

Conversio és etnicitás a mai magyarországi zsidóságban

Vincze Kata Zsófia

A zsidó valláshoz való *visszatérés* és a keresztény *megettérés* közötti legalapvetőbb különbség a hit és gyakorlat, hitgyakorlat összetételben van. Míg a kereszténység a valóság lényegi aspektusának az istenhitet (hitvallást) tartja, a zsidó vallásosságban a legfontosabb összetevő a törvénytisztelet, a *micva*-k megtartása, a *halakhikus* életvitel, a rituális életvitel.¹ Az alábbiakban nincs mód kitérni arra, hogy mennyire összetetten értelmezhető a „zsidó hagyomány” sokfélesége, az egyes hagyományelvek, törvények sokrétű értelmezése, ezért most csak a magyarországi orthodoxia — Tóra–Talmud–Sulhan arukh keretében gondolkodó — halakhikus zsidó hagyományára utalok, amelyhez empirikus vizsgálatként a magyarországi orthodox, modern orthodox és konzervadoxnak mondható közösségek viselkedését társítom.

A keresztény megettérés a törvények kötelekeiből való megváltás értelmében lelki, hitbéli megettérés. Kálvin *Institutio*-jának nyomán:

A megettérés nem külső magatartás: böjt, sírás ... hanem belső megváltozás. A megettérés az Ószövetségben az életirány megváltozását, az Újszövetségben a gondolkodás és az akarat megváltozását jelenti.²

A *Catechismus Catholicae Ecclesiae* 1997-es latin kiadásának fordításában pedig:

Miként már a prófétáknál is, Jézusnál a meghívás a megettérésre és a bűnbánatra elsősorban nem a külső cselekedetekre irányul, a «zsákra és hamura», a böjtölésre, és önmegtagadásra, hanem a szív megettérésére, a belső bűnbánatra.³

A Katekizmusban a megettérés mindig a hithez és a bűnbánathoz kapcsolódva fordul elő. Az adventista lelkész és néprajzkutató Szigeti Jenő így fogalmaz a megettérésről:

Az Istennel kialakított új viszonyunknak az a lényege, hogy ismét emberek leszünk a szó valódi értelmében. Helyreáll a szeretetközösség elsősorban Istennel, ami azután másodsorban visszahat a többi emberre és harmadsorban az Isten teremtett világával való kapcsolatunkra. [...] Az újjászületés tulajdonképpen a belső értékrendszer megújulása. [...] Más emberek leszünk.⁴

Azaz itt az Istennel való kapcsolat, a szeretet és a belső értékrendszer hangsúlyozódik.

¹ A zsidó vallás feltételezi a hitet mint a vallásos élet alapját, de ellenőrizhetetlen „magánügynek” tekinti, összehasonlítva a vallás gyakorlati részével.

² BOLYKI János: *Válogatás Kálvin János műveiből*. Református Zsinati Iroda, Bp. 1980. 136. KÁLVIN János (ford. Nagy Károly): *A keresztény vallás alapvonalai. (Institutio Religionis Christianae.)* Kolozsvár 1904.

³ *A Katolikus Egyház Katekizmusa*. Ford. Diós István. Szent István Társulat, Budapest 2002. 390.

⁴ SZIGETI Jenő: „Lehet-e újrakezdeni?”, in Uő: *Mit jelent ma kereszténynek lenni?* Advent Kiadó, Budapest 2003. 64–66.

A *talmudi* szövegek szerint az istentagadás és a hitehagyás bűnéből is van megtérés (bT *Szanh* 90a). A középkorban a legtöbb *tsuva*- (megtérés-) traktátus Szaadja Gaon értekezéséből indul ki, aki bibliai helyekre hivatkozva megfogalmazza a *tsuva* lépéseit az alábbiak szerint: *aziva* (a bűnös cselekedetről való lemondás), *harata* (megbánás), *bakasat szliha* (bűnbocsánatért folyamodás), *hahlata* (elhatározás a megtérő részéről, hogy nem fog visszaesni).⁵ Később Bahja Ibn Pakuda (*Hovot ha-levavot*), Maimonidés (*Hilkhot tsuva*), Jakob Tam (*Szefer ha-jasar*), Jona Gerondi (*Saare tsuva*) vitatta a fogalmat.

E források közül Maimonidés jogi kódexének, a *Misne Tora*-nak a *Szefer ha-mada* (*Tudás könyve*) címet viselő szakaszában találhatóak a *Hilkhot tsuva*, azaz a „Megtérés törvényei”. E művet ki kell emelni, mert a mai *tsuva*-értelmezések többsége az ott leírtakat veszi kiindulási alapnak. Maimonidés felfogása szerint a *tsuva*-t csak szabad akarattól lehet tenni, nem eleve elrendelt és nem kényszeríthető. A megtérő jutalma pedig még nagyobb, mint a töretlen hívőé, mivel legyőzte a megtapasztalt bűn miatti rossz ösztönt.⁶ Mára a maimonidési *tsuva*-tétel (jeges tóban vezeclés) anakronisztikusnak számít, ezért talán nem véletlen, hogy Alan Unterman az *Encyclopaedia Judaica* „repentance” szócikkében voltaképpen nem tud mit kezdeni a megtérés fogalmával: az egyébként vallásos életű zsidóknak is minden vétség elkövetése után kötelező *tsuva*-csinálás⁷ elemzését követően a megtérés Kook, Rosenzweig és Buber XX. századi, a keresztény gondolkodásmódot saját tézisébe beépítő filozófiai értelmezéseit adja.⁸

A zsidó halakhikus felfogás szerint a megtérés nem hiteles, nem elfogadható, ha csak a hitben, hitvallásban, bűnbánatban és bizonyos alapvető erkölcsi parancsolatok (például a Tíz Ige/Tízparancsolat) megtartásában nyilvánul meg. Azaz a visszatérés cselekedete, a *hazara bi-tsuva* csakis akkor hiteles, ha ezt a halakhikus előírásoknak megfelelő életvitel bizonyítja, és nem csak a hitvallomás. Tehát a zsidó vallás szempontjából nem tekinthető *baal tsuva*-nak az, aki például — Balázs Gábor egyik előadásának példájával — minden pénteken, szombaton valóban átszellemülten és őszinte meggyőződéssel imádkozik, de biciklivel, rövidnadrágban jön a zsinagógába, és esetleg útközben megeszik egy hamburgert.⁹ Az ilyen — a *halakha* értelmében

⁵ SZÁDJA Gáon (ford. Hegedűs Gyöngyi): *Hittételek és vélemények könyve*. Goldziher Intézet—L'Harmattan, Budapest 2005. 5. traktátus.

⁶ Móse MAIMUNI (ford. Valentin Nikiprowetzky — André Zaoui): *Misne Tora. Le livre de la Connaissance*. Paris (1180) 1964. V. 5.

⁷ *Tsuva*-tevés, *tsuva*-csinálás a megkövetés, megbánás, megtérés gesztusa. Jom kipurkor mindenkinek kötelező, de megtérés, visszatérés előtt is elvart. A *tsuva*-tétel bibliai hivatkozása: „Ha valaki valamilyen ezek közül vétkezik, vallja meg, amiben bűnössé lett. Vigye vétekáldozatát Istennek a bűnért, amelyben vétkezett ..., és a pap szerezzon engesztelést a bűnért.” (Lv 5,5–6) „Áron tegye a kezét az élő bakkecskének fejére, vallja meg Izrael fiainak minden vétkét, engedetlenségét és bűnét, tegye azokat a bakkecske fejére, és küldje azt egy erre való emberrel a pusztába.” (Lv 16,21)

⁸ *Encyclopaedia Judaica* (1971–) XIV 74–78.

⁹ BALÁZS Gábor: *Vannak-e dogmák a zsidóságban?* Előadássorozat, Oneg Shabbath klub, 2003. Kézirat. 9.

— még akkor sem számít „igazi” *baal tsuva*-nak, ha senki sem vitatja, hogy ateistából valóban istenhívővé lett.

