mármost, a kiválasztottság mai konkretizálására alkalmasnak érezhető Buber-Rosenzweig-Lévinas-Tábor Béla-i sor ebből a szemszögből nézve is fordulópontnak tekinthető a zsidó és keresztény viszony történetében. Az elmúlt közel kétezer évben szinte sohasem lehetett megismerni olyan zsidókat, akikben – zsidó identitásuk megőrzése mellett – akkora készség mutatkozott volna a kereszténység pozitív értékelésére és zsidó szempontból nélkülözhetetlen voltának elismerésére, mint bennük.*

Magyarság és zsidóság találkozásának, viaskodásának s végzetserű egybeépülésének, sőt egyesülésének nem volt annyira rangos és annyira látnoki erejű tanúja, kedvezményezettje, szenvedő alanya és apostola, mint Ady Endre. A kálvinista környezetben átélt első találkozást a *Károli Gáspár* által magyarra fordított Biblia jelentette, elsősorban a Zsoltárok és a Próféták könyvei. Ezt a legelső találkozást követte azután a találkozás a kiegyezés utáni és az első világháború vége előtti magyar társadalomban élő zsidósággal, amely – többek között – sorsdöntő szerelmet, eszméket és barátságokat adott Adynak. A barátságok közül nyilván a *Hatvany Lajoshoz* fűződő volt a legfontosabb. Hatvany Adyról írt cikkei, tanulmányai és Adynak írt levelei hatalmas volument adnak: az „Ady” című, 1974-ben kiadott gyűjteményes kötet terjedelme több, mint 800 oldal. Benne található egy kis, 1921-ben keltezett, „Ady Endre és a zsidóság” című írás, amelyben (a 641. oldalon) a következőket olvashatjuk: „Ady sem a filozsemiták, sem az antiszemiták körébe bele nem vonható. Adynak semmi sem volt idegen, ami emberi és ami magyar. A magyar zsidó életét a modern magyar életbe beletartozónak vélte. Amit erről a kérdéstről gondolt, azt éppúgy megírta, mint minden egyebet. Nagyon egyoldalú beállítással, ha valaki Adyból hivatásszerű zsidóvédőt csi-

nál. Annál érdekesebb, amit ez a nagyon objektív megállapító a magyarság értékes zsidó eleméről megír.”

Hatvany Adyval foglalkozó összes írásából kiemelkedik az „Ady világa” című mű, amely kéthónaponként kiadott füzetekből állt össze, és az említett kötetten belül majdnem 350 oldal terjedelmet ad. Először az „Isten könyve” címet kapta, s ez két részből áll; előbb a „Találkozás Istennel” című részt olvashatjuk, amit a „Viadal Istennel” követ. Úgy gondolom, hogy Ady istenes költészetének mindmáig ez a rendkívül alapos Hatvany-elemzés a legnagyobb méltatása, s engedjék meg, hogy ezen a helyen Ady istenes verseinek átfogó bekapcsolása helyett csupán erre a Hatvany-teljesítményre utaljak. Egyetlen-egy istenes verset emelnék csak ki, amelynek Tábor Béla, a magyar zsidóság legnagyobb 20. századi, szigorúan biblikus elkötelezettségű gondolkodója adott különleges hangsúlyt: ez a vers az „Istenhez hanyatló árnyék”, amelynek elején egy, a Zsoltárok könyve 109-re hivatkozó mottó olvasható: „Mint az árnyék, mikor elhanyatlík, el kell mennem és ide s tova hanyattatom, mint a sáska.” A vers maga a következőképpen hangzik:

„Akaratomból is kihullasz,  
Én akart, vágyott Istennem,  
Már magamat sem ismerem  
S Hozzád beszélni rontás fullaszt.

Üldöztetéseimben kellettél  
S kerestelek bús-szilajon  
S már-már jajomból kihagyom  
Neved, mely szebb minden neveknél.

Szent Képzelés, örök hit-balszam,  
Ki létenül is leglevőbb,  
Meghajlok szent Színed előtt  
S akarom, hogy hited akarjam.

Megűzeték s nem nyugszom addig,  
Míg hitedet meg nem nyerem,  
Mert kockán van az életem,  
Mint árnyék, mikor elhanyaglik.

S hányattatom, miként a sáska,  
Mert csak Teneked van erőd  
S mert nem láttam előbb:  
Nem szabad hinni senki másba.”

Konferenciánk témájára, a „választott nép”-re koncentrálnak két további Ady-írással szeretném fordítani a figyelmet: az első „A bélyeges sereg” című vers, amely Párizsban született és 1906-ban jelent meg a Budapesti Naplóban, a másik pedig a „Korrobóri” című publicisztikai írás, amely valószínűleg a Huszadik Század 1917-es „zsidókérdés”-ankéjtára készült, és arról talán lekéselt hozzászólás; csak Ady halála után jelent meg a Nyugatban, 1924-ben. „A bélyeges sereg” szövege a következő:

„Krisztus szent árnya s Heine ördög-arca  
Táncolnak előttünk az uton,  
Hull, hull a szitok, a röhej, a sugár,  
Szaladnak a bélyegesek  
S egy nagy csillag van a homlokukon.

Választott fajzat: messze előtte  
Bitós, szomorú hegyek  
S ők mennek, rongvontan, szórtan, bélyegesen  
Bús ördögök, szent mordály-égetők  
Én veletek megyek

Véretek, ha idegen is százszor,  
Mégis az enyém, az enyém,  
Véres ajkakkal mézes asszonyaitok  
S nyitott szívvel baráti, hű fiúk  
Átöntötték belém

Büszke kárhozók, eldobhattok százszor,  
A lelkem százszor utánatok oson.  
Örök bolygók, örök riasztatók,  
Idők kovászai, megyek én is veletek  
Bélyegesen, csillagatosan.

Miénk ez a könnyes, nagy Élet,  
Kórágyon és kereszt alatt  
Hajrá, hajrá a Jobb felé.  
Én csúnya, sárga-foltos seregem,  
Futok veled és megáldalak”

A „Korrobóri” teljes szövegének bemutatására terjedelmi okokból itt nincsen mód, s ezért csak legfontosabb részét idézhetem, s az sem lesz rövid.

Az írás első része a *Vörösmarty* víziójában megjelent „sír”-t juttathatja eszünkbe, „hol nemzet súlyed el”, de erre jellegzetesen adys hangvétellel emlékeztet. „Szubjektív kínjaim részeg haláltáncában” – mondja – „mintha bennem jajveszékelné az egyetlen és utolsó magyar. Mintha ezt is nekem és miattam sírta volna Jeremiás: »A vének megszűntek a kapuból és az ifjak az ő éneklésüktől.«” E nyitány után következik az a fejtegetés, amely a „Korrobóri”-hasonlatban kulminál:

„De az igaz ugye, hogy közénk, senkik, még egyformákban is százfélék közé, elvegyült egymillió zsidó? Hogy e zsidók megcsinálták nekünk Budapestet s mindazt, ami talán – talán? biztosan – nincs is, de európaias és távolból mutatós? Segítségünkre jöttek, nekünk, akik már nem vagyunk, azok, akik mint nép, szintén nincsenek.

Ausztráliában van egy nagy néptörzs, mely a világ első poétanépe, mert kitalálta a Korroborit. A Korrobóri, nagy szerelmes táncorgia, amelyhez – a nők muzsikálnak.

Ezek az ausztráliaiak, íme, intézményesen megjelképezték a nagy emberi rejtélyt. Azt, amit a francia finomkodók a nemek halálos gyűlöletének neveztek el. A Korrobóriba bele is lehet halni, erotikus szerelemgyűlöletben, ott, ott a muzsikáló nők lábai előtt. A zene szól, a nők kacagnak és várnak, s mi kitáncoljuk magunkból az utolsó cseppnyi szerelmet, életet.

Micsoda gyávaóság még meg nem mondani, hogy a Korroborit üzzük, járjuk pár évtizedek óta a Duna-Tisza táján? Itt két fajtátlan s egyformán idegen fajta szeretkezik egymással a Korrobóri szabályai szerint. A már megcsinált kultúrák lemásolt zeneszerszámaival foglalt itt helyet a zsidóság. S mi, akik magyaroknak nevezük magunkat, gyűlölve-vágyva ropjuk a

szerelmi táncot. Itt egymást fojtogatva a szerelemtől, vagy új népet produkálunk, vagy pedig utánunk az özönvíz.”

A ‚Korrobori’-cikk vége a következő:

„Valamit már látok: ami magyarság van, az semmiképp sem hasonlít az iskolai olvasókönyvekben feltálat magyarsághoz. A püspök, a mágnás s nobilis és egregius ősök gyámoltalan utódjai csak akkor prosperálnak, ha zsidók. Előtípusát látom egy új népnek, a Korrobori kiváltott népének, s ő, bár jól látnék. Ez volna mi minden dilemmánk megoldása, s nyilván a História remekbe szült munkája, ha igaz volna. Kultúrát végre is csak azok csinálnak, akik olyan nyugtalanok, hogy nekik az egész föld kevés. Az utolsó ilyen magyarokat azonban már Ottó császár – ő volt-e csakugyan? – megcsönkította a Lech mezején. A kultúra és a továbbmenés tehát a Balkán-fajták közé ékelt korcs magyarság számára: a nem éppen tökéletes, de hasznos zsidóság. Egyébként?” – teszi fel itt a kérdést Ady,

s ideidézi Jeremiás siralmainak 4/21. versét Károli fordításában, amit különben már a cikk elejének általunk nem idézett részében is megtett: „Örülj és vigadozz Edomnak leánya, ki lakozol Hucnak földében, mert terajtd is általmegyen a pohár, meg részegülsz, és okádol.” Nem lenne könnyű racionális magyarázatot adni arra, hogy Ady miért éppen ezzel az idézettel fejezte be a ‚Korrobori’-t.

Az eddigiekkel akartam Adyt megszólaltatni, s most elvárható lenne tőlem, hogy megpróbáljam ezeket kommentálni. Engedtessék meg azonban, hogy ezt most ne tegyem, és – mintegy a dolog könynyebbik végét fogva – csupán azt mondjam, hogy az idézett részek magukért beszélnek. Talán elég lesz, ha később emlékeztetek még rájuk.

\*

*Közismert módon a náci ideológia centrális eleme volt az a vád, hogy a bolsevizmus a zsidók műve, s még a mai Németországban is vannak olyan történészek (elsősorban Ernst Nolte), akik már szinte méltatóan hangsúlyozzák a náci bolsevista-ellenességét, s az 1917 és 1945 közötti évtizedeket a bolsevizmus és a náciizmus között dúló európai polgárháborúként próbálják értelmezni.*

A „választott nép” problémaköre aktuális magyar vonatkozásainak vizsgálata nem lehetséges a 20. század világtörténelmének és a kapcsolódó egyházi állásfoglalások – legalább címszavas – megidézése nélkül. Itt mindenekelőtt az első világháborúra, a nélküle meg nem érthető 1917-es bolsevista forradalomra és az 1933-as náci hatalomátvételre, végül a náci által kirobbantott második világháborúra s a benne véghezvitt holokausztra gondolok, az egyházi állásfoglalások közül pedig elsősorban a II. Vatikáni Zsinat ‚Nostra aetate’ című Nyilatkozatára és az ‚Emlékezünk: megfontolások a soáról’ című, 1998-ban kelt szentszéki dokumentumra. A magyar

vonatkozásokról beszélve máris ki kell emelni a ‚Magyar megfontolások a soáról’ címmel 1998-ban Pannonthalmán rendezett konferencia anyagait, s máris érdemes megemlíteni, hogy e konferenciának volt olyan zsidó résztvevője, akit felháborított, hogy szerinte a konferencia egyik

jeles egyházi résztvevője előadásával mintegy legitimálni próbálta azt a tényt, hogy az Egyház a holokauszttal kapcsolatos egyházi mulasztások és konkrét vétkek miatt mindeddig nem kért bocsánatot a zsidó néptől. A 20. századra vonatkozó nemzetközi áttekintésünket még egy-két további, külföldön kialakult nem-hivatalos egyházi fejlemény megemlítésével kell befejeznünk, amelyek döntő fontosságúak a „választott nép” problémaköre aktuális kiéleződésének szempontjából.

Engedtessék meg azonban, hogy ez utóbbiak elé bocsássam Nietzsche ‚Morgenröte’ című, 1881-ben megjelent kötetének ‚Vom Volke Israel’ című rövid esszéjét, amely a 20. századi európai és világtörténelemnek, illetőleg e történelem egyik végzettszerű vezérmotívumának elkövetője. Az esszé magyar szó-

vegét – kivonatosan – a ‚Virradat’ címen a Holnap Kiadónál 2000-ben megjelent fordításából idézem, amelyet *Romhányi Török Gábor* készített. A szöveg eleje a következő: „Izrael népéről. – A színjátékokon, melyekre a jövő évszázad hív meg minket, dől el az európai zsidók sorsa. Napnál is világosabb, hogy a kockát elvetették, Rubikonjukat átlépték: számukra nincs más hátra, vagy Európa urai lesznek, vagy elveszítik Európát, mint valaha, nagyon régen, elveszítették Egyiptomot, ahol hasonló vagy-vagy elé állították önmagukat. Európában viszont tizennyolc évszázados iskolát jártak ki, amit semmilyen egyéb nép nem tud felmutatni, mégpedig úgy, hogy a gyakorlás e félelmetes idejének tapasztalata nem is annyira a közösségnek, mint inkább az egyénnel vált hasznára. Ennek nyomán a mai zsidókban rendkívüli szellemi és lelki erőforrások törtek felszínre. (...) Minden zsidó megtalálja apja és nagyapja történetében a szörnyű helyzetekben tanúsított leghidegebb lélekjelenlét és keménység példáinak tárházát, a boldogtalanság és a véletlen legfinomabb kijátszását és kihasználását; az alázatos megadás köntösében mutatkozó helytállásukat, hősiességük a spernere se sperni-ben (megvetni, hogy minket is megvessenek – a ford.) pedig még a szentek erényeit is túlszárnyalja. Megvetendővé akarták tenni őket azért, hogy kétezer évig megvetően bántak velük, megtagadva tőlük minden megbecsülést, viszont (...) mélyre taszították őket a becstelenebb mesterségekbe, üzemekbe. (...) De hogy megvetendők lennének? Világéletükben hitték, hogy a legmagasztosabb dolgokra hivatottak és sohasem szüntek minden szenvedő erényeivel ékesíteni önmagukat.”

Nietzsche itt még hosszabban elemzi a zsidó történelem különböző hatásait, majd egyre inkább áttér a korára kialakult újabb szituáció jellemzésére. Ennek keretében esszéjét a következőképpen fejezi be: „Most, hogy évről-évre elkerülhetetlenül sógorságba kerülnek a legjobb európai nemességgel, hamarosan el fogják sajátítani a szellem és a test modorának jófajta örök-

ségét; ekképp mintegy száz év múlva már éppen eléggé előkelően néznek ki ahhoz, hogy urakként ne ébresszenek majd szégyent alávetettjeikben. És ezen múlik! Mindezekért ügyükben a döntés még korai lenne. Ők maguk tudják a legjobban, hogy még csak nem is gondolhatnak Európa meghódítására, sem bárminemű erőszakos lépésre: arra viszont annál is inkább, hogy egyszer csak Európa, mint valami túlrett gyümölcs, a kezükbe pottyan, a kezükbe, amelyet majd csak könnyedén nyújtanak ki utána. Közben föltétlenül minden olyan európai területen ki kell tüntetniük magukat, ahol csak szóba jöhet ilyesmi, és mindenütt az elsők között kell lenniük: amíg csak el nem jutnak odáig, hogy már ők határozzák meg, miben is áll a kitűnőség. Akkor őket hívják majd az európaiak föltalálóinak és útmutatóinak, és nem sértik meg többé a szemérmüket. És vajon merre kellene mindezen tömérdek látványos történetésnek, amelyet a zsidó történelem a zsidó család elé talál, ennek a rengeteg szenvedélynek, erénynek, elhatározásnak, lemondásnak, harcnak, mindenféle győzelemnek utat találnia, hová kellene kiáradnia, ha nem utolsósorban a nagy szellemi emberekbe és művekbe? Ha majd a zsidók rámutathatnak olyan, általuk készített drágakövekre és aranyedényekre, amilyeneket a kevesebb tapasztalattal rendelkező európai népek még nem tudnak, vagy nem tudtak létrehozni, ha majd Izrael örök bosszúját Európa örök áldásává változtatta, akkor virrad föl újra az a hetedik nap, amelyen a régi zsidó Isten örvendezhet önmagának, a teremtésének és választott népének – és mi mind, mind vele együtt akarunk örülni!”

Ez a kis esszé nem tartozik Nietzsche közismert, legtöbbet idézett írásai közé, de például *Steven E. Aschheim* ‚Nietzsche, Anti-Semitism and the Holocaust’ című tanulmányában foglalkozik vele (in: ‚Nietzsche and Jewish Culture’, Routledge, London, 1997). Aschheim felteszi azt a szónoki kérdést, hogy „ki más tudott volna egyidejűleg használni ennyire igenlő és ennyire baljós hangot”, mint Nietzsche? (Mi láttuk, hogy mennyire képes volt

ugyanerre Ady.) Aschheim még hozzáteszi, hogy zsidók és antiszemiták egyaránt látták, milyen hasznos lehet Nietzsche mindkettőjük szempontjából.

A bolsevista forradalomról a számunkra adott kontextusban azért kell szót ejteni, mert közismert módon a náci ideológia centrális eleme volt az a vád, hogy a bolsevizmus a zsidók műve, s még a mai Németországban is vannak olyan történészek (elsősorban *Ernst Nolte*), akik már szinte méltatóan hangsúlyozzák a náci bolsevista-ellenességét, s az 1917 és 1945 közötti évtizedeket a bolsevizmus és a náciizmus között dúló európai polgárháborúként próbálják értelmezni (lásd Nolte *Der europäische Bürgerkrieg, 1917–1945* című könyvét, amely 1987-ben jelent meg először). A baloldal (elsősorban *Jürgen Habermas*) ezt a felfogást mint a náciizmus legitímálási szándékát utasította el.

A vezető nyugati demokráciák és az Egyház annak idején természetesen elítélték mind a bolsevizmust, mind a náciizmust, időnként azonban felmerült egymás elleni kijátszásuk gondolata is, és ez nem kis szerepet játszott a két világháború közötti és a második világháború alatti Európa politikai és egyháztörténetében; ezt a szerepet, illetve a szerepváltásokat eddig még nem is tárták fel hiánytalanul. Nem kétséges, hogy *Churchill*nek – a kezdet kezdetétől kezdve – soha sem voltak kételeyei az 1917-ben uralomra jutott bolsevik párt valódi arculatát illetően, olyannyira nem, hogy 1919-ben kulcsszerepet játszó szorgalmazója volt egy nyugati intervenciós hadsereg kiküldésének Oroszországba, a fehérek oldalára. Ez azonban 20 évvel később, a II. világháborúban egy percig sem hátráltatta abban, hogy teljesen kiaknázza a Szovjetunióval köthető szövetséget a náci Németország ellen. Ugyanakkor azzal sem késlekedett, hogy a II. világháború befejezése után a lehető legkorábban beintse az elodázhatatlan hidegháborút a Szovjetunió ellen. Ezzel egyidejűleg egy szava sem volt az ellen, hogy a Marshallterv legnagyobb kedvezményezettje az a Németország legyen, amelynek lakossága valamivel előbb még igen nagy hányadá-

ban volt náci; itt megintcsak nem lehetett kukoricázni: meg kellett akadályozni, hogy ebben az országban (amely *Hitler* uralom rajtása előtt igen nagy hányadában volt kommunista) ismét szovjet ideológiai befolyás érvényesüljön, s ehelyett el kellett érni, hogy ez az ország mielőbb biztos gazdasági és katonai bázisa legyen a hidegháborúba lépő nyugati világnak. Egyes amerikai kutatók szerint (*Samantha Power: 'To Suffer by Comparison', Daedalus, Spring, 1999*) elsősorban ez a szitáció és ezek a fejlemények hozták magukkal azt is, hogy Amerikában a hetvenes évek vége előtt igen kevés szó esett a holokausztról, s csak ez után lett intenzív kutatások és viták tárgya. Nem ismerem az Egyház állásfoglalásait a véres bolsevista diktatúrára és az ortodox keleti egyház kegyetlen üldöztetésére vonatkozóan, de el tudom képzelni, hogy a Vatikánban egy ideig állami szintre emelt ateizmusa miatt a Szovjetuniót sokan nagyobb veszélynek látták, mint a náci Németországot, ahol erre vagy hasonlóra – nem utolsósorban *Hitler* vonakodása miatt – nem került sor, *Rosenberg* és *Himmler* ádázul keresztény-ségellenes ideológiájának és indulatainak ellenére sem. Ezekben az összefüggésekben hangsúlyozni kell *II. János Pál* *'Centesimus Annus'* című enciklikáját is (1991), amely 100 éves hagyományra hivatkozva fogalmazza újra az Egyház tiltakozását a kapitalista liberalizmus szociális érdektelensége, közönye ellen.

Az egyházi állásfoglalások, amelyekről már tettem említést, illetve a Pannonhalmán rendezett soa-konferencia anyagai is határozottan állást foglaltak mind az anti-judaizmus, mind az antiszemitizmus ellen. A pannonhalmi konferenciáról már említettem, hogy volt olyan zsidó résztvevője, aki elégedetlen volt azért, hogy az Egyház még nem kért bocsánatot a zsidó néptől a holokausztért. A jelen konferencia témája azonban nem ez a különösen kényes, hanem a kiválasztottság nem kevésbé kényes problémaköre, s úgy látom, hogy ez az utóbbi problémakör az említett egyházi állásfoglalásokban, de a pannonhalmi konferencián sem kapott hangot. A szövegek-

ben jóformán még a „választott nép” kifejezés sem fordul elő, eltérően Adytól és Nietzsche-től, akik általunk vizsgált írásai-ban ez a kifejezés – amint láttuk – szinte kihívóan kulcsszerepet kapott, akár közvetlen, akár áttételes módon.

Ebben a vonatkozásban állt elő új fordulat, méghozzá egyházi – előbb csak félhivatalos és nem magyar – kontextusban, s most erre szeretnék rátérni.

A Zeitschrift der Katholischen Theologie 1997. évi 3. számában *Bernhard Grümme* igen alapos vizsgálatokra támaszkodó terjedelmes tanulmányt közölt „Ein schwieriges Verhaeltnis: Karl Rahner und die Juden” címmel. Erről a „kényes-kínos viszony”-ról beszélve Grümme mindenekelőtt kijelenti, hogy „a keresztény teológia rég elvesztette ártatlanságát”, s lassan végre kezdi „felelősség- sőt bűnösség-történetként felfogni saját történetét.” „Auschwitzot és a keresztény antijudaizmusok hosszú sorát látva ériek annak tudata, hogy ezeket is terheli felelősség azért, amit ott működésbe hoztak.” Ez az a legátfogóbb perspektíva, amelyben Grümme mérlegre kívánja tenni Rahnert, konkrét vizsgálódásának tárgykorét pedig a következőképpen írja körül:

„A jelenlegi zsidó-keresztény párbeszéd legsúlyosabb teológiai kihívása nyilván az, hogy miként lehet fenntartani Jézus Krisztus megváltó mivoltának üdvtörténeti univerzalitását anélkül, hogy kétségbe vonnánk a biblikus kor utáni zsidóság üdvtörténeti jelentőségét, maradó kiválasztottságát és elhivatottságát.” (266. o.)

Grümme ebben a tárgykorben marasztalja el Rahnert, s igen gondosan felépített kritikáját kulcsfontosságú vállalkozásnak tartom, amelynek adekvát fogadtatása szerintem elengedhetetlen. Ugyanakkor előadásomban Grümme tanulmányának részletes bemutatására éppúgy nincsen mód, mint esetlegesen igenlő, vagy esetlegesen tagadó észrevételek részletezésére. Arra kell szorítkoznom, hogy bemutassam Grümme két summázó karakterű megfogalmazását arra vonatkozóan, hogy minek az „aperte” elismerését hiányolja Rahnernél, majd arra, hogy – egy stílárius apro-

póból – hiányérzetet tükröző megjegyzést tegyek erre a két grümmei megfogalmazásra.

Az első summázó megfogalmazás szerint „Izrael a tegnap és ma egyaránt kiválasztott, elhivatott és megváltott nép” (270. o.). A második summázó megfogalmazás szerint „Izraelnek maradó funkciója van az Egyház mellett és vele szemben” (271. o.). Stílárius megjegyzésem az, hogy az első megfogalmazásban még szerepel a „nép” szó, a másodikban viszont már nem. Ez szerintem arról árulkodik, hogy minél inkább kívánja hangsúlyozni Grümme „Izrael” vagy a „választott nép” maradó funkcióját az Egyház mellett és vele szemben, annál inkább igyekszik elkerülni, hogy itt valaki rögtön a mai konkrét, az európai, afrikai és dél-amerikai diaszpórában, vagy tömegben az Egyesült Államokban és a szekularizált közel-keleti Izrael államban élő zsidó népre, s általában a modern, emancipált és messzemenően szekularizálódott zsidóságra gondoljon. Ez ugyanis – pár lépésen belül – óhatatlanul olyan kérdések felvetésére vezethetne, hogy vajon a Biblia Istenének választottjaként gondolkodott, írt és beszélt-e *Marx* és *Freud* vagy a Biblia Istenének választottjaiként cselekedtek-e *Trockij* és *Rosa Luxemburg* magyar vonatkozásban pedig mondjuk *Kun Béla* és *Rákosi Máttyás*? Ilyen kérdések felvetődése nyilván zsákutcának tűnne Grümme szemében, amit érthető módon igyekezett elkerülni, annál is inkább, mert egy ilyen zsákutcaiban még antiszemita buktatók is lapulhatnak. Nietzsche és Ady nem érte meg Auschwitzot, de – mint hallottuk – mindketten világosan látták koruk zsidó népének kiválóságát, s növekvő szerepét és rangját; e nép bibliai értelemben választott nép voltáról azonban csak ironikus vagy diffamáló felhangokkal tudtak említést tenni. Ezeknek a felhangoknak a kiküszöböléséhez kellene járható utat találni.

Úgy vélem, hogy ebben az összefüggésben járható utat mutatott fel II. János Pál, mikor „Átlépni a remény küszöbét” című könyvében Emmanuel Lévinas tanulmányozására ösztönözte olvasóit, azzal az indoklással, hogy Lévinas „folytatja – éppen úgy mint Martin Buber és Franz Rosen-

zweig – azt az ótestamentumi perszonalisztikus hagyományt, amely adekvát módon hangsúlyozza az emberi »Én« és az abszolút főséges isteni »Te« relációját.” (II. János Pálnál itt *Hans Urs von Balthasar* hatása is érvényesülhetett, aki nagy teológiai trilógiája, *Theodramatik* című (1973-ban egyházilag imprimált) része első kötetének, *„A dialogikus princípium”* című fejezetében hangsúlyozta a „dialogikus princípium” zsidó gyökereit és nagy többségükben zsidó képviselőit. Ugyanakkor Balthasar ezen a helyen nem feledkezett meg a keresztény *Ferdinand Ebner*ről sem, aki Bubertől és Rosenzweigtől függetlenül, az ő főműveikkel egyidejűleg jelentette meg *„Das Wort und die Geistigen Realitäten”* című művét, amelynek fontosságát és eredetiségét Buber maga eklatánsan hangsúlyozta. A „Wort” Ebnernél a János-evangélium prólógusára utal, s ezért Balthasar a dialogikus princípiumnak nem csupán Ó-, hanem Újszövetségi gyökereiről is beszélt. II János Pálnál ez sajnos nem jelent meg.)

A *Mérleg* 2002/4. számából tudjuk (445–448. o.), hogy újabb vatikáni dokumentumok láttak napvilágot az egyházi antijudaizmus kezdeteinek témakörében, s hogy ezek a választottsági problémakör egyes kérdéseit is érintik. Egyelőre nem sejtethető, hogy az ezekkel foglalkozó vatikáni bizottságok mikor teszik magukévá Grümme vonatkozó felfogását, s hogy ez lehetséges-e egyáltalán annak a „krisztocentrizmus”-nak a feladása nélkül, amely Grümme szerint megakadályozta Rahnert abban, hogy olyan álláspont-ra jusson, mint amilyenre Grümme maga jutott. A *Mérleg* 2003/1. száma újabb információval szolgál a témakörben (71–85. o.), s ebből kiviláglik, hogy a Grümme-i álláspont következetes érvényesítése – elvi szinten feltétlenül – az evangéliumok bizonyos fokú cenzúrázását, sőt átírását is megkövetelné. Ez még az eddig említetteknel is problematikusabbnak tűnik.

\*

A II. János Pál által a 20. századra Buberrel, Rosenzweiggel és Lévinasszal megadott élő zsidó perszonalisztikus ótes-

tamentumi hagyomány vonulatának egyenrangú magyar zsidó képviselője Tábor Béla. Mivel szégyenletes módon elhallgatott, s egyébként is igen kevésbé ismert gondolkodó, mondanom kell, hogy 1907-ben született Budapesten és ott is halt meg 1992-ben. Fiatalkori főműve *„A zsidóság két útja”* című könyv, amely 1939 augusztus elején jelent meg először, 1990-ben azonban változatlan szöveggel újra kiadta, s terjedelmes utószóval látta el, amelyben felvázolta a világ zsidóságának a holokauszt miatt és azt követően kialakult új helyzetét, és újrafogalmazta 1939-ben kifejtett, s 1990-ben is érvényesnek tartott álláspontjának lényegét. Nála öt évvel idősebb barátjával, *Szabó Lajossal* közösen írta a *„Vádirat a szellem ellen”* című művet, amelyben a marxizmus, a freudizmus, a faszizmus és más irányzatok gyökeres kritikáját követően egy – elsősorban Ferdinand Ebnerrel jelzett – teocentrikus és logocentrikus egzisztencializmus mellett foglaltak állást. Ez a mű 1936-ban jelent meg, második kiadása pedig 1991-ben, ez is Tábor Béla aktualizáló utószavával. Marx bibliai zsidó szempontból kiélezett gyökeres elutasítása s a Rákosi- és a Kádár-rendszerrel semmiféle kompromisszumra sem hajlandó meggyőződése miatt Tábor Béla 1945 és 1990 között semmit sem publikált s ezért – mintegy 10 000 oldal terjedelmű – gondolkodói életműve kiadatlan hagyaték. Ebből a fia, *Tábor Ádám*, barátjával, *Surányi Lászlóval* közösen két fontos válogatást tett közzé, az elsőt *„A biblicizmus: a második személy elsőbbsége”* címmel (Szombat, 1995. december), a másodikat *„A rejtetlenítő és a rejtő”* címmel *Heideggerről* (Jelenlét, 2002. szeptember). E két válogatásnak már a címe is jól mutatja szembeszökő párhuzamosságát Lévinasszal, amely azonban attól teljesen függetlenül, évtizedek alatt alakult ki benne.

A közel 350 oldal terjedelmű *„Magyar megfontolások a soáról”* című – magyar szempontból kulcsfontosságú – kötetből 11 sor foglalkozik Tábor Bélával (89–90. o.), s ez *Gyáni Gábor*, *„Erkölcstelen emancipáció”* és *„illuzórikus asszimiláció”*. Diskurzu-

sok a zsidókérdésről' című tanulmányában található. Gyánit ebben a tanulmányában elsősorban az érdekelte, hogy a zsidókérdés 1910-től Magyarországon egyre jobban felerősödő vitájában milyen szkeptikus vagy önkritikus, sokszor már az önostorozásig elmenő felfogások jelentek meg zsidó oldalról. Az igen alapos és informatív tanulmány közel tucatnyi szerzővel foglalkozik, többek között *Ignotusszal* és *Hatvany Lajos* is, a legrészletesebben azonban *Kom-*

*lós Aladár*ral és *Pap Károly*lyal, elsősorban az utóbbi *'Zsidó sebek és bűnök'* című írása alapján. Tábor Béla a sor végére került, s nem időrendi okokból. Mintha Gyáni Tábor Béláig jutva már kifulladt volna, vagy más okokból nem akart volna nagyobb teret szentelni Tábor Bélának. Az említett 11 sorban a következőket írta:

„Ami a 'kíméletlen zsidó önkritika' hangján 1939-ben megszólaló Tábor Béla megfogalmazása szerint az asszimilációt, 'a halálba-ájulás könnyű útját' utólag nem többnek, pusztán 'történelmi vágyalomnak' mutatja, olyan valaminek, amely kifejezetten zsákutcába vitte a honi zsidóságot. Elhitette vele, hogy a gazdaság az ő igazi élethivatása. Am midőn az emancipáció korának védeltségét biztosító körülményei megszakadnak, hamarosan ki kell derülnie, hogy a zsidóság elmulasztotta idejében tudatosítani önmagában saját igazi identitását. Hogy ez miben is áll? Tábor szerint abban, hogy a gazdaság »funkciója (pusztán csak) az volt, hogy a zsidóságot elfordítsa a zsidó szellemtől«. A kézenfekvő megoldás így hangzik tehát: »A zsidóságnak ki kell találni a gazdaságból.«.

megoldás így hangzik tehát: »A zsidóságnak ki kell találni a gazdaságból.«.

Nem állítható, hogy ez a Gyáni-féle összefoglalás ne tükröznék lényeges ponton Tábor Béla felfogását: „A zsidóság két útjára”-nak valóban lényeges jellemzője a gazdaság-centrikusság (ez az egyik „zsidó út”) határozott elítélése, első helyre állításának eltökélt elvetése. Gyáninál hiányzik azonban a másik út, a „zsidó szellem” konkrét megidézése, pedig enélkül össze-

„Ami a 'kíméletlen zsidó önkritika' hangján 1939-ben megszólaló Tábor Béla megfogalmazása szerint az asszimilációt, 'a halálba-ájulás könnyű útját' utólag nem többnek, pusztán 'történelmi vágyalomnak' mutatja, olyan valaminek, amely kifejezetten zsákutcába vitte a honi zsidóságot. Elhitette vele, hogy a gazdaság az ő igazi élethivatása. Am midőn az emancipáció korának védeltségét biztosító körülményei megszakadnak, hamarosan ki kell derülnie, hogy a zsidóság elmulasztotta idejében tudatosítani önmagában saját igazi identitását. Hogy ez miben is áll? Tábor szerint abban, hogy a gazdaság »funkciója (pusztán csak) az volt, hogy a zsidóságot elfordítsa a zsidó szellemtől«. A kézenfekvő megoldás így hangzik tehát: »A zsidóságnak ki kell találni a gazdaságból.«.

foglalása majdhogynem semmitmondó. Ugyanakkor ez az összefoglalás azt a látszatot keltheti, mintha Tábor Béla disszimilációra biztatná zsidó olvasóit. Előbb a Gyáni által keltett utóbbi látszat ellen kívánok tiltakozni, majd – külön hangsúllyal – az ellen, hogy Gyáni itt mintegy homályban hagyja a „zsidó szellemet”, pedig Tábor Béla erről rendkívül világosan és rendkívüli részletességgel beszél, s amit erről mond, az a „választott nép” – bennünket elsődlegesen érdeklő – problémakörének szempontjából nézve is alapvető fontosságú.

A disszimiláció-propagálási látszat abszurditását mutatja, hogy a Tábor-család már harmadik generációjában képviseli a kettős – éppúgy magyar, mint zsidó – identitás melletti eltökéltséget. Ezt a feleség, *Mándy Stefánia* Tábor Béla-életrajza szerint (Szombat, 1995. december) Tábor Béla apja fogalmazta meg először a 20. század elején. Itt különös hangsúlyt kap Tábor Béla rendkívül erős kötődése Adyhoz, amit a harmadik generáció, Tábor Ádám is folytat, kiemelkedően



„A magyar logosz – Ady költészetének szellemi jelentősége” című tanulmányával (Élet és Irodalom, 2002. november 22). Szabó Lajos, Tábor Béla idősebb barátja, akinek a felfogásával Tábor Béla szinte mindenben teljesen azonosította magát, a magyar szellemmel való közösségvállalásban odáig ment, hogy ebbe Ady és *Fülep Lajos* mellett *Szabó Dezsőt*, *Illyés Gyulát*, *Karácsony Sándort* és *Németh Lászlót* is beleértette, az utóbbi méghozzá a „Kisebbségben” megjelenése után, a negyvenes évek elején (Tény és titok – Szabó Lajos összegyűjtött írásai és előadásai, Pannon Panteon, Veszprém, 1999. 113. o.).

Tábor Bélát mindenekelőtt az különbözteti meg a Gyáni Gábor szóbanforgó tanulmányában tárgyalt többi zsidó önkritikustól, hogy míg azok csak a 19. század közepe és a 20. század közepe között végbement asszimiláció idejével foglalkoztak, addig Tábor Béla „a történelmi zsidóság önbírálatáról” beszél, s ebben visszamegy a Kr. e. első évezred közepéig. A következő döbbenetes állításokat teszi (A zsidóság két útja, 1990. évi kiadás 121–122. o.): „A zsidóság az egyetlen jelentős nép a történelemben, amely az utolsó két és fél évezredben egyetlenegyszer sem vívta meg belső tisztító forradalmát, egyetlenegyszer sem kísérelte meg történelmi méretekben, hogy szellemileg és erkölcsileg korrump rétegeit kirekessze magából – s ezáltal passzív szolidaritást vállalt minden betegséggel, amely egészséges fejlődését gátolta. Az a néhány heroikus kezdeményezés, ami ebben az irányban történt (így utoljára a chaszidizmus), csakhamar sivárságba fült, és olyan szekták martalékává vált, amelyek még ríkítóbban képviselték éppen azt a korhadtságot, ami e megmozdulásokat kiváltotta. Miben gyökerezett ez a tehetetlenség?” – teszi fel e sorok végén a kérdést. A válasz a következő: „A zsidó hagyomány az áldozati heroizmus, a személyes szüntelen harc a tiszta szellemért... A zsidóság létalapja az áldozat, tehát az anyag szellemé teremtése; a tehetetlenség viszont az anyag törvénye. A zsidóság viszonya saját személyes létehez már hosszú idő óta az

anyag számára egyedül lehetséges viszony: a közömbösség. És ha a zsidóság így megtagadta az áldozatot, a kiválasztottságot is megtagadta. A kiválasztottság: kiválasztottság az áldozatra, tehát nem kiváltságokra, hanem kötelezettségekre. A hagyományától elszakadt zsidóság átértelmezte a kiválasztottságot. (...) Úgy tekintette, mint ígéretet különös isteni ortalomra, és vagy jogcímet formált belőle üres faji gögre és történelmi feladatnak elmulasztására, vagy szembeállította a vélt ígéretet tényleges saját sorsával s e szembeállításból a hitetlenségre és cinikus önlealacsonyításra formált magának jogcímet.” „A zsidóság utolsó nagy belső forradalmát” Tábor Béla „Ezra és Nehemia” korára datálja, az azóta végbement süllyedést pedig – többek között – azzal jelzi, hogy „a zsidó irodalom a zsolotárók hegyeket görgető erejétől és Jób kozmikus titkokat megvilágító villámlásától a modern kor törekeny középszerűségéig jutott.” (126.o.). (Az olvasóban felmerülhet a kérdés, hogy itt vajon még *Heinére*, *Proustra*, *Kafkára* és *Radnóti Miklósr*a is kell-e gondolni.) – A modernkori szekularizációról beszélve Tábor Béla azt mondja, hogy „ez a folyamat nem csupán a zsidóság, hanem egész Európa utolsó kétszáz éves fejlődését jellemzi. De az is bizonyos, hogy a zsidóság részvétele ebben a folyamatban különösen hangsúlyos. Sem az nem lehet véletlen, hogy azokban a szellemi, társadalmi és politikai mozgalmakban, amelyek e leszűkülő szellem jegyében születtek, a zsidóság fokozódó mértékben mind nagyobb arányban vett részt, sem pedig az, hogy e szellem legnagyobb hatású képviselője zsidó származású volt”. Ezen a helyen expressis verbis ugyan nem mondja, a szöveggörnyezetből azonban egyértelműen látszik, hogy itt Marxra gondol, a „materializmusra”, a szellembe vetett hit megtagadására. „Feltételezhető” – summázza a történelmi önbírálatot –, „hogya (mindez) a zsidóság bekapcsolódása nélkül is kialakult volna; de az is valószínű, hogy a saját lényegével már rég szembe került és ezért a középszerűség síkján már otthonosan mozgó zsidó szellemben olyan

szövetségest kapott, amely megnehezítette leküzdését.” (137–138. o.)

„A történelmi zsidóság önbírálatá” című fejezet és az ezt követő „A zsidóság és a gazdaság” című fejezet, „A zsidóság két útja” című mű befejező egynegyede, ami az előző három negyed bázisára épül. A második negyed címe „A zsidó vallás”, a harmadiké pedig „A tízparancsolat mint az emberi élet értékrendje”. Mindez a hagyatékból már publikált részekkel együtt Tábor Bélát vitathatatlanul beemeli a Buberből, Rosenzweigből és Lévinasból képződő sorba, amely sor hordképes alapot ad ahhoz, hogy a zsidóság Istentől választott nép voltáról korunkra gondolva is meggyőzően lehessen beszélni. Tábor Béla különleges jelentőségét többek között az adja meg, hogy ennek a feltételeit is meghatározza, a zsidóság bibliai alapú és permanens önbírálatá elengedhetetlenségének képviselővel.

A mai zsidó kiválasztottság természetesen tárgyalhatatlan a kereszténységhez fűződő viszony vizsgálata nélkül. Mármost, a kiválasztottság mai konkretizálására alkalmasnak érezhető Buber-Rosenzweig-Lévinas-Tábor Béla-i sor ebből a szempontból nézve is fordulópontnak tekinthető a zsidó és keresztény viszony történetében. Az elmúlt közel kétezzer évben szinte soha sem lehetett megismerni olyan zsidókat, akikben – zsidó identitásuk megőrzése mellett – akkora készség mutatkozott volna a kereszténység pozitív értékelésére és zsidó szempontból nélkülözhetetlen voltának elismerésére, mint bennük. Ebben a tekintetben Tábor Béla talán még messzebb tudott menni, mint Buber, Rosenzweig vagy Lévinas. Két példa erre a Szó, a Logosz religiózus szerepének különösen erős hangsúlyozása Tábor Bélánál, mégpedig a János-evangélium Igéjének tagadhatatlan áthallásával. A másik a Szentháromság zsidó oldalról teljesen szokatlan értékelése. Erről egy helyen (53. o.) Tábor Béla a következőket mondja:

„A kereszténység az Egy élő voltát a Szentháromságban fejezi ki. A zsidóság a kiejthetetlen Névvel. Zsidó és keresztény részről egyformán súlyosan tévednek

azok, akik azt hiszik, hogy a zsidó vallásban nincs helye az észfölköti Valóságnak, amit a Szentháromság a kereszténység számára kifejez. Nemcsak hogy helye van, hanem ugyanazt a helyet is foglalja el a zsidóságban mint a kereszténységben. A Szentháromság, amely három és mégis Egy, amely észfölköti, de nem észellenes, ugyanannak felel meg a kereszténységben, aminek a zsidó vallásban a kimondhatatlan Név, amely a véges ember számára titok és cél. Még a hármasság is jelentkezik, mint az idő hármasság mozzanatának egybeszővődése. De ami a zsidó vallásban mint faji vallásban, egy népi nyelv szófeletti szavának formáját öltheti, a kereszténységben, amely minden fajú és minden nyelvű nép vallása lehet, minden nyelven jelölhető fogalomfeletti fogalomként jelenik meg.”

A zsidó vallás faji vallásnak tekintése ma szokatlan terminológiailag, de Tábor Béla igen alaposan tárta fel ennek történelmileg adott szellemi és egyben ellentmondásos realitását. Miután kijelenti, hogy „a zsidó vallás faji vallás”, a következőket mondja: »Halljad Izrael!« – így szól a parancs. Az Írás kifejezetten Izraelt szólítja meg. Mit jelent ez? Talán azt, hogy a Név Izrael külön Istene? Ez lehetetlen. Törzsi vagy népi Istenről nem lehet itt szó, mert a kijelentés, aminek megértését követeli, kifejezetten így szól: a Név: Egy. Ez az Egy nem fér össze semmiféle korlátozással. A Név nem egy nép Istene, hanem az Egy Isten. De a parancs mégis kifejezetten Izraelt szólítja meg” (54. o.). A zsidóság mai kiválasztottságának problémakörében is megjelenik ez az ellentmondásosság; ha feltesszük azt a kérdést, hogy van-e itt etnikai értelme is a „zsidóság” kifejezésnek, csak „igen is – nem is”-sel válaszolhatunk. A Szombatban megjelent Tábor Béla-válogatás egyik részének címe: „A zsidóság szellemi közösség”, s nyilvánvaló, hogy mai „kiválasztottság”-áról beszélve is elsősorban e szellemi közösségre kell gondolnunk. Az etnikai szempont azonban a jelenben sem lehet anullálható, s emiatt is csak nagy távlatban lehet a János-evangélium Jézus Jópásztorágáról szóló 10. fejezete 16. versével remélni, hogy „lézen

egy nyáj és egy pásztor.” Ennek a beteljesülése nélkül pedig soha sem lehetséges teljesen feszültségmentes nyugalom.

*A Keresztény Magyar Értelmiségi Mozgalom – a nyugat-európai magyar Pax Romana – Választott nép? címmel 2003 október 8–12 között Innsbruckban rendezett konferenciáján elhangzott előadás*

**Kunszt György**

## Egy Pilinszky-kötet elemző bemutatása

*„Gondoljatok erre is: Ha tudná a házigazda, mikor jön a tolvaj, bizonyára virrasztana s nem engedné betörni a házba. Azért ti is álljatok készen, mert az Emberfia abban az órában jön, mikor nem is gondoljátok.” Így jövendöl Máté evangéliuma a halálról, a titokzatos és kiszámíthatatlan túlvilágot sejtetően. A túlvilág, a transzcendencia mindig is központi kérdésekként jelentek meg Pilinszky János költészetében, a ‚Végkifejlet‘ című kötetre pedig ez hatványozottan igaz.*

**E**ngem a világból rögtön életem kezdetén az érdekelt, ami látszatra kívül esett a világon. (...) Úgy éreztem, ha ezeket el tudom juttatni valahogy a világ szívébe, akkor fontosabbat csináltam, mintha a bizonyított dolgokat énekelem meg, vagy hagyom jóvá” – vallja Pilinszky egy rádióinterjújában.

A Nyugat negyedik generációját képviselő költő öntörvényű, zárt világot hozott létre (lírai hermetizmus). Saját hangjára nagyon hamar talált rá, saját világának metafizikus irányultsága is sürgette az egyéni út kiépítését. A kezdeti nyugatos hatásokon túl néhány példaképet választott magának, melyek elemi erővel vonzották. Ilyen volt *Fjodor Mihajlovics Dosztojevskij*, *Simone Weil* vagy *Robert Wilson*, a rendező.

Az Újhold mozgalmának kiemelkedő alakjaként Pilinszky túl volt már élete kiemelkedőnek titulált alkotásain, készen volt már az ‚Apokrif‘, a ‚Harmadnapon‘ és a ‚Négysoros‘, amikor azonban egyfajta változás ment végbe gondolkodásmódjában. Párizsban találkozhatott Robert Wilson színházával, a francia késő modernséggel, illetve teljességgel felkavarta Simone Weil vallásos aszketizmusa, oly-

annyira, hogy csak miatta megtanult franciául. A filozofikusság – amely mindig is közel állt hozzá, és az Újhold mozgalmának *Babits*-eszményében is jelen volt – egy végső formára talált, kikristályosodott. Legjelentősebben a mennyiségi változás tűnik fel. A szűkszavú költő hirtelen rengeteget kezd írni, 1970 és 1972 között Pilinszky János több verset írt, mint ez időszak előtt vagy után bármikor. Ugyanakkor a versek központi elemévé vált az elgondolkodtatás, így a versek aforisztikusan lerövidültek. Pilinszky nem esztétikai, hanem teljességében filozófiai síkra emelkedett, jószérivel lemondott a költői képekről, hasonlatokról, ledobta magáról a rímelés kényszerét is. Az Újhold mozgalma elhidegült tőle, nem értették meg, nem vették észre, hogy Pilinszky éppen most jutott el költői stílusának csúcására. Nem szenzualitásra törekvő és nem nyelvközpontú verseket ír, hanem a tapasztalat határán túli, végső dolgok által háttérből mozgatott világ egyes megnyilvánulásairól ad hírt.

Jellemző Pilinszkyre egyfajta nyelvnélküliség. Elvont fogalmakkal, általánosításokkal, homályosságba burkolódzó gondolatokkal építkezik, sokszor számol a háttértudással, intertextusokkal. Önnön