

KÉT HETISZAKASZ

A „megelőző csapás” elve és a rabbinikus logika diszkrét bája

A lázadó fiú esete¹

A *Ki técé* hetiszakaszban szerepel a következő előírás: „Ha valakinek engedetlen (סורר) és lázadó (מורה) válik fia, és nem hallgat apjára és anyjára [szó szerint: *apja hangjára és anyja hangjára*], fenyítsék meg, és (ha utána sem) hallgat rájuk, ragadja meg őt apja és anyja, és vigyék a városuk vénei elé, és a helye kapujába.² Mondják városunk véneinek: a mi fiunk ez, engedetlen és lázadó, nem hallgat ránk [szó szerint: *hangunkra*], zabál és vedel (זולל וסבא). Dobáljon rá követ a város minden lakója, és haljon meg.” (5Mózes 21. 18–22)

A bibliai szövegből első olvasásra körülbelül annyi derül ki, hogy a szülők engedetlen gyerekeket bíróság elé vihetik, és ha a gyerek bűnösnek bizonyul, akkor megkövezik. Az engedetlenség mibenléte az első mondatból nem derül ki, a második mondatból pedig úgy tűnik, hogy étel és ital mértéktelen fo-

gyasztása vonhatja a gyerek fejére a büntetést. A fenti idézetet valószínűleg még a legszigorúbb nevelési elveket vallók is furcsának találják.

A kommentátorok fejében is a bűn és a büntetés közötti aránytalanság problémája járhatott: kérdésükre (ha nem ez a bűn, akkor mi?) számos választ találnak.

Például a „zabálás és vedelés bűnei” Ibn Ezra, a középkori tórakommentátor³ szerint a micvák (parancsolatok) meg nem tartására utalnak: az egyik a negatív parancsolatok megszegésére, a másik kifejezés pedig a pozitív parancsolatok meg nem tartására. Majd hozzáteszi: olyan a lázadó fiú, mint Apikoirosz,⁴ aki csak a testi (fizikai) élvezeteket kereste ezen a földön.

Ha Ibn Ezra tágító értelmezését elfogadjuk is, még akkor is problémásnak tűnhet, mit jelent, hogy „nem tartja be a parancsolatokat” és hogy hedonista módjára él? A Tóra konkrét bűnökért konkrét büntetéseket szokott kiszabni, az azonban, hogy valaki általánosan „nem tartja a micvékat”, nem egzakt jogi kategória, nem olyan bűnmeghatározás, amit a kivégzés módjának pontos meghatározása alapján elvárhatnánk.

A másik feltűnő dolog az apa korlátlan hatalma. A bibliai történetek ismeretében ezen nem ütközünk meg különösképpen, hiszen ha csak Mózes első könyvének történeteit vesszük alapul, azt kell látnunk, hogy az apa, pontosabban a családfő korlátlan hatalommal rendelkezik felesége, gyermekei, szolgálói, ágyasai és általában közelebb, nála fiatalabb rokonai felett. Egyetlen példát említve idézzük föl Júda és Támár történetét, ahol Júda, Támár apósa, amikor meghallja, hogy menyé terhes, azonnal azt mondja, „menjetelek és égessétek meg” (1Móz. 38), te-

3 Abraham Ibn Ezra (1089–1164) Spanyolországban született Tudelában, az üldöztetések elől Észak-Afrika menekült, majd Rómában telepedett le, ezen kívül élt még Franciaországban. Tórakommentátorként (kommentárjai egyszerűek és Rásiéi mellett a legismertebbek), filozófusként (elsősorban a platóni, illetve az újplatonikus nézetek szűrődnek át művein), asztronómusként, orvosként és nyelvészként is ismert. A legenda szerint Júda Halévi lányát vette el (*Encyclopaedia Judaica*).

4 Epikurosz görög filozófus nevének átírása. Nem egyértelmű, a rabbinikus irodalom kiket nevez apikoireistáknak; többnyire a (görög) filozófiával foglalkozókat, illetve eretnekeket. Ebben az esetben Ibn Ezra az epikurosi filozófia igen egyszerű, populáris változatát foglalta össze.

1 Az engedetlen, lázadó fiú esetét elsősorban Mose Halberthal munkája alapján tárgyalom.

2 *Helye kapuja*: „שער מקומו”. A kapu a bibliai – és sokszor a rabbinikus – irodalom kifejezéstárában az ítélkezés, bíraskodás helyét jelenti. Versünk esetében Targum Onkelosz teszi egyértelművé, aki úgy fordítja a kifejezést: „לטרע בית דין”.

hát joga volt hozzá, hogy menye élete fölött rendelkezzen.⁵ Más törvények is azt mutatják, hogy a Tóra széles jogkörrel ruházta föl az apát: például eladhatja fiait és lányait rabszolgának, az ő joga (és kötelessége) a lány kiházásítása, feloldozhatja lányát az esküje alól stb.⁶

A lázadó fiú esetében az apa nem egyedül ítélkezik, hiszen a fiút bíróság elé kell vinni. Az anya szintén említésre kerül, hiszen az engedetlen fiú rá sem hallgat, és az anya is köteles a bíróságra menni.