A vallásosság minősége ennek alapján a törvénykövető életmódban, azon belül annak fokozatokban, szintekben „mérhető” szigorúságában határozható meg. A (latin)-angol *observance* kifejezés pontosabban jelöli, hogy miként is értelmezendő a zsidó vallás kontextusában a vallásgyakorlat. M. H. Danzger a *Returning to Tradition* című, *baal tsuva*-król szóló szociálintropológiai munkájában a vallásgyakorlás négy kategóriáját a következőképpen különíti el: „szigorúan vallásgyakorlónak” (*high observant*) számít, aki szombaton nem ér pénzhez (ez feltételezi, hogy a többi előírást és rítust is megtartja); „mérsékelt vallásgyakorló” (*moderate observant*), aki meggyújtja a szombati gyertyát, és elkülönített edénykészletet tart a tejes és húsos élelmiszernek; „kevésbé vallásgyakorló” (*low observant*), aki *jom kipurkor* böjtöl és *hanuka*-gyertyát gyújt; „nem vallásgyakorló” (*non observant*) az, aki legfőképp a *széderestét* tartja meg.¹⁰

A vallásosság fokozatai Magyarországon a különböző irányzatok szerint is változók. Míg a hagyományos orthodoxia a kodifikált törvényt és a *minhagot* (szokásjogot) együtt, a hagyományértelmezés legszigorúbb értelmének elve alapján igyekszik követni, addig a modern orthodoxia elve Magyarországon a „minimalista *halakha*” (ami a zsidó jog szerint elengedhetetlen), a neológia pedig gyakorlatilag „jelképes törvénykövető”.¹¹ A hagyománygyakorlat nyilván ennél jóval bonyolultabb, és a legszigorúbb orthodox kollektív gyakorlatot is kortárs konvenciókon alapuló, változó orthodox válaszminták határozzák meg. A halakhikus életvitel az ún. klasszikus zsidó hagyomány szövegein alapszik, melynek elsődleges forrása a *Tóra* (Mózes öt könyve), illetve a *Talmud* traktátusai, ám legfőképp a *Sulhan arukh*.¹² A magyarországi orthodoxiára történelmében a különösen szigorú törvényértelmezés volt jellemző: *Hatam Szofer* követőinek sommás álláspontja szerint „az új tórailag tilos!”¹³

A rendszerváltás után — vallási vagy etnikai visszatérés?

Az 1989/90-es rendszerváltás utáni, vallási vagy etnikai visszatérésként érzékelhető jelenség mögött a zsidóság és a nemzeti többség viszonyának változása rejlik. Előzménye a zsidók magyarországi emancipációjától a második világháború kezdetéig át

¹⁰ Murray Herbert DANZGER: *Returning to Tradition. The Contemporary Revival of Orthodox Judaism*. Yale University Press, London—New Haven 1989. 343.

¹¹ Azaz egy sor rituális előírásból kiemel egy olyan gesztust, amelyet értelmezése szerint „lényeginek” tart, és ezzel szimbolikusan „megidézi” a teljes rítust. Pl. gyakori, hogy a nők péntek este 18 perccel a napnyugta, vagyis a szombat bejövetele előtt meggyújtják a gyertyát, elmondják rá a *brokhe*-t (áldást), azonban a többi szombati előírást már nem tartják meg. A gyertyagyújtás gesztusa szimbolikusan a szombat megtartásának gesztusává minősül, amelyet esetenként egyéb micvák is kiegészíthetnek.

¹² GANZFRIED Slomó (szerk.): *Kicur Sulchán Áruk*. A magyar nyelvű kiadást ford. és szerk. Singer Leó. 1870. Várpalota 1934. Sinai Publishing, Tel-Aviv 1987.

¹³ Hatam Szofer alakjához ld. GOLDBERGER Izidor: „Szófer Mózes”, *IMIT Évkönyv* (1929) 201–216; Jakov KATZ: „Chátám Szófer életrajzához”, *Századok* CXXVI (1992/1) 80–112.

az 1980-as évek közepéig: a XIX. századi hagyománytól való elszakadástól a zsidóságról való hallgatásnak és a zsidó identitás leplezésének-tagadásának a szocializmus időszakára jellemző stratégiáin át egészen a zsidóságnak (mint etnikaicsoport-identitásnak) a tudományos beszédből, történelemből, közéletből, kultúrából való kiiktatódásáig tarthat. Az elfeledett, elhagyott hagyomány felfedezésének stádiumát,¹⁴ a zsidóként való „önfelfedezést” az 1990-es évek elején az ún. „zsidó reneszánsz” követte, amely — ha nem is reneszánszot, de — a zsidó vallásos, kulturális és politikai közösségi élet sokféleségének megszervezését mindenképpen eredményezte, és létrehozta a zsidó etnicitást közvetítő-teremtő-forgalmazó formális létesítményeket.

2000-ben végzett szociológiai felmérések szerint a Magyarországon élő zsidó lakosság fiatalabb nemzedékének 20–21%-a visszatérő, közülük 10% a szigorúan vallásos.¹⁵ Közép-Európában jelenleg egyedülálló módon Magyarországon létezik egy száznál több főt magába foglaló, fiatalokból álló vallásos zsidó réteg, amely majdnem teljes egészében visszatérőkből, azaz valamilyen értelemben ún. *baal tsuva*-kból áll. Azonban nem feltétlenül a vallásos funkció az identitás szervezőeleme: mára lényegesen átalakult a zsidóság hagyományhoz, megtéréshez, visszatéréshez való viszonya. Mai tapasztalatok szerint az orthodoxiában a hagyományos életformában olyan mértékű a közösség halakhikus életvitelében, az orthodox törvényértelmezés szigorúságában tett kompromisszum, a közösség fluktuációja, a szakadék a nyilvános és magán hagyománygyakorlat között, hogy — az orthodoxia saját fórumain belül is — gyakran felmerülő kérdés, hogy beszélhetünk-e ma már egyáltalán magyarországi orthodox közösségekről. Antropológiai szempontból vizsgálva azonban még mindig úgy tűnik, hogy noha létezik, egy 15–20 halakhikusan orthodox („high observant”) életformájú család köré épülő hagyományhű, szimbolikusan orthodox keretek közt hagyományörző közösség, de a *hozrim bi-tsuva* értelemben vett visszatérés- vagy megtéréshullám, ha az orthodoxiát a gyakorlat felől határozzuk meg (és nem a hit vagy bármilyen láthatatlan kötelék, mint a *tikun olam* vagy a *jidiskeit* felől), messzemenő túlzás lenne. Az elmúlt 15 év empirikus vizsgálatait nézve az orthodox viselkedés valamiféle átmeneti identitásnyelvnek bizonyulhatott akkor, amikor a kelet-közép-európai zsidóságnak nem nagyon volt más kifejezőeszköze zsidó etnikus különbsőségének érvényre juttatására, mint a hagyományos vallási infrastruktúra által megszabott forma.

Ezt legfőképpen az bizonyíthatja, hogy amint más világi intézmények, kulturális központok, ún. „alternatív” helyek és nyilvánosságot kapó alkalmak (színház, romkocsmá, sport, filmklub, több tucat egalitárius vallásos és „trendi” kulturális intézmény, fesztiválok, koncertek a 2000-es évek második felétől), amelyek teret és legfőképpen kifejezésformát, nyelvet, reprezentációs felületet biztosítottak a nyilvános

¹⁴ ERŐS Ferenc — KOVÁCS András — LÉVAI Katalin: „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok?» — Interjúk”, *Medvetánc* (1985/2–3) 129–144.

¹⁵ KOVÁCS András: „Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon”, in KOVÁCS András (szerk.): *Zsidók a mai Magyarországon*. Múlt és Jövő, Budapest 2002. 9–40 (25–32).

identitás kifejezésre, az orthodox életvitel státusza, illetve a zsidóként létezés formájának a mentális identitáshierarchiában betöltött szerepe egyre csökkent.¹⁶ Ebben a környezetben az orthodoxia egyrészt visszaszorult a tényleges vallásgyakorlat szerepébe, másrészt megtűri tagjainak az orthodox alapelvek megszegését, ezek legfőbb publikus tiszteletét. Az egykor orthodox közösséghez tartozók orthodox életformájának átminősülése vagy sokak szerint visszamérséklődése jelképes vagy világi zsidó identitássá Európa más országaiban is tapasztalható: Angliában legfőképpen azon hagyományelemek kerülnek vissza a családi szokások közé, amelyeknek az etnikai aspektusa hangsúlyosabb, megtartása könnyebb, élvezetesebb. Sokkal több fiatal tart például *szédert*, ám egyre kevesebb böjtöl *jom kipurkor*.¹⁷ Hasonló eredményeket mutattak az Oroszországban és Ukrajnában végzett felmérések. Itt is a fiatalabb nemzedék tartja meg a legtöbb vallási előírást (még ha nem is vallásos motivációval), az ő szüleik pedig a legkevesebbet.¹⁸ Svédországban végzett felmérés során a fiatalabbak csoportjának 19,5%-a válaszolta azt, hogy hagyományörzőbbnek tartja magát a szüleinél, azonban akárcsak Angliában, Oroszországban vagy Ukrajnában a több hagyományelemet megőrző viselkedés az etnikai identitást fