

Tóth Katalin

A *Szombat* mibenléte és jelentősége a 21. századi Budapest két zsinagógai közösségében

Absztrakt

A hagyomány szerint nem a zsidóság tartotta meg a *Szombatot*, hanem a *Szombat* tartotta meg a zsidóságot évezredek keresztül. Annak ellenére, hogy a *Szombat* intézményének tartalmát és jelentését a folyamatos változás jellemzi, valóban az egyik olyan eleme a zsidóság sokszínű és szerteágazó hagyományának, amely fontos identitásképző és identitás-megtartó faktorként értelmezhető a 21. században is. Dolgozatom azt vizsgálja, hogy a 21. századi Budapest két, eltérő irányzathoz tartozó zsinagógai közösségében mit jelent a *Szombat* az individuum számára. E célkitűzéshez segítségül hívom két, egy modern ortodox és egy neológ zsinagógai közösségben végzett kulturális antropológiai terepmunkán alapuló kutatás eredményeit, amelyeket egymás mellé állítva a szombati tilalmak és a modern világ jelentette kihívások – például a telekommunikációs eszközök vagy a tömegközlekedés használatáról való lemondás – összeegyeztetésének eltérő stratégiáit kaphatjuk meg. A modern és a posztmodern társadalom zsidó közösségei számos olyan dilemmával találkoznak, amelyek korábban értelmezhetetlenek lettek volna. Azokra a kérdésekre, hogy lehet-e utazni, hogy mi történjen az okostelefonnal és a számítógéppel, hogy meg lehet-e melegíteni az ételt szombaton stb. minden közösség kialakít hivatalos válaszokat, s a zsinagóga falain belül elvárja, hogy tagjai e szabályokat tiszteletben tartva viselkedjenek. Tapasztalataim szerint azonban, mivel az egyének válaszai gyakran eltérnek a hivatalos közösségi állásponttól, a közösség szankciót – rendszerint szóbeli figyelmeztetés – vezethet be, ha nem megfelelő viselkedést észlel. Tanulmányom mikroszintű válaszok, reflexiók esettanulmányyszerű bemutatásával bepillantást nyújt napjaink budapesti zsidóságának sokszor ellentmondásos életébe.

The Meaning and Importance of Sabbath for Two Synagogue Communities of the 21st century Budapest

Abstract

According to tradition, Jews did not keep the Sabbath, but Sabbath had kept the Jews for millennia. Although, the content and meaning of the institution of Sabbath is characterized by continuous change, it is indeed one of the elements of the diverse and wide-ranging tradition of Judaism, which can be interpreted as an important factor in identity-creation and identity-maintenance in the 21st century as well. In my paper, I examine what Sabbath means for the individual and for the congregation in two divergent synagogue communities of the 21st century Budapest. To accomplish that, I examine the results of two cultural anthropological fieldwork researches I have conducted from 2015 up to now, one in a modern orthodox, the other in a neolog synagogue community. Comparison of bans of Saturday and the challenges of modern world – such as forgoing the use of telecommunication tools or the use of public transport – demonstrate the different strategies in celebrating Sabbath the communities may use today. Jewish communities in modern and postmodern society encounter a number of dilemmas that would have been irrelevant earlier: to answer the question of whether to travel, or what to do with smartphones and computers, or whether food can be warmed up on Saturdays, etc., each community formulates its own responses, then within the synagogue it expects their members to behave in a manner respectful of these rules. However, according to my experience, since people's responses are often different from that of the community's official position, the community may introduce a sanction, usually a verbal warning, if it detects inappropriate behavior. The examination of the subject of private sector usually goes beyond the explicit scope of the community, since in the private sphere the individual self-constructs his / her identity, i.e. decides whether obeying Saturday's ban or buying his / her favorite piece of clothing is more important. Thus, in many cases, the utopian image of the individual's own behavior and the actual practice are in conflict with each other. The purpose of my paper is using case-studies of micro-level responses and reflections to provide an insight into the life of today's Jewry in Budapest, in which central organizing power of various tendencies and communities are making an attempt to define where and how tradition can be applied to find their place in the 21st century society defined by tradition, science and its achievements.

Bevezetés

Évszázadok óta szemléletesen kirajzolódó tendencia, hogy az adott korban és kontextusban *hagyománynak* vagy *reformnak* észlelt jelenségek ütközéséből adódó feszültségek már egy valláson belül is konfliktusokat idéznek elő. A vallási közösségek célja a folyamatos működés, a fennmaradás, s ezt jellemzően úgy érhetik el, ha a felmerülő feszültségeket az adott közösség tagjainak igénye szerint koordinálják.

A judaizmusban a hagyomány és a modernitás találkozásából adódó konfliktusra számos olyan példát találhatunk saját világunkból is, amelyet a zsidó közösség reflexió tárgyává tesz. Ilyen témák: a *biztonságtechnikai eszközök használata a háláchá tükrében; a tömegétkeztetés háláchikus kérdései az urbanizáció korában; háláchikus kihívások az ételszínező anyagok relációjában; háláchikus kérdések a XXI. században: oktatási variációk az informatikai robbanás korában; szervátültetés, születésszabályozás, stb. legújabb technológiai problémái; a zsidó ünnepek „átértékelődése” a családban, a zsinagógában, avagy milyen változásokra inspirál a 21. század¹ – csak néhány azokból a választható szakdolgozati témákból, amelyek közül az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem rabbi és rabbihelyettes szakon tanuló növendékei elkészíthetik diplomamunkáikat.*

A zsidó ünnepek átértékelődésére eklatáns példa lehet mind egyéni, mind pedig közösségi szinten a *Szombat* (*Sábbát* vagy *Sábesz*) megtartásának mikéntje.² A hagyomány szerint nem a zsidóság tartotta meg a *Szombatot*, hanem a *Szombat* tartotta meg a zsidóságot évezredekken keresztül. Mivel a különböző korszakokban más és más jelentéstartalommal bíró *hagyományok* és *reformok* sokszoros egymásutánisága jellemezte a judaizmust, a *Szombat* megtartásának menete változott, s ma is eltéréseket mutat régióként, közösségenként, egyénekenként. Például, egy nem reprezentatív szociológiai felmérés interjú-alapú elemzése szerint ma Magyarországon egy 1844 fős minta 21%-a tart *Szombatot* (a duplája a 18 évvel ezelőtti aránynak), míg ugyanezen felmérés résztvevő megfigyeléssel gyűjtött adatai lényegesen kisebb számot prezentálnak. (Kovács – Barna 2018:10., 46.) Ez a számbéli eltérés magyarázható a szombattartásról alkotott eltérő koncepciókkal és narratívákkal.

¹Lásd részletesen: https://or-zse.hu/targyak/rabbi/rabbi_szakdolgojanlott2009.htm, https://or-zse.hu/targyak/rabbihely/szakdolgotema_rabhely2009.htm (Utolsó megtekintés: 2018. 08. 28.)

²V. ö. Papp (2004), Papp (2007), Szász (2002), Vincze (2004).

A Szombat jelentőségéről szóló első fontos utalást Mózes első könyvében, a Börésitben találjuk: „Ekkor megáldotta Isten a hetedik napot és megszentelte, mert ezen megnyugodott Isten minden művétől, amelyet teremtett és alkotott.” (Börésit 2:3) – az Örökkévaló munkájának hetedik napján megpihent; kitüntette azt, és a tíz parancsolatban meghagyta, hogy népe is kövesse példáját. Ennek értelmében a Szombatról meg kell emlékezni (Smot 31:8–11), és meg kell őrizni (Dvárim 5:12–15), úgy, hogy az ember élvezetét lelje benne.

A zsidóságban a Szombat a spiritualitás forrása oly módon, hogy szigetet alkot a hét többi napja között: az egyénnek lehetőséget ad, hogy összegezze az elmúlt napok eseményeit, és az esetleges sikertelenségeit újragondolva feltöltődjön. Kiszakadva a heti munkavégzés körforgásából ez egy kötelezően pihenésre szánt nap,³ amely egyfelől szól a *transzcendenssel* és a közösséggel való találkozásról, a családdal töltött időről és a saját szellemünkkel foglalkozásról. (Gross 2015:119–135) A Szombat olyan, mint egy sziget abban a körforgásban, amelyben az ember mindennapjait éli, kifejeződése annak az emberi törekvésnek és igénynek, hogy a gazdaságorientált világnak megteremtse az ellenpólusát, amely kontrollálja és időről időre felfüggeszti a világ emberi hatalom által létrehozott szabályait. (Neher 2007:180) Azonban a mindezek megvalósításáról szóló attitűdök és narratívák széles skálán mozognak:

„Kohn és Grün megszegték a vallás törvényeit: szombaton is üzleteltek. A rabbi büntetésül azt szabta ki rájuk, hogy egy marék kukoricát tegyenek a cipőjükbe, s egy hétig azon járjanak.

Egy hét után találkoznak, Kohn járni alig tud, ezzel szemben Grün kackikásan, legényesen lépked.

– Te csaló! – kiabál Kohn –, nem tartottad be a rabbi parancsát, nem tettél kukoricaszemeket a cipődbe!

– Hogyne tettem volna! – védekezik Grün –, csak előbb jó puhára főztem!”

(Radványi 1988:26)

– támasztja alá a fentebb leírtakat az egyik ismert zsidó vicc a szombati tilalmak fontosságáról és azok sajátos, egyéni értelmezéséről. A viccet interpretálva elmondhatjuk,

³ A Misna *Sabbat* traktátusában harminckilenc ősmunka szerepel, amelyeket a sivatagi sátorépítés során végeztek, s amelyeket tilos Szombaton végezni. Az ezekből levezethető, származtatott munkák végzése szintén tilos Szombaton. Dolgozatom szempontjából a legfontosabb ilyen származtatott munka a tűzgyújtásból levezetett elektromos áram mindennemű használata, amely nem megengedett Szombaton.

hogy az *üzletelés* olyan motívum, amely szombati tilalom alá esik, mégis, egyéni perspektívából, egyéni magyarázattal ellátva összeegyeztethető a *Szombat* megtartásával, még abban az esetben is, ha a büntetés ilyen vagy olyan elfogadásával Kohn és Grün reflektál az elkövetett szombatszegésre.

Papp Richárd kulturális antropológus az egyik legnagyobb budapesti zsinagógai közösség kapcsán fogalmazta meg: „a tradícióval való kapcsolatnak egymástól akár teljesen eltérő szintjei találhatók meg”, (Papp 2004:84) s „mivel a szombat a zsidóság rituális életének középpontja, ezért a sabbati törvényekhez való hozzáállások bemutatásával képet kaphatunk az általunk vizsgált közösség tagjai és a zsidó hagyományvilág között fennálló viszonyrendszer tartalmairól is.” (Papp 2004:82)

Már a fentebb ismertetett viccben is a szombati törvényekhez való különböző hozzáállások fogalmazódnak meg, s mivel tudjuk, hogy a vicc alapja jellemzően valamilyen kulturális realitás, a vicc mögöttes mondanivalóját kiindulópontként használhatjuk írásom témájának megjelölésében. Arra a kérdésre keresem ugyanis a válaszokat, hogy hogyan viszonyulnak különböző budapesti zsinagógai közösségek tagjai a *Szombathoz* és az azt övező törvényekhez a 21. század teremtette, a hagyományok és a modern világ keretezte körülmények között.

Módszertani megközelítés

A diaszpórában élő zsidóság mindig is regionális elhelyezkedésétől függően konstruálta meg válaszait azokra a kihívásokra, amelyek az évszázadok során a zsidó közösségek fennmaradását nehezítették meg. A száműzetés és a szétszórás következtében a spirituális és a kulturális identitás megteremtése állandó harcot jelentett a diaszpóra zsidó közösségei számára, hiszen az adott régió nemzsidó civilizációjával történő találkozás, valamint a későbbiekben az azzal kialakított állandó kapcsolat különböző kulturális hatásokat eredményezett a közösségekben. (Szwarc 2016:6): „[V]alóban, a szent szövegek szombat reggelenkénti rituális recitálása a zsinagógában közösségről közösségre változik. Nem egyformán ejtik a hébert, nem minden héber zsoltár szól ugyanúgy. És az éneklésnek, evésnek, a helyhez és szokáshoz való kötöttségnek a sajátos módja teszi a zsidót zsidóvá.” (Benbassa – Attias 2004:19)

Adottnak tekintve tehát a kulturális dinamizmust - amely a zsidó közösségek fontos jellemzője Európa-szerte-, úgy gondolom, a zsidó kultúrával foglalkozó kulturális antropológusnak fontos feladata, hogy reflektáltassa a vizsgált közeget arra, hogy az

milyen változásokat él meg és hogyan. Továbbá arra is, hogy a közösség vagy közeg a változásokkal kapcsolatban milyen narratívákat alakít ki, azokhoz miként viszonyul. Így tehát a kutató jelenléte a zsinagógai terepen, kérdései egy-egy interjúszituációban arra sarkallják a kutatott közösség tagjait, hogy ne pusztán a kérdező fél, de önmaguk számára is megfogalmazzák, hogyan viszonyulnak adott pillanatban vallásukhoz vagy vallásuk egy olyan fontos eleméhez, mint a *Szombat*. Ahogyan azt az egyik interjúpartnerem is megfogalmazta: „szeretek a kérdésekre válaszolni, bár nem nagy dicsőség szembenézni azzal, hogy kényelmi szempontok miatt milyen kevésbé törekszem betartani például a *Szombatot*.”

Számos hazai és nemzetközi szakirodalom tárgyalja a diaszpórában élő zsidóság történelmi és kulturális sajátosságait, képet adva így az egyes régiók jellegzetességeiről. Ugyanakkor e munkák többsége makroszintű vizsgálat mentén főként szociológiai megállapításokat tesz a diaszpóra zsidóságáról. Írásom azon munkák sorához csatlakozik, amelyek a kulturális antropológia módszertanához igazodnak, tehát kutatásaimban a *terepmunka* és a *résztevő megfigyelés* eszközével mikroszintről törekszem megérteni a zsidóság sokszínűségét. Ezt a törekvést kívánja hangsúlyozni dolgozatom címe is, amely arra utal, hogy bár két magyarországi, budapesti zsinagógában végzem kutatásaimat, mégis csupán az éppen kutatott közösség (mikro)szintjén interpretálok a kulturális valóságot. A kulturális valóság nem reprodukálható, hasonló egy pillanathoz, amely egy fényképezőgéppel, ez esetben a terepmunkával örökíthető meg.

Mivel számos kritika éri a kulturális antropológia módszertanát abban a tekintetben, hogy nem alkalmas makroszintű, reprezentatív következtetések megalapozására, úgy gondolom fontos kiemelni, hogy nem is ez a vállalt feladata. A kulturális antropológia az a szaktudomány, amely a kulturális sokszínűség mozaikjainak egymás mellé helyezését célozza, azaz törekszik *émikusan* (a közösséget belülről) megismerni, illetve *étikusan* (a közösségtől eltávolodva) értelmezni a vizsgált társadalmat vagy társadalmi jelenséget.⁴ Nem a globális interpretáció a célja, hanem az, hogy egy részvalóság elemzése által árnyalja a társadalmi komplexitást; nem is az interpretációk számszerű összehasonlítása a missziója, hanem az eltérő kulturális értelmezések és mintázatok hangsúlyozása.

⁴ Az *émikus* és *étikus* antropológiai stratégiákat Marvin Harris különböztette meg *A kulturális materializmus elméleti alapelvei* című munkájában. (Bohannon – Glazer szerk. 2006:514)

Ez a fajta megközelítés lehetővé teszi, hogy a kulturális antropológiai kutatás különböző közösségekben szerzett információk és tereptapasztalatok alapján aprólékos – makroszintű vizsgálattal nem elérhető – identitás-mintázatokat rajzoljon ki, amelyek rendszerezése nagyobb ívű következtetések levonására is alkalmassá teszi.

A kulturális antropológia szaktudománya alkalmas arra, hogy a judaizmus különböző formáit vizsgálva illusztrálja a benne dúló folyamatos vívódást, s azt, hogy a diaszpóra zsidósága soha nem volt egységes, sem szervezeti felépítését, sem hitéletét, sem a vallásról alkotott koncepcióit tekintve. (Thual 2003:639–640) Ezt a heterogenitást ábrázolva írásom egymás mellé helyezi a kortárs budapesti zsidóság életének két mozaikdarabját.

A történelmi előzményekről

Jakob Katz emblematikus, *Kifelé a gettóból* című munkájából is tudjuk, a zsidóság 19. században realizálódó társadalmi egyenjogúsítása előtti időszakban a „zsidó identitás” sokkal homogénebb formát öltött, mint az azt következőkben. Az emancipációt megelőzően, a „gettó falain” belül a zsidóság fő megkülönböztető jegyei a rituális tisztaság szerint alkalmazott étkezési szabályok, a *kasrut* és a *Szombat* voltak Európa-szerte. Mind a *kasrut*, mind pedig a *Szombat* olyan, a zsidók életmódjához kapcsolható sajátosságokként jelentek meg, amelyek mentén könnyűnek bizonyult megkülönböztetni zsidókat és nemzsidókat.

Az emancipáció előtt az identifikáció elsődleges helyszíne nem a zsinagóga, hanem a család volt, amely izolált kulturális szigetként nem tette lehetővé az egyén számára a külvilág, a tágabb társadalmi élet kulturális impulzusaival történő találkozást. (Raphael 1993:108) A 19., majd a 20. században ez az „alapállapot” megváltozott, amelynek hatására Magyarországon is felbomlott a tradicionális zsidó társadalom addigi egységes rendje: „az emancipációnak valójában két dimenziója van: egyfelől egyenjogúsághoz juttatja a zsidóságot, másfelől individuummá változtatja a zsidót. Közvetlenül a közösségéhez kötő szálát veszélyezteti.” (Benbassa – Attias 2004:58)

Mindezek folyományaként 1868-ban hivatalosan is három részre szakadt a magyarországi zsidóság (neológ, ortodox, status quo ante irányzatok).⁵ Az elmúlt

⁵ „Az 1867 és 1870 közötti években a polarizáció a magyar zsidóságon belül elmélyült, és végül totális szakadáshoz vezetett. Történelmi előzményei még a XIX. század elejére nyúlnak vissza.” (Katzburg 1999:57) A magyarországi zsidóság történetének emblematikus pontja az 1868/69-es Kongresszus, amikor is a zsidóság három fő irányzatra szakadt Magyarországon – köztük a „haladó”, a „reformer”, az „asszimilációra

százötven évben az irányzatok közötti különbségek tovább artikulálódtak, mi több, a kortárs társadalmi jelenségekre, problémákra reflektálva új irányzatok jöttek létre szerte a világban, amelyek Magyarországon is aktívan jelen vannak.⁶ Napjainkra már általános tendenciává vált, hogy ateista vagy nem vallásos zsidók, nem is ismerik a *kasrut* vagy a *Szombat* vallásjogi, *halachikus* szabályait. (Baron 1979-1980:33–38)

A modernitás, abban az értelemben, ahogy a nyugat- és a közép-európai zsidók a 18. század végén először találkoztak vele, vonzónak bizonyult, hiszen kiutat jelentett a politikai kirekesztettségéből és az intellektuális izoláltságából. Ezzel párhuzamosan, a politikai modernizáció valódi válságként tűnt fel a vallásos zsidó életmóddal szemben. A modern időkig a zsidó közösségek maguk rendezték a saját, belső ügyeiket a zsidó vallásjognak megfelelően, de a modern államban már nem létezhetek elszigetelt entitásként, integrálódniuk kellett a nemzsidó társadalomba. A „befogadó társadalom” részéről az integrálás célja az asszimiláció volt, nem pedig az, hogy a kereszténységgel egyenlő státuszt biztosítson az így „befogadott” csoport számára. A modernitással való találkozás a kereszténység számára sokkal fokozatosabban történt, mert hosszabb ideje volt kapcsolatban a világ modernizálódó arcával. A zsidóság számára ez a találkozás egy hirtelen, robbanásszerű momentum volt, felszabadítva olyan, addig elnyomott energiákat, lehetőségeket, amelyeknek további útja nem volt egyértelmű. (Meyer 1989:151–154)

A zsidóság megváltozott társadalmi pozíciója megkívánta, hogy az új körülményekre egyéni, individuális válaszok szülessenek. Az elmúlt százötven év, majd a modernizációt követő posztmodern éra és a vele együtt járó globalizáció újabb kihívások elé állították a világ zsidóságát. A korábban egyértelműnek, homogénnek mondható identitás ma már sokszorosan a múlté: napjaink szubjektívizált, egyénileg választott vagy épp megtagadott zsidó identitása úgy vált sokszorosan összetetté, mint ahogyan az a társadalom, amely körülveszi, és amelyben konstruálódik. (Cohen 2000:105) Ugyanakkor a *Szombat* intézménye mint közösségteremtő és identitásképző faktor – ha sok esetben

nyitott” az „újító”, az „újhitű” neológia, amelyre reflektálva jött létre a másik két irányzat (ortodox és status quo ante). A neológia ekkor fektette le az elveket, amelyek szerint egy progresszív, a tudományra nyitott, ugyanakkor a valláshoz ragaszkodó irányzatként határozta meg magát. Az irányzat létrejötté annak az eseménysorozatnak egy állomása, amelyet a magyarországi zsidóság társadalmi egyenjogúsításának folyamataként írhatunk le, s amelynek fontos eleme az asszimiláció volt. Az emancipációhoz, az asszimilációhoz azonban a magyarországi zsidóság nem egységesen viszonyult, a hagyományos, később ortodoxnak nevezett zsidóság belső kohéziójának megbomlását látta a nemzsidó társadalommal való találkozásban. Ily módon „a Kongresszust követően az ortodoxia és a neológia elkeseredett ideológiai vitája alapvetően rányomta bélyegét a két nagy irányzat viszonyára, egészen a Holokausztig.” (Frojimovics 2008:89)

⁶ V. ö. De Lange – Freud-Kandel (2005)

módosult formában és megváltozott jelentéstartalommal is, de – napjainkban is meghatározza a zsidó közösségeket.

A vizsgált zsinagógák elhelyezése a budapesti zsidó realitásban

A magyarországi zsidóság jelenének elemzésénél fontos abból a tényből kiindulni, hogy a magyar zsidóság vallási-kulturális központja alapvetően Budapest, így a működő zsinagógák és közösségek is itt találhatók legnagyobb számban az országban. Ennek oka egyfelől, hogy Magyarország Budapest-centrikus jellege már a dualizmusban megteremtődött, illetve, hogy a vészkorszakban a budapesti zsidóság nagy része megmenekült, szemben a vidék zsidóságával, amely szinte teljes mértékben elpusztult.

A szocializmus évtizedei alatt a megtört magyarországi zsidóság célja közösségeinek életben tartása volt. Bár a rendszerváltást követő vallásszabadság kétségkívül a zsidó közösségekben is éreztette hatását, a magyarországi zsidóság reneszánszának kérdése vitatottá vált. Napjainkban az elmúlt húsz-huszonöt évre „mint a tépelődés időszakára” (Frölich 2017) hivatkoznak vallási és tudományos körökben egyaránt.

A 2011. évi CCVI. törvény szerint Magyarországon három zsidó „egyház” létezik: a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége (MAZSIHISZ, neológ irányzat), az Egységes Magyarországi Izraelita Hitközség (EMIH, a törvényben status quo ante irányzatként szerepel, a valóságban a Chábád mozgalomhoz tartozik), illetve a Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség (MAOIH, ortodox irányzat). E három irányzat körülbelül huszonöt zsinagógát működtet Budapesten, de velük párhuzamosan számos más, hitközséghez nem köthető csoportosulás működik a városban állandó jelleggel. A zsinagógák és a különböző csoportosulások ideológiai hovatartozásukat, illetve hagyomány- és szokásrendszerüket tekintve heterogén képet adnak.

Ruth Behar kubai-amerikai kulturális antropológus szerint a kulturális antropológiai vizsgálódás nem más, mint egy utazás, amelyben a kutató hosszú, előre be nem látható alagutakon áthaladva új valóságot fedez fel. (Behar 1996:2) A budapesti zsidóság kutatásában eddig két alagutat igyekeztem felfedezni: 2015-ben egy modern ortodox zsinagógában (*Visegrádi utcai zsinagóga*) végeztem terepmunkát tíz hónapig, majd egy neológ zsinagógában (*Páva utcai zsinagóga*) kezdtem el terepmunkát 2017-ben. A két budapesti közösség tehát két különböző irányzathoz tartozik, ami azt jelenti, hogy más szokások mentén szerveződik a közösségi életük. E helyen nem azt tartom fontosnak,

hogy definiáljam, mit is jelent a modern ortodoxia vagy a neológia, ehelyett a két konkrét zsinagógai atmoszféra jellegzetességeit vázoló néhány gondolatban. E leírás által jobban vizualizálhatóvá válik az a két léggör, amelyben a két közösség megtartja a *Szombatot*, hiszen ez befolyásolja, hogy milyen kölcsönhatást alakítanak ki az általuk őrzött hagyomány és az általuk észlelt modernitás között.

Az ortodox zsinagóga rabbija egy magyar származású, de izraeli szocializációban részesült modern ortodox rabbi. Fő koncepciója, hogy a modern világ nyújtotta lehetőségekkel – főként a tudományra gondolva – fontos élni, és összeegyeztetni azokat a vallással. Álláspontja szerint a hagyomány és a modernitás nem egymással szembenálló, hanem egymást kiegészítő tényezők. A zsinagógát tekintve: berendezése a hagyományos, centrális zsinagóga-elrendezést követi, miszerint a tóraolvasó asztal, a *bima*, az imaterem közepén helyezkedik el. A nők és a férfiak egymástól szigorúan elválasztva foglalnak helyet a rítus során, a nők a fehér függöny, a *mehica* mögött követik az imát. Körülbelül 10-15 fő imádkozik minden *Szombat* délelőtt itt, többségük a kerületben lakik, így ők gyalog érkeznek a zsinagógába. Van, akiről tudják, hogy messzebből jön, és közlekedési eszközre vagy autóba száll, de ezt az egyén magánügyeként kezelik. A közösség nagy része azért motivált, hogy ezt a zsinagógát látogassa, mert itt az ő mércéjük szerint kellő szigorral tartják be a rítus menetét és a szombati törvényeket is. A zsinagóga szombati „magközössége” többségében középkorú férfiakkól áll (~40 – ~65 év).

A Páva utcai zsinagóga egy nagy múltú neológ közösség, ugyanakkor napjainkban fiatal rabbijának köszönhetően – aki képesítését a reform nézeteket valló londoni Leo Baeck College-ban szerezte – az egyik élenjáró közösség a modern körülmények felé nyitásban. Szombatról szombatra körülbelül 10 fő jár ebbe a közösségbe. Bár a nők és a férfiak elválasztása itt is jelen van, közel sem olyan markánsan, mint az ortodox zsinagógában. Szinte senki nem lakik a kerületben, így a többség vállaltan valamilyen közlekedési eszközzel jut el a zsinagógába. A zsinagógába járók fő motivációja a neológ hagyományokhoz való ragaszkodás, valamint az a tudat, hogy ebben a közösségben szabadon ki lehet fejezni a neológ hagyományok megújítására való törekvést (megjegyzendő, hogy a közösség több tagja erős szálakkal kötődik a reform zsidósághoz). A zsinagógát látogatók korosztálya valamivel fiatalabb, mint az ortodox közösségben, de az átlagéletkor itt is több mint 40 év.

A szombat mibenléte és jelentősége a 21. századi Budapest két zsinagógai közösségében

A továbbiakban olyan interjúrésztleteket és terepleírásokat ismertetek, majd elemzek, amelyekből eltérő viszonyulási módok és narratívák olvashatók ki a szombati törvényekkel kapcsolatban. Terepmunkáim során több olyan, a hétköznapokban megszokott, de a Szombattal össze nem egyeztethető tevékenység merült fel, amelyek vizsgálatra érdemesek. E ponton lényeges ismét hangsúlyozni, hogy létezik 39 olyan ősmunka (és számos származtatott munka), amelyeket a hagyomány szerint tilos Szombaton végezni. Ilyen ősmunka például a sütés-főzés, az írás, vagy a tűzgyújtás, amelyből származtatott munkának számít az autóvezetés, a közlekedési eszközök használata, vagy az áramhasználat.

Közlekedés

„Ha egy mód van rá, ne utazzunk azon a napon. Azért vannak bennem olyan gátlások, amelyekről nem azt mondom, hogy nem fogom átlépni soha, volt rá példa, de ettől még igyekszem ezeket kerülni. Számtalanszor úgy vagyok vele, hogy nem akarok villamossal menni a zsinagógába, de azzal megyek, mert a gyerekekkel megyek, de ha van rá mód, akkor gyalog lesétálok azt a távolságot. Tehát vannak bennem ilyen jellegű gátlások, vagy ilyen megfelelési vágyak, hogy valamilyen szinten feleljünk meg a Szombat törvényeinek.” (G., férfi, középkorú, ortodox közösség)

„Ugyanazt csinálom, mint minden pihenőnapon, ilyen szempontból nincs különbség a szombat és a vasárnap között. Annyi, hogy szombaton elmegyek a zsinagógába. Ez a kettő között a különbség. Ugyanolyan pihenőnap számunkra, mint egy vasárnap. A telefont felveszem, szükség esetén bemegyek dolgozni, egy dolog van, hogy nem szeretek szombaton utazni. Beülök a kocsiba szombaton, de ha mondjuk, tervezek egy nyaralást vagy egy telelést, akkor azt nem szombati indulással tervezem. Ha tartanánk a Szombatot, az más lenne, de nem vagyunk kóserek.”

(T., férfi, középkorú, ortodox közösség)

„Sábeszkor is használom a tömegközlekedést, illetve beülök autóba is, erre már volt példa, mert a mindenhova gyalog járást Sábeszkor sem érzem megvalósíthatónak a magam számára, illetve azt sem, hogy otthon maradjak – ez utóbbit többek között azért, mert a zsinagógába is el akarok menni.” (D., nő, középkorú, neológ közösség)

Munkahelyi munka / házimunka végzése

„Kicsit képmutató lenne, ha azt mondanám, hogy soha nem dolgozom, mert ez azért nem igaz, meg azért az én munkámban rengeteget kell írni-olvasni, és azért olvasni

szabad, olvasni például sokat szoktam. De azért próbálok odafigyelni. Ha valami szembejön velem, amit meg kell csinálni három gyerek mellett, akkor megcsinálom.”
(B., nő, középkorú, ortodox közösség)

„A munkahelyemen körülbelül hathetente egyszer kell szombaton dolgoznom, ez előre beosztás alapján történik. Azt nem is kérhetném, hogy csak vasárnapra osszanak be, mert akkor kevesebb munka van, ez nem volna méltányos a kollégákkal szemben, de nem is kértem soha. És otthon is végzek házimunkát szombaton, mert sokszor így kényelmes, de erre időnként próbálok törekedni, hogy ne kerüljön sor.”

(D., nő, középkorú, neológ közösség)

Elektromos berendezés / telekommunikációs eszközök használata

„A Szombat praktikus haszna, egy napig a telekommunikáció – aminek én magam is teljes mértékben függője vagyok – világából való kiszakadás, ami rendkívül pozitív. A Szombat számomra a hétköznapi rutinban saját jelentéktelenségemre való folyamatos emlékeztető.”
(A., férfi, középkorú, ortodox közösség)

„Ma is úgy vagyunk ezzel, hogy a Szombat egy kitüntetett nap az életünkben, én nem azt mondom, hogy minden téren megtartjuk a Szombat előírását, hogy mást ne mondjak, szombaton gázra tesszük az ételt és megmelegítjük. Valószínűleg megtehetnénk, hogy ne így legyen, mert ma már vannak olyan modern technikai eszközök, de őszintén szólva, nem hiszem, hogy ettől mi jobb emberek lennénk. Nem a kényelem szeretete miatt, hanem mert nem tartanám természetes dolognak.”

(J., férfi, középkorú, ortodox közösség)

„A zsinagógában is történt már szombatszegés. Elsősorban a mobiltelefon használatával kapcsolatban szokott előfordulni. Olyan talán nem volt, hogy valaki telefonált volna az imateremben, de az néha ott is megtörténik, hogy valaki előveszi a telefont, hogy a pontos időt ellenőrizze rajta, vagy az okostelefonon az internetet használja, néha más jelenlévőket is bevonva ebbe. Ilyenkor persze az is világossá válik, hogy eleve be van kapcsolva a telefon. A rabbi ilyenkor röviden szól az illetőnek, hogy ennek nem most és nem itt van az ideje és a helye. Előfordul, hogy a közösség tagjai közül is valaki(k) hasonló értelemben figyelmezteti(k) az illetőt. De olyan is van, aki nem avatkozik be sehogyan ilyenkor. [...] Az is előfordul, hogy valaki (netalán én) a zsinagóga területén, de az imatermen kívül telefonál, ír, vagy kezel pénzt esetleg. Törekszünk arra, hogy az ilyenek az irodában [a zsinagógai irodahelyiségben], csukott ajtó mögött történjenek, mintegy a szakrális tértől elzárva.”

(D., nő, középkorú, neológ közösség)

Szombatszegés a zsinagógában

A szombati ima alatt a nők a süteményeket készítették elő az imát követő kiddusra,⁷ majd lakomára. A konyhába egyszer csak betoppant a közösség egyik legvallásosabb férfi tagja, miközben az egyik nő a mélyhűtőből kivett kalácsot akarta felmelegíteni. R. nyugodtan felhelyezte a sütőlapra a süteményt, mikor A. betoppant: „Ugye nem melegítéd fel a kalácsot?” R. idegesen szólította fel A.-t, hogy távozzon: „Menj ki a konyhából, ez a nők területe!” A. viszont nem hagyta magát: „Most komolyan! Vedd le, mert különben nem lehet megenni!” A kalács végül lekerült a sütőlapról.

(terepnapló-részlet, 2015. július 4., ortodox közösség)

G., a samesz⁸ ismét hozott magával egy kis edényben reggelit, amit a megterítés után elfogyasztott. Személyi edzőként dolgozik; tudatta a közösséggel, hogy csokis proteínről van szó, ami ezúttal annyira nem ízlett neki, ráadásul „sajnos nem is kóser, kóserben egy picit drága lenne” – mondta. Nem ez az első alkalom, hogy a kóser étkezés nehézségeiről beszél, korábban azt hangsúlyozta, hogy bár törekedne kóserül élni, a kóser hús nagyon drága számára, s mivel életmódjából – a testépítésből – adódóan rengeteg csirkét kell ennie, nem engedheti meg magának, hogy a kóser hentesnél szerezzék be a húst. A közösség teljesen természetesen fogadta, hogy G. behozta magával a tréfli ételt, és azt is, hogy ráadásul Sábesz reggel a zsinagógában fogyasztotta azt el.

(terepnapló-részlet, 2017. július 15., neológ közösség)

Itt csupán néhány narratívát és terepélményt ismertettem illusztrációként, a további elemzésbe azonban igyekszem bevonni minden eddigi empirikus tapasztalatot.

Az elemzés első lépése, hogy különbséget tegyünk a szombati törvények betartására való törekvés és a szombati törvények betartásának tényleges *megvalósulása* között. A két közösség esetében nincs eltérés a tekintetben, hogy megfogalmazódik a szombati törvények betartására való törekvés, amelynek egyik fő demonstrációja a szakrális tér (ahol a tóratekercs található, ahol az ima zajlik) tisztelete. Mindazonáltal, mindkét közösségben találunk olyan eseteket, amikor a törekvés nem eredményezi a szombati törvények valós tartását, ennek lehetnek gyakorlati vagy kényelmi okai, de fontos szempont a vallási tudás hiánya is. Nem mindig egyértelmű, hogy melyik ok miatt történik a szombatszegés. Ezzel párhuzamosan több olyan esetnek voltam tanúja, amikor az

⁷ A Szombat és az ünnep megszentelése egy pohár bor fölött elmondott áldás által.

⁸ A közösség azon tagja, aki a zsinagóga gyakorlati működéséért felelős (pl. étkezések előtt megterít, gondoskodik a vendégekről, stb.), munkájáért fizetést kap.

egyénben bár megfogalmazódott a szombati törvények betartása legalább a zsinagógában, a hiányos vallási tudás megakadályozta ennek kivitelezésében. A két zsinagóga közötti diszkrepanciát alapvetően abban látom, hogy az ortodox közösségben – magasabb létszámából is adódóan – többeknek van biztos vallási tudása. Ehhez társul a szocializáció során megszilárdult törekvés: ez azt eredményezi, hogy a *Szombat* megtartása az ortodox közösségben inkább valósul meg *kóser*, *halachikus* módon, mint a neológ közösségben.

Olyan érzékeny téma vizsgálatánál, mint a szombati törvények és az egyén viszonya, feltételezhetjük (és tapasztalhatjuk is), hogy az egyén narratívája és cselekvése esetenként eltér egymástól. Ennek oka lehet a szégyenérzet, a szűkebb és a tágabb közösség előtti megfelelésre való törekvés. Bár az is hangsúlyozandó, hogy a tényleges egyéni gyakorlat és az ideálisnak gondolt viselkedés szembenállása sok esetben reflektáltan jelenik meg az egyének narratívájában: például akkor, amikor beszámolnak a közlekedési vagy az elektromos eszközök használatáról, és hangsúlyozzák, hogy ezzel szombatszegést követnek el.

Beszélgéseimből és terepélményeimből kiindulva az látható, hogy a közösségek tagjai szerint a 21. században a szombattartásnak van egy *racionális* és egy *irracionális* aspektusa. Míg előbbihez lehet sorolni a közösségben eltöltött időt, a nap bárminemű mássá, pihenőnappá tételét, a családdal töltött időt, addig például az elektromos áram vagy a közlekedési eszközök használatáról való lemondást többen nem vállalják, mondván „attól nem lesznek jobb emberek vagy jobb zsidók”. Mi több, előfordulhat, hogy a szombati pihenéshez, vagy a zsinagógába való eljutáshoz járulna hozzá az autó használata.

Napjainkban az egyik legnagyobb kihívásnak az okostelefonok és az internet használata, főként a közösségi oldalakon való jelenlét számít. A közösségi oldalakon való jelenlét ellenőrizhető, tehát jól követhető, ha például egy nyaralás alkalmával az egyén ellenállhatatlan vágyat érez az iránt, hogy megossza ismerőseivel, hogy éppen hol, kivel és mivel tölti az idejét szombat délután. Mindkét közösségben található néhány személy, aki elutasítja az okostelefon használatát *Sábeszkor*, és törekszik is igazodni narratívájához. Ezen a ponton szükséges kitérni egy alapvető különbségre a két közösség között: az ortodox zsinagógában *Szombaton* soha nem láttam, hogy valaki a rítus közben használta volna – az egyébként talán a zsebe mélyén lapuló – telefonját, míg a neológ

zsinagógában – ahogyan D. is említette – a *minjen*⁹ vendég tagja a pad alatt, de jól láthatóan használta a telefonja *Messenger* alkalmazását -ott helyben nyílt szankció nem érte-.

A tolerancia kérdésével kapcsolatban megjegyzendő, hogy míg az ortodox közösségben a vallási autoritás nagyon erős a rabbi és a világi vezető személyéből adódóan, addig a neológ közösségben egy családiasabb, „demokratikusabb” közösségszerveződésről beszélhetünk. Ebből is adódik, hogy a tolerancia a szombatszegéssel szemben az ortodox közösségben alacsonyabb, a közösség tagjai egymást is következetesen – ahogy a fenti „konyhai szituációból” is láthatjuk, szigorúan – rendre utasítják. Személyes élményem szintén az ortodox közösségben, hogy az egyetlen rendszeresen járó kislány, a zsinagóga gyerekszobájában gyakran rajzolt *Szombaton*. Egy alkalommal engem is megkért, hogy rajzoljak neki valamit; bár tudtam, hogy tilos, nem utasítottam vissza. Később az édesapja finoman jelezte, hogy *Szombaton* játsszak mást a kislánnyal, s, hogy legalább a zsinagógában törekedjünk betartani a törvényeket. A szigor alól kivételt képeznek azok az esetek, amikor a közösség néhány oszlopos tagja messzebről érkezik (azon túl, hogy mindenki tudja, hogy közlekedési eszközt használt) és magával hozza a táskáját.¹⁰ Ez a cselekedet is egyértelműen szombatszegés, de a közösség fontosabbnak tartja, hogy a messzebről érkezők is erősítsék a *minjent*, sem hogy otthon maradjanak. A neológ közösségben ezzel szemben a közösség tagjai egymással is megengedőbbek, az érintettek egyértelműen vállalják, hogy metróra, villamosra szálltak, hogy eljussanak a zsinagógába.

A *Szombathoz* való viszonyulások analízisekor arról sem szabad megfeledkezni, hogy az egyes egyén esetében hogyan történt az első találkozás saját zsidóságával. E ponton a *természetes szocializáció* és a *saját elhatározáson alapuló tanulás* között kell különbséget tennünk. Azoknál az egyéneknél, akiknél a zsidóság elsősorban családi hagyományt jelent, és születésüktől fogva ebben a kultúrkörben élnek, a *Szombat* megtartásának metódusa szilárd folyamatként értelmezhető. Még akkor is, ha nem teljes mértékben szombattartó az egyén, nagy eséllyel megvan bizonyos szintű vallási tudása, többé-kevésbé tudja, hogy mikor és miért szeg *Szombatot*. A vallásba be- és visszatérők esetében azonban sokkal összetettebb képet kapunk. Sokaknál megvan egy óriási lendület, hogy mindent még jobban és pontosabban betartsanak, mint a közösség többi

⁹ Tíz felnőtt zsidó férfi közössége, amely nélkül számos ima nem mondható el, illetve nem végezhető Tóraolvasás.

¹⁰ A cipelés is a 39 ősmunka egyike.

tagja, és ezt kommunikálják is a külvilág felé. Mindezzel együtt sokszor nem áll mögöttük egy hasonló nézeteket valló biztos családi háttér, amelyben megélhetnék a választott vallást, sokan közülük vegyes házasságban (párkapcsolatban) vagy egyedül élnek. A heterogén magánszféra megerősítheti az egyént az elhatározásában, vagy „visszaterelheti” a nemzsidó realitásba: ha valaki egyedülállóként választja a zsidóság útját, megerősödhet identitása, míg akkor, ha nem zsidó partnerrel köti össze életét, a nem zsidó fél szokásai válhatnak dominánssá.¹¹

A két közösséget vizsgálva a saját zsidósággal való találkozás kérdése az identitáskonstruálás problémáját is magával hozza: joggal kérdezi tehát a zsidó kultúrával foglalkozó kulturális antropológiai munkák sora: „*Mit jelent zsidónak lenni?*” egyáltalán „*Létezik-e zsidó identitás?*” E munkák meg is válaszolják a kérdést: az identitás olyan absztrakció, amelynek komplexitása mintázatok felrajzolásával fejezhető ki leginkább, ily módon *zsidó identitás* nem, csak *zsidó identitások* léteznek.

Az írásomban vázolt narratívákból kiolvashatók az identitáskonstruálás folyamatai is, amelyeket kivétel nélkül egyszerre határoz meg a hagyományosra való vágy, valamint a modernitás általi meghatározottság: „a kulturális értékrendszer megváltozásával is számolnunk kell azonban itt, hiszen a tradicionális gyakorlat átalakulásának vagyunk tanúi, mivel a személyes átélés hangsúlya gyakran a zsinagógában megélt «szombati élményre» tevődik át, s ez nincs arányban a hagyomány által előírt parancsolatok betartásával.” (Papp 2004:82)

„Lássa, legátus uram, milyen nagy dolog ez!”

Hogyan összegezhethetjük tehát a kulturális sajátosságokat? Miért szükséges foglalkozni a *Szombathoz* való eltérő viszonyulásmódokkal kutatóként?

„[...] ahogy hazaér és meggyújtja a szombatesti gyertyát, úgy otthon érzi magát, mint Jeruzsálemben. Nagy csuda az, kérem, minden szombat este minden zsidó a világon tudja, hogy *egy városban*, egy érzésben élnek ... csak éppen nem a szomszédban lakik a másik zsidó család, de a szomszéd községben, a szomszéd országban, a szomszéd földrészben ... Lássa, legátus uram, milyen nagy dolog ez!” (Móricz 1962:86)

Csatlakozva Móricz Zsigmond hősének mondanivalójához, elemzésem végén megállapíthatom, hogy a *Szombat* intézménye stabil és biztos állomást jelent a vizsgált zsinagógai közösségek tagjai számára, hiszen megteremti azt a miliőt, amelyben a tagok

¹¹ Az eltérő tendenciákat v. ö. Kovács – Barna (2018), Vincze (2009).

közösségként találkoznak. Annak ellenére, hogy a *Szombat* intézményének tartalmát és jelentését a folyamatos változás jellemzi, valóban az egyik olyan eleme a tágabb zsidóság sokszínű és szerteágazó hagyományának, amely fontos identitásképző és identitás-megtartó faktorként értelmezhető a 21. században is.

Azt láthatjuk, hogy a 21. században a szombattartás több formája él egymás mellett még egy adott közösségen belül is (egy zsinagógai közösség, több narratíva). Fontos, hogy a vallási vezetők és a közösségek elöljárói felmérjék ezt a sokszínűséget, és igazodjanak hozzá, hogy biztosítani tudják a közösség folyamatos működését, és kielégítsék a zsinagógába járók igényeit. Így válhat aztán a rendszeres sábeszi élmény a sokszorosan rétegzett identitás részévé.

„Az eredeti és érintetlen zsidó «identitást», amelyre a mai zsidó identitást vissza lehetne vezetni, a múltban csak maximum mítoszokon keresztül vagy meglehetősen önkényes konstrukciókra támaszkodva találhatjuk meg. Tegnap és ma: nem ugyanaz a vallás, nem ugyanaz a kultúra.” (Benbassa – Attias 2004:26) S mint ahogyan nem ugyanaz a vallás és nem ugyanaz a kultúra időben, úgy e két társadalom-alakító tényező térben sem ad statikus képet. A társadalmi diverzitást azonban nem kizárólag a zsidó közösségek, hanem az egész társadalom legitim velejárójának kell tekintenünk azért, hogy az individuumok saját elképzelésük szerint konstruálhassák vagy dekonstruálhassák identitásukat. (Cohen 2000:106)

Felhasznált irodalom

1. 1997 *Teljes kétnyelvű (héber – magyar) Biblia két kötetben*. Makkabi Kiadó, Budapest.
2. Baron, Salo W. (1979-1980): Problems of Jewish Identity from a Historical Perspective. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 46 (47) 33–67.
3. Behar, Ruth (1996): *The vulnerable observer*. Beacon Press, Boston.
4. Benbassa, Esther – Attias, Jean-Christophe (2004): *Van-e jövőjük a zsidóknak?* Párbeszéd a zsidó identitásokról. PolgART, Budapest.
5. Cohen, Martine (2000): Les juifs de France. Modernité et identité. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*. (66) Numéro spécial: Religions d'Europe. 91–106.
6. De Lange, Nicholas – Freud-Kandel, Miri szerk. (2005): *Modern Judaism*. An Oxford Guide. Oxford University Press, Oxford – New York.

7. Frojimovics Kinga (2008): *Szétszakadt történelem*. Zsidó vallási irányzatok Magyarországon 1868–1950. Balassi Kiadó, Budapest.
8. Frölich Róbert (2017): A rendszerváltás óta eltelt időszak... a tépelődés időszaka volt. *Szombat Online*, <http://www.szombat.org/politika/a-rendszervaltas-ota-eltelt-idoszak-a-tepelodes-idoszaka-volt>. (Utolsó megtekintés: 2017. 12. 02.)
9. Gross, Benjamin (2015): *Shabbat*. Un instant d'éternité. Éditions d'éclat, Paris.
10. Harris, Marvin (2006): *A kulturális materializmus elméleti alapelvei*. In: Bohannon, Paul – Glazer, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem, Budapest. 515–549.
11. Katz, Jacob (1995): *Kifelé a gettóból*. A zsidó emancipáció évszázada 1770-1870. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.
12. Katzburg, Nathaniel (1999): *Fejezetek az újkori zsidó történelemből Magyarországon*. MTA Judaisztikai Kutatócsoport – Osiris Kiadó, Budapest.
13. Kovács András – Barna Ildikó szerk. (2018): *Zsidók és zsidóság Magyarországon 2017-ben*. Egy szociológiai kutatás eredményei. Szombat, Budapest.
14. Meyer, Michael A. (1989): Modernity as a Crisis for the Jews. *Modern Judaism* 9 (2) 151–164.
15. Móricz Zsigmond (1962): *Kivilágos kivraddig. Úri muri*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
16. Neher, André (2007): *L'identité juive*. Petite Bibliothèque Payot, Paris.
17. Papp Marianna (2007): „*Mécsese az Örökkévalónak az ember lelke*.” A visszatérés és a Sábész kapcsolatának jelentései egy budapesti ortodox zsidó közösségben. In: A. Gergely András – Papp Richárd (szerk.): *A szakralitás arcai*. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások. Nyitott Könyvműhely, Budapest. 314–360.
18. Papp Richárd (2004): *Van-e zsidó reneszánsz?* Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.
19. Radványi B. Tibor (1988): *Miért ölte meg Káin Ábelt?* Zsidóviccek. Ifjúsági Lap- és Könyvkiadó Vállalat, Budapest.
20. Raphael, Marc Lee (1993): Tradition in Modern Dress: Jews and Judaism in a World of Change. *Jewish History* 7 (1). 107–116.
21. Szász Antónia (2002): *Parázs*. Az asszimilált magyar zsidóság útkeresése. MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális Kutatóközpont. Budapest.

22. Szwarc, Sandrine (2016): *La culture (juive) a-t-elle un avenir en France?* CRIF, Paris.
23. Thual, François (2003): La douloureuse mondialisation du judaïsme au XXe siècle. *La Revue administrative*. 56 (336). 635–640.
24. Vincze Kata Zsófia (2004): *Sábeszek és szombatok*. A szombat ünnepe budapesti zsidók körében. In: Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 3. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár. 53–79.
25. Vincze Kata Zsófia (2009): *Visszatérők a tradícióhoz*. Elszakadás a zsidó hagyománytól és a *báál tsuvá* jelenség kérdései a rendszerváltás utáni Budapesten. L'Harmattan Kiadó, Budapest.