A misnai, illetve Misna-korabeli bölcsek a következő kérdéseket teszik föl az esettel kapcsolatban: 1. Mi számít „בן”-nek, azaz fiúnak, ki az, akire a törvény egyáltalán alkalmazható? 2. Mi a fiú bűne? 3. A bűn vajon egyensúlyban van-e a kiszabott büntetéssel? 4. Valóban gyakorolhat-e az apa (illetve a családfő) ekkora hatalmat családtagjai fölött?⁷

Az első kérdésre az a válasz⁸ hogy mivel a „בן” (fiú) kifejezés szerepel, ezért ez nem vonatkozhat lányra (בת), és nem vonatkozhat felnőttre (איש) sem. Kiskorú gyermek (טק) még nem micvaköteles, tehát rá sem vonatkozhat a törvény. A Misna válasza: „Mikortól számít valaki lázadó fiúnak? Ha két szőrszál nő ki az alsó szakállán.” (mSanh 8. 1) A Misna nem pontos életkort ad meg, hanem hozzávetőlegesen, külső fizikai kritérium alapján jelöli körülbelül a pubertáskor kezdetét, amikor a fiún a másodlagos nemi jegyek megjelennek.

A fiú bűnével kapcsolatban azonban pontos méreteket szabnak, azaz meghatározzák, mit és mennyit kell ennie és innia.

A mSanh 8. 2 szerint ez egy „tartemárnyi” hús és egy „fél log” itáliai bor. Magát a „zabálást és vedelést” mint bűnt a *Példabeszédek* 23.20-as verséhez kapcsolják, ahol az áll: „Ne vedeld a bort, és ne zabáld a húst”⁸ (Péld. 23. 20). Ebben az esetben az idézet azért használ-

ható különösen jól, mert egyrészt ugyanazok a kifejezések szerepelnek benne – „zabál és vedel” –, ráadásul meg van magyarázva, mit zabál és mit vedel a szóban forgó személy. Harmadszor pedig, a *Példabeszédek* kontextusa is remekül illik a tórai idézet értelmezéséhez, mivel abban a részben a fiúhoz intézett intelemről van szó, ott említik a zabálás és vedelés tilalmát, valamint azt, hogy a fiú hallgasson apjára, és ne hozzon szégyent anyjára (Péld. uo. 22). A Misna azzal folytatja a bűn felsorolását, hogy a zabálás és vedelés bűnét kiegészíti azzal: a lázadó fiú apjától és anyjától lop (mSanh 8. 3).

A *Midrás Tánnaím* ezek után fölteszi a listánkban szereplő harmadik kérdést: „Azt mondja Rabbi Joszi haGlili: »Azért, mert egy tartemár húst eszik és fél log bort iszik, azt mondja a Tóra, hogy vigyék ki a *bét din* elé, és kövezzék meg?»” (*Midrás Tánnaím leDvárim*, 21. 21)

A *Midrás Tánnaím*ban Joszi haGlili ki-mondta azt a kérdést, amely a szöveg eddigi olvasása során legtöbbünk erkölcsi és igazságérzetét (valószínűleg) zavarta. Erkölcsi érzékünknel fogva egy törvénygyűjtemény darabjaitól elvárjuk ugyanis, hogy a bűn és a kiszabott büntetés arányban álljon egymással. John Kekes világos megfogalmazásával élve: „A büntetés által okozott sérelemnek a rosszat elkövető által okozott sérelemmel arányban kell állnia.”⁹ Az apa és az anya megszégyenítése kétségkívül elítélendő dolog, mindazonáltal pusztán egyszeri, vagy akár többszöri mértéktelen lakmározás és az azzal összekötött ivászat kevés szülőt indítana arra, hogy gyermeke megkövezését követelje.

A Tóra által leírt véték és szigorú büntetése közötti aránytalanságot a Misna-korabeli bölcsek érzékelték, és a szöveg értelmezése kapcsán a következő irányba indultak el.

A *Szifri Dvárim* (פ” ריה) első lépése a bibliai versek értelmezéséhez, hogy megpróbálja pontosan meghatározni a lázadó fiú bűnét, az alábbi: „[Mit jelent?] »nem hallgat apjára és anyjára« [ez azt jelenti, hogy] azt mondja

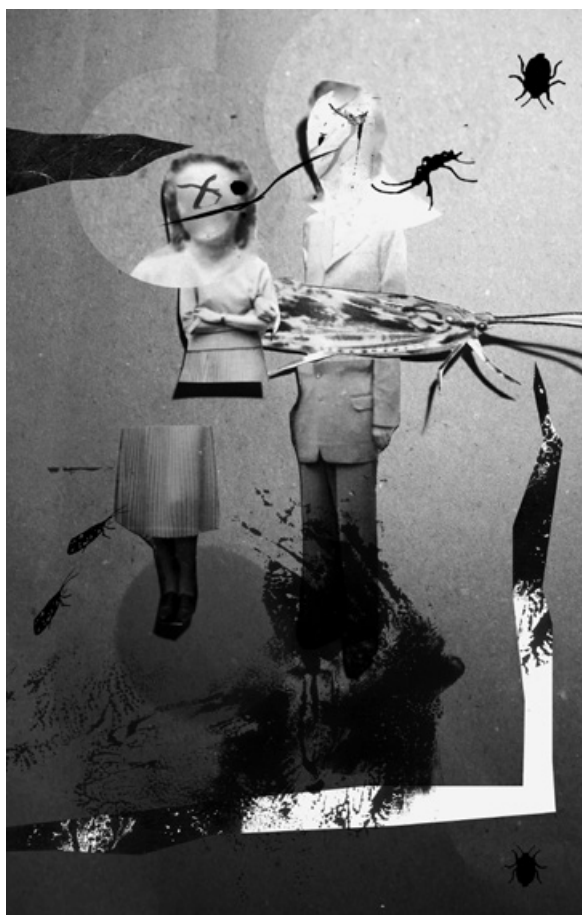
5 Egyes kutatók szerint csak azért rendelkezhetett Júda Támár felett, mert Júda volt a törzsfő, és így törzsének bírója is egyben. Ezt a feltételezést azonban semmi nem támasztja alá, Júda és Támár története a „*családi sagák*” között szerepel, Júda pedig mint apa és após jelenik meg végig a történetben.

6 1Móz. 34. 12, 2Móz. 22. 15–16, 5Móz. 22. 13–29.

7 A bölcsek e kérdésekre adott válaszaiból látható lesz számunkra, hogy a bibliai apa-család-viszony megváltozott-e a Misna korában.

8 „אל תהי בסבא יין בוולל בשר למו”

9 John Kekes: *Az egalitarizmus illúziói*. Attraktor, Budapest, 2004. 49. o.



neki apja és anyja, hogy gyűjtsen gyertyát, és ő nem gyűjt? A Tórában az áll: »nem hallgat«, »nem hallgat« [azaz kétszer szerepel ugyanaz a kifejezés], ez *gezéra sává*.¹⁰ Mit jelent a »nem hallgat«? Meg van magyarázva lejjebb: »zabál és vedel«. Ez a másik »nem hallgat« [kifejezésre is érvényes]. Mi a »nem hallgat«? Ahogy meg van magyarázva: »amíg nem lop apjától és anyjától«.

A Midrás fölteszi a kérdést, miben áll az engedetlenség, illetve az, hogy a gyerek nem hallgat a szüleiére? Erre nézve a tórai szöveg csupán a „zabálás és vedelés” leírásával él, a Misna pedig ehhez hozzáteszi, hogy apjától és anyjától lop. A *Szifri Dvárim* midrási szövegének lényege, hogy arra irányítja figyelmünket, ami a Tórából nem derül ki világo-

¹⁰ *Gezéra sává*: rabbinikus hermeneutikai szabály. Ha két (vagy több) helyen ugyanaz a kifejezés szerepel, az bizonyos esetekben arra utal, hogy ugyanarról a dologról van szó. Ebben az esetben az egyik helyen csak szerepel a kifejezés, míg a másikban meg van magyarázva. Amennyiben a *gezéra sávát* alkalmazzuk, a két hely egyikén adott magyarázatot a másik, nem magyarázott helyen is alkalmazhatjuk.

san, nevezetesen: „a zabálás és vedelés” definíciója a lázadásnak, vagy inkább példa rá? Azaz a fiú bűne általában a szülők iránti engedelmesség megtagadása, aminek egyik megnyilvánulása, hogy zabál és vedel, és a Misna szerint lop, vagy pedig csak és kizárólag ezek a vétsek jelentik azt, hogy lázadóvá vált. A *Szifri Dvárim* az utóbbi megoldást választja, a bűnleírást definitívként értelmezi. Ez abból derül ki, hogy más engedetlenség, például a gyertya meg nem gyűjtása nem minősül lázadásnak.

Az, hogy a „zabálás-vedelés” vétkét definitívnek vagy kiragadott példának értelmezzük, nagyon fontos a kérdés továbbtárgyalása szempontjából. Ha ugyanis pusztán kiragadott példát látunk benne, és a lázadás bármilyen más tettben is megnyilvánulhat, akkor arra a következtetésre juthatunk, hogy a fiú bűne a szülei autoritása elleni lázadásban áll. Ezek szerint az apa a gyermekének valójában tulajdonosa, és amennyiben úgy ítéli meg, hogy gyermeke bármely tettevel föllázadt ellene, bíróság elé viheti.¹¹

Ha viszont a „lázadás” definiálását látjuk a „zabálás-vedelés” bűnében, akkor ez azt jelenti, hogy a fiúnak *csakis* ezekért a dolgokért jár a büntetés. Magát a bűnt tehát nem feltétlenül kell a szülői tisztelethez, illetve annak megtagadásához kapcsolnunk. A szülői tisztelet micvájának elválasztása a lázadás konkrét formájától utat nyit más értelmezéseknek is. Azaz ha aránytalannak érezzük a szülői tisztelet megszegését a kiszabható, sőt kiszabandó büntetéssel, a lázadás motívumát egy másik bűnhöz köthetjük, tehát a büntetést mással igazolhatjuk.

Ez történik a lázadó fiú esetében. Tekintsük át a misnai és midrási szövegeket, amelyeket ehhez a tórai részhez fűznek, s amelyekből kiderül, hogy a szülők iránti engedetlenség kontextusából milyen más témakörbe utalják át „a lázadó fiú esetét”.

Az előbb idézett Midrás Tánnaím a folytatással együtt a következőképpen szól: „Azt

¹¹ Meg kell jegyezni: természetesen az apa hatalma még ebben az esetben sem korlátlan fia fölött, hiszen például nem adhatja el nem zsidóknak rabszolgának, nem ölheti meg, nem csonkíthatja meg, nem prostituálhatja stb.

mondja Rabbi Joszi haGlili: »Azért, mert egy tartemár húst eszik és fél log bort iszik, azt mondja a Tóra, hogy vigyék ki a *bét din* elé, és kövezzék meg? [Nem, hanem mert] a Tóra előre látja, mi lesz az engedetlen és lázadó fiú sorsának vége (אלא הגיע תורה לסוף דעתו של בין סורר) (ומורה). Amikor végzett apja vagyonával, újra keres, és nem talál már semmit, ki fog állni az útkeresztveződésbe, és ki fogja fosztani az embereket. Azt mondja erre a Tóra: Haljon meg inkább ártatlanul, és ne bűnösen. A gonoszok halála kedvező nekik, és kedvező a világnak.«” (Midrás Tánna'im leDv'arim, 21. 21; Hoffmann, 131. o.)

A midrás két, az eddigőtől teljesen eltérő indoklást ad a lázadó fiú büntetésének igazolására. Az első indok, hogy aki ebbe a kategóriába esik, később veszélyes lesz a társadalomra nézve, tehát a társadalmat, az ártatlantokat óvjuk meg azzal, hogy a potenciális útonállókat idejekorán eltávolítjuk a közösségből. A megkövezés tehát annak megelőzése, hogy valaki nagyobb kárt tegyen másokban.

A másik érv, hogy magának a bűnösnek jobb, az „olám hábá”, azaz az eljövendő világbeli örökrésze miatt, hogyha nem követi el azokat a bűnöket, amelyeket a szöveg szerint felnőttkorában szükségszerűen elkövetne.

A megkövezésnek, tehát a korai halálnak itt nem elsősorban büntető, hanem megelőző szerepe van: a zabálás és vedelés (valamint a Misna szerint a szülők meglopása) egyértelmű előjelek a fiú jellemének további alakulására. A bölcsek szerint az ilyen ifjú cselekedetei előre láthatóak, és azok következményeitől a társadalomnak kötelessége megóvni mind a fiút, mind a többi ártatlan embert.

A többség számára nem szükséges hosszú és kimerítő indoklást adni ahhoz, hogy belássa, ha valaki rosszat tesz, azaz másoknak meg nem érdemelt kárt okoz, az büntetést érdemel. Esetünk azonban ennél bonyolultabb, hiszen itt valakit nem azért ítélik el, amit már megtett, hanem azért, amit nagy valószínűséggel tenni fog. A büntetésnek itt nem az okozott kárt kell tehát ellensúlyoznia, hanem a jövőben bekövetkező katasztrófát kell megakadályoznia. A büntetés más funkciói-

ról írja Kekes: „[A] büntetés a rossz cselekedetre adott válasz. A büntetés révén persze a rosszat elkövetővel érdemei szerint való elbánáson kívül más célokat is el lehet érni. Védni lehet a többieket, el lehet riasztani a potenciális bűnelkövetőket, meg lehet változtatni a bűnözőt, vissza lehet állítani az áldozat bizalmát, növelni lehet a társadalom stabilitását, kifejezésre lehet juttatni a felháborodást.”¹²

A midrásokban a lázadó fiú halálra ítéelésének igazolásául részben a vallási kontextus nélkül is értelmezhető, társadalmi érdekeket védő érvek szolgálnak: az ártatlan többség védelme, illetve a társadalmi stabilitás növelése. Másfelől az egyik midrás kimondottan vallásos érvet hoz föl: az elkövető lelkének megmentését.

Az utóbbi indoklás („a gonoszok halála kedvező nekik”) egyébként önmagában elég veszélyes, hiszen kontextusából kiragadva ez úgy értelmezhető, hogy fel vagyunk hatalmazva arra, hogy gyermekeinket vagy másokat valami általunk vélt vagy akár valós rossztól való megmentésük érdekében megöljük. Az utóbbi érvelést a rabbik nem fogadták el, az előbbit, tehát a társadalom önvédelmi szempontjait ugyanakkor igen.

A Misna-korabeli bölcsek tehát a következőt tették: vették a bibliai verseket, amelyek a paternalista szemléletet tükrözve az engedetlen fiút, aki „zabál és vedel”, megkövezésre ítélik. A leírás értelmezését egy retorikai kérdéssel kezdték, azaz arra irányították a figyelmet, hogy a Tórában leírt bűn és büntetés aránya az ő erkölcsi mércéjük szerint is problémás. Ezek után finom distinkcióval éltek, amikor föltették a kérdést, hogy a „zabálás és vedelés” definíció-e, vagy csak példaként említik. A kettő közül a definitív megközelítést fogadták el, tehát rögzítették, hogy a lázadás formája kizárólag a „zabálás és vedelés”, valamint a Misnában említett lopás. Ezek után az esetet, immár függetlenül a szülői tisztelet témakörétől, egy másik témakörbe utalták. Ez a témakör a „társadalom veszélyeztetése”, azaz megközelítőleg

¹² John Kekes: *uo.*

a „rodef”, azaz az „üldöző” esete, akit meg szabad ölni, amikor egyes személyekre vagy egy egész közösségre közvetlen életveszélyt jelent.¹³

Hogy a lopás mellett, sőt előtt miért éppen a zabálás és védelem bűnét emelték ki – erre nehéz választ adni. Talán azért pont ezek szerepelnek ott, mert mindkettő szélsőséget, mértéktelenséget fejez ki, valamint olyan szenvedélyre utal, amely hatalmába keríti és tönkreteszi az embert, és valóban újabb és újabb bűnbe sodorja.

A *Misna Szanhedrin* nyolcadik fejezete, valamint az ehhez kapcsolódó *gemará* (bSanh 68b–72a) mindazonáltal a lázadó fiú esetének leírását olyan mértékben és abszurd módon leszűkíti, ami által gyakorlatilag lehetetlenné teszi, hogy az eset a valóságban a rabbinikus bíróság elé kerüljön.¹⁴

A Babiloni Talmud – *Szanhedrin 71a* – lapján meg is jelenik egy vélemény: „nem volt és nem is lesz [ilyen eset].¹⁵

Úgy van, mer’ én aszondom? Nem az égben van...

Nicávím hetiszakasz

A *Nicávím* hetiszakasz tartalmazza a Talmud története révén híressé vált mondatot: „Nem az égben van”. Az idézet a Szóbeli és az Írásbeli Tan egymáshoz való viszonyát körvonalazó történet kulcsmondatává vált. Idézem először a teljes tórai mondatot, valamint bővebb kontextusát: „Mert ez a parancsolat, amelyet a mai napon parancsolok neked, nem teljesíthetetlen és nem távol eső. Nem az égben van, hogy mondanád: Ki száll föl az égbe, hogy elhozza nekünk és hirdesse nekünk, hogy megtegyük. És nem a tengeren túl van, hogy mondanád: Ki megy át nekünk a tengeren túlra, hogy elhozza nekünk, és hirdesse nekünk, hogy megtegyük? Hanem nagyon közel van hozzád a szó, a szádon s a szívedben, hogy megtehesd.” (5Móz. 30. 11–14)

A Tóra eredeti szöveggörnyezete a következőt állítja: a törvény, a parancsolatok, tehát a micvák nem végrehajthatatlanok, az Örökkévaló elvárása reális, nem parancsol olyat, amit ne tudnánk megtenni. A második állítás, amelyről nem tudni, hogy az előzővel valójában kapcsolatban áll-e, közli, a Tóra nem az égben, és nem a tengeren túl van. A tenger egyrészt a távolságot hangsúlyozza, másrészt az ég, tehát a magasság ellenpontja. A tenger a bibliai nyelvezetben a mélységet szimbolizálja, a tenger mélye az ég magasának ellenpártja. A kép egyrészt természeti megfigyelésen alapszik, másrészt pedig az első teremtés történetén, amelynek leírása alapján a világot víz veszi körül, a „felső” és az „alsó vizek”.

Ezek után a Tórát az utolsó mondat a szívekbe és az ajkakra helyezi, amellyel azt jelzi, hogy a törvény az emberek szívébe lett belevésve. Ne felejtsük el azt, hogy a szív a Biblia szóhasználatában nem az érzelmek, hanem a gondolatok központja. (A Biblia szereplői a szívükkel gondolkodnak, az érzelmeik ugyanis a zsigereikben laknak.)

A *Babiloni Talmud* egyik története (bBM 59b) felhasználja a mondatot és egy rabbi szájába adja, aki érvként szegezi az Örökké-

13 A kérdés tárgyalásához lásd mSanh. 8. 7, ahol a *rodef*-problémát említik: a „rodefet” meg lehet ölni akkor, ha más életét veszélyezteti, így például ha egy embertársát üldözi, hogy megölje, vagy egy nőt üldöz, hogy megerőszakolja. De abban az esetben, ha a rodef csupán állat után megy, hogy azt megerőszakolja, szombatot tör vagy bálványt akar imádni, nem lehet megölni, azaz „megmenteni lelküket”, mivel az utóbbi esetek ugyan, amelyeket el fog követni, halálos bűnnek számítanak, más életét mégsem veszélyeztetik. A saját lelkéért pedig ő maga felelős. Ezt a szemléletet erősíti, hogy a fenti idézet szövegváltozata nem említi „a gonosz lelkének megmentését”, hanem csupán arra hivatkozik a lázadó fiú esetében, hogy sok olyan ember életét mentik meg a halálra ítélésével, akiket idősebb korában megölt volna, és „jobb, ha egy élet pusztul el, mint ha sok” (*Midrás Tannáim*, 21. 21; Hoffmann, uo. Vö. Halbertal, 50. o. lábjegyzet).

14 Kiköti például a következőket: az eset csak és kizárólag akkor bizonyul a „lázádo fiú esetének, ha a fiú itáliai bort iszik, abból fél lognyit és hozzá húst. Ha az evés-ivás micva-lakomán történik, akkor szintén nem lesz lázádo fiú (mSanh 8. 2). Ha bármi mást eszik, mint húst, és bármi mást iszik, mint bort, legyen az szent áldozatból való, vagy akár tréfli, akkor szintén nem minősül lázádo fiúnak (uo. 2. misna). A húst lopnia kell, mégpedig apjától és anyjától, és idegen helyen kell elfogyasztania, tehát nem apja birtokán (uo. 3. misna). Apjának és anyjának is egyet kell érteni [az ügyben], hogy bíróság elé vihessék. Ha anyja nem méltó (היא אינה) apjához, vagy fordítva, nem lehet a gyerek lázádo. A szülők közül egyik sem lehet félkarú, féllábú, süket, néma vagy vak.” Ezt a bibliai mondat (*Dvárim* 21. 18–22; lásd a főszöveg elején) szó szerinti értelmezéséből vezeték le: „megragadják», tehát nem lehetnek félkarúak, »kiviszik», tehát nem lehetnek bénák, »és mondják», tehát nem lehetnek némák, »fiunk ő», tehát nem lehetnek vakok – hiszen rá kell mutatniuk –, »nem hallgat ránk» (szó szerint: *hangunkra!*), tehát nem lehetnek a szülők süketek” (uo. 4. misna) stb.

15 “לא היה ולא עתיד להיות” – igaz, a Talmud rögtön közli Rabbi Jochánán ellenvetését is, aki szerint a Tóra nem pusztán intellektuális gyakorlatként tárgyalja az esetet, és nem zárható ki teljes mértékben az elméleti lehetőség, hogy valaha gyakorlati relevanciája is legyen a „lázádo fiú” törvényének.

valónak. Rabbi Eliezer ben Hürkanosz és az írástudók arról vitatkoznak, hogy egy adott építésű kályha (vagy kemence) tisztátalan-e vagy sem. Eliezer véleménye szerint rituálisan tiszta, tehát használható, a többség véleménye szerint azonban tisztátalan.

A halakhikus érvek fölsorakoztatása után Eliezer azt mondta: „Ha a halakha olyan, mint én, akkor bizonyítsa ezt ez a szentjánoskenyérfa. S ekkor a szentjánoskenyérfa száz öllel odébb ment, mások azt mondják: négyszáz öllel. Erre azt válaszolták: nem szokás szentjánoskenyérfától bizonyítékot hozni. Mire válaszolt Eliezer: Ha a halakha olyan, mint én, bizonyítsák be a tanház falai. Ekkor megdőltek a ház falai és már-már beomlottak. Jósua rabbi ekkor rájuk kiáltott és így szólt hozzájuk: Mi közöttök ahhoz, ha az írástudók vitáznak egymással a halakha kérdésében? A falak erre nem omlottak be, Jósua rabbi dicsőségére, de nem is egyenesedtek föl, Eliezer rabbi dicsőségére; még ma is ferdén állnak.

Mondta erre Eliezer: ha a halakha olyan, mint én, akkor jöjjön rá bizonyíték az égből. Ekkor felcsendült egy hang az égből (בת קול) és így szólt: Mi a kifogásotok Eliezer rabbi ellen? A halakha mindig olyan, mint ő.

Ekkor fölállt Jósua és így szólt [*Deuteronomium 30:12*]: »Nem az égben van.« *Mit jelent ez: a halakha nem az égben van?* Jirmeja rabbi azt válaszolta: a Tórát már a Szináj-hegyen átadták [*így tehát már nincs az égben*]. Nem hallgatunk semmilyen égi hangra, hiszen már a Szináj-hegyen beírtad a Tórába (*Exodus 23:2*): »A többség szerint kell döntenünk.«

Nátán rabbi találkozott Illés prófétával, és megkérdezte őt: Mit csinált a Szent – *áldassék* – ebben az órában. Azt válaszolta: Mosolygott és így szólt: Gyermekeim legyőztek engem, gyermekeim legyőztek engem!¹⁶

A történet szereplői a következők: Rabbi Eliezer, tanna, azaz második századbéli misnai bölcs, Rabbi Akiva tanítványa, akiről azt állítja a Misna *Avot* traktátusa,¹⁷ hogy „olyan,

mint a meszelt ciszterna, amely nem ereszti ki a vizet” (*mAvot 2. 11*). Ez a Misna nyelvén azt jelenti, Eliezer tudása lexikális jellegű, azaz minden halakhát ismer, a Tóra annak magyarázataival együtt teljes egészében a fejében van, nincs olyan halakha, amelyet ne ismerne, és nincs olyan részlet, ami elkerülné a figyelmét.¹⁸ Erre vonatkozik, amikor az égi hang, azaz Isten szava azt mondja: „A halakha mindig olyan, mint ő.” A második szereplő Eliezer kortársa és tanuló társa, Rabbi Jósua, szintén Rabbi Akiva tanítványa, akiről az áll a Misnában a Rabbi Eliezerről szóló jellemzés mellett: „boldog az, aki őt szülte” (*mAvot 2. 11*). Ez ugyan nem árul el sokat Rabbi Jósuáról, de mindenesetre világos, hogy jelentős bölcsről, tehát a Tórában szintén járatos rabbiról van szó. Kettejük szerepeltetése egyben mutatja a Tórához való kétféle hozzáállást is: az egyik, Rabbi Eliezer a tanítást megtartó, megőrző, tudást fölhalmozó típus, Rabbi Jósua pedig a tanultak kreatív használatának megtestesítője. A kétféle hozzáállást más talmudi szövegek is szembeállítják és mérlegelik, melyik előbbre való.¹⁹ A harmadik szereplő maga az Örökkévaló, aki csodák formájában – mint a sétáló szentjánoskenyérfa, az elapadó patak vagy a dülöngélő tanházfalak – érvel Rabbi Eliezer mellett. Legnyilvánvalóbb jelenléte az égi hang (בת קול) fölcsendülése, amely a Talmud lap-

bölcs mondásokat tartalmaz, valamint a bölcseskről ad információkat. Idézet részünk Rabbi Akiva tanítványait jellemzi.

18 A víz- és a ciszternakép sem véletlen, a Tórát és a Tóra szavait gyakran hasonlítják a vízhez, vízcseppekhez: öntözni annyi, mint tanítani, vizet csepegtetni annyi, mint egyes részleteket átadni. Lásd még a Tóra mint az élő vizek forrása kifejezést, főleg prófétai szövegekben, pl. Jer. 2. 13: „elhagytak engem (az Örökkévalót), az élővizek forrását”.

19 „Azt mondta Rabbi Jochanan: Vita volt Rabban Simeon ben Gamliél és a rabbik között. Egyik azt mondta: [a] Szináj jobb, a másik azt mondta: „oker harim” [*aki kitépi a hegyeket*] jobb. Kérdést küldtek oda [*Izraelbe Bavelből*]: Melyikük az előbbre való? Azt válaszolt nekik: [a] Szináj jobb, mert azt mondta a mester: Arra van szükség mindenkinek, akinek búzája van.” (*Babiloni Talmud, Hora-jót traktátus 14a*. Zsom Dóra fordítása.) „A fenti történet dekolódolva a következőről szól: ki legyen a pumbeditai jesiva vezetője, Rav Jozsef, aki egy hegynyi tudást halmozott fel (*Szináj*), vagy Rábbá, aki olyan éles eszű és dialektikájú, hogy még ezt a hegynyi tudást is meg tudja ingatni (»oker harim« – aki kitépi a hegyeket)? Mi az értékesebb: az enciklopédikus jellegű, mindent válogatás nélkül elfogadó és felhalmozó passzív tudás; vagy a kritikai jellegű, mindent megkérdőjelező és szétboncoló aktív tanulás? Az izraeli bölcsök úgy gondolták, a nagy tudású Szináj az előbbre való, mert »arra van szüksége mindenkinek, akinek búzája van«, vagyis akinek nagy felhalmozott tudása van, aki dönteni és tanítani tud, nem kérdezni és vitázni. (A következő huszonkét évben *oker harim* állt a pumbeditai jesiva élén.)” – Zsom Dóra magyarázata.

16 Gershom Scholem: „Kinyilatkoztatás és hagyomány mint vallási kategóriák a zsidóságban”. In uő: *A kabbala helye az európai szellemtörténetben – Válogatott írások I.* Atlantisz, Budapest, 1995 (1987). 37. o. Tatár György ford.

17 A misnák *Avot* traktátusa elsősorban erkölcsi, etikai tanításokat,

jain a prófécia megszűnte után időnként afféle online üzeneteket közöl a rabbikkal. A negyedik szereplő egy csoport, a rabbik, akik Rabbi Jósua álláspontját képviselik, és így a többséget alkotják.

A vitát ők döntenek el, mégpedig a Tórában lefektetett elv szerint, amely kimondja, hogy vita esetén a többség véleménye a mérvadó. A vita tetőpontja Rabbi Jósua nem minden merészséget nélkülöző kijelentése, amikor az Örökkévaló ellen annak saját Tóráját idézi, és arra hivatkozik: „nem az égben van”. Ez azt jelenti, hogy a Tóra és annak magyarázatai a Szináj-hegyen már emberi kezekbe kerültek, a Tóra pedig tartalmazza azokat a hermeneutikai elveket, amelyekkel a Tóra bölcsei alkalmazni tudják a kinyilatkoztatott szabályokat. Az Írásbeli Tan értelmezése és alkalmazása tehát a tóratudós bölcsek és rabbik, azaz a Szóbeli Tan dolga. A kinyilatkoztatás tekintélye ilyen módon átruházódik azokra is, akik a Tórát annak szabályai és értelmezési elvei ismeretében alkalmazzák.

Ezt erősíti meg az elbeszéléshez kapcsolt „kommentár”, amelyben Rabbi Jirmeja, jóval későbbi rabbi elmagyarázza a „nem az égben van” mondat és az ismertett történet értelmét.

Felmerül a kérdés, van-e egyáltalán abszolút tökéletes és teljes Tóra, mindenre kiterjedő magyarázattal, amelyet legalább az Örökkévaló ismer. Az égi hang válasza, amely azt állítja, hogy a halakha mindig olyan, mint Rabbi Eliezer, azt a választ sugallja, hogy van ilyen, azaz az Örökkévalónak minden kérdésre megvan a válasza, de ez az abszolút és tökéletes Tóra és „választár” adott esetben, mégpedig akkor, ha a többség nem aszerint dönt, nem érvényes!

Ehhez a kérdéshez nézzük meg a „nem az égben van” történet egy variánsát, amellyel továbbléphetünk a kérdés tisztázásában. A *Bava Mecia* 86a-ban egy bonyolult halakhikus kérdést tárgyaltak²⁰ az „égi jesivában” (מתיבתא) és kétséges (ספק) volt a döntés: „A Szent, Áldott legyen [azaz Isten] azt mondta: tiszta!

20 mNegaim 1. 1. A Misnában a lepráról van szó, és annak tüneteiről. Két fehér szőr megjelenése esetén valakit azonnal leprásnak nyilvánítanak, ha a varon szőr jelenik meg; kérdéses, hogy hol jelenik meg és az hogyan viszonyul a varhoz.

A többiek az égi jesivában azt mondták: tisztátalan. Ki fogja eldönteni [hogy tiszta vagy sem]? Rabban Nachmani fogja eldönteni[, mert] Rabban Nachmani azt mondta [egyszer]: Én egyedülálló [tudással rendelkezem] a lepra és az »oholot« [tisztátalanságokkal foglal-



kozó traktátus] kérdéseiben. Küldtek hozzá egy küldöncöt. A Halál Annyala nem tudta megközelíteni, mert szája nem szűnt meg a Tórát ismételni.²¹ Akkor aztán feltámadt a szél, és zajt keltett a nádasban. [Rabbi Nachmani] azt hitte, egy csapat lovas közeledik, és azt mondta: Bárcsak eltávozna annak az embernek [azaz neki] a lelke,²² és ne kerülne a hatóságok kezébe (בדיא דמלכותא).²³ Amikor meghalt, azt mondta: »Tiszta, tiszta.« Megszólalt az égi hang: Szerencsés vagy, Rabbi Nachmani, hogy a tested tiszta és lelked tisztán távozott.”

Az égi jesivában tehát ugyanúgy vitatkoznak, ahogy a földön, és az Örökkévaló véleménye egyáltalán nem perdöntő. Ráadásul az égi jesiva többsége sem dönthet. Az Örökkévaló és összes annyala kénytelen megkérdezni a szakértő Rabbi Nachmani véleményét. A történet folytatását több forrásból ismerjük. A Talmud közli (uo.), hogy Rabban Nachmani fölvetelt nyert az égi jesivába.

Csak halkan tesszük hozzá, hogy az adott halakhikus kérdésben egy középkori, mérvadó bölc, Rambam (Majmonidész) az Örökkévaló és Rabban Nachmani véleményét figyelmen kívül hagyva, máshogy döntött.²⁴

21 Rási szerint a tóratanulás megóv a haláltól (a bSab. 30b-ben található magyarázatában, bSot 21a-t idézve: הוה יתיב וגריבס – lásd *Tractate Bava Metzia* 86a, lábjegyzet, 3. kötet, The Schottenstein Edition; Artscroll).

22 Ha valaki a saját haláláról beszél a talmudi és midrási szövegekben, sajátos eufemizmusmal átvált egyes szám harmadik személybe.

23 Rabbi Nachmanit éppen egy meg nem nevezett idegen hatóság üldözi, amikor a történetbe kapcsolódunk.

24 *Hilkhot Tuma Tzara* 2. 9. Lásd bBM 86a, 19. lábjegyzet.

Hasonló történetet találunk egy középkori forrásban, ahol a *tfilin* (imaszj) szabályairól folyik a vita. A *tfilin* szabályait illetően Rási és Rabbenu Tám véleménye eltér, az emberek egy része az egyik, a másik része a másik véleménye szerint viseli a *tfilin*-t. Egy responzum idéz egy történetet, amely szerint a főszereplő bölcs egy angyal véleményét kéri ki, melyik álláspont a helyes. A válasz azért fontos, mert ha valaki nem jól helyezi fel a *tfilin*-t, nem teljesítheti a *tfilin*-föltetés *micváját*: olyan, mintha nem csinálna semmit. Az angyal megérkezett, és azt válaszolta: „ez is és az is az élő Isten szava”.²⁵ Ahogy vita van (ebben a kérdésben) lent (a Földön), úgy vita van fent (az égben) is. A Szent, Áldott legyen azt mondta: „ez lesz középen”. Az égi kar pedig válaszolt: „az az ő rendjük” (azaz ellenkező véleményen vannak).

Rabbi Nachmani története és a középkori forrás alapján úgy tűnik tehát, hogy nincs abszolút Tóra és teljes válaszgyűjtemény az Örökkévaló kezében sem. A két kevésbé ismert szöveg a klasszikus és mindenütt idézett történetnél jóval egyértelműbb formában kérdőjelezi meg az abszolút, örök, változatlan, megváltoztathatatlan és az égben lévő Tórára vonatkozó elképzelést, valami olyasmit mond el a kinyilatkoztatás természetéről, amit a rabbinikus szövegek tanulásánál, vagy a kinyilatkoztatás-jellegű vallási direktívákra történő hivatkozásoknál nem árt szem előtt tartanunk.

Ez pedig az a tény, hogy a Szináj-hegyi kinyilatkoztatást nem kőbe vésett parancsgyűjteményként kell forgatni, hanem olyan szabályrendszerként, amelynek alkalmazása a rendszert jól ismerőkön múlik. Az ember intellektuális képességei, kreativitása részei a kinyilatkoztatásnak, és csak azáltal válik a kinyilatkoztatás betűje gyakorlattá, hogy alkalmazzuk ezeket a képességeket.

²⁵ Az idézet forrása bEruv 13b: „R. Abba bar Smuel mondta: Három évig vitatkozott Bét Hillél és Bét Sámáj. Az egyik is azt mondta: »a halakha miszerintünk megy«, és a másik is azt mondta: »a halakha miszerintünk megy«. Megszólt az égi hang, és azt mondta: »Ez is és az is az élő Isten szava, de a halakha Bét Hillél szerint megy.«”

Kaposi Dávid

ERŐSZAK ÉS BELÁTÁS

Közismert, hogy a brit napilapok vagy konzervatív jobboldali (*Telegraph*, *The Times*), vagy progresszív baloldali újságok (*Guardian*, *Independent*). Az is közismert, hogy a konzervatív lapok „Izrael-pártiak”, míg a baloldali liberálisok inkább a palesztin ügygel rokonszenveznek. Talán kevesebben tudják, de sokan azt is föltételezik, hogy e politikai álláspontok mögött valójában más is megbújik: az állítólag progresszív palesztinpárti állásfoglalás gyakorta antiszemitizmust hordoz magában; a konzervatívok előszeretete pedig, amely arra irányul, hogy fölhívják a figyelmet erre az „antiszemitizmusra”, nem egyéb ügyes húzásnál, hogy a bírálat irányát Izrael Állam helyett másra tereljék.

Manapság az alábbi kérdések visszhangozzák ezeket a többé-kevésbé közös föltételezéseket: „Ön mit tenne, ha fegyveresek rakétazáport zúdítanának Hampsteadre?” „Arányosnak tartja-e, hogy eddig a percig 173 palesztin civil vesztette életét, míg az izraeli oldalon az áldozatok száma 0?” Nem tudom, hogyan lehetne megválaszolni ezeket a kérdéseket, részben épp amiatt, hogy igen gyakran pusztán a hozzájuk tartozó érzelmet tükrözik. Mindezt annak fényében írom, hogy eltöltöttem némi időt annak vizsgálatával, hogy a konzervatív és a progresszív lapok milyen színben tüntették föl az izraeli-palesztin konfliktus előző nagy föllángolását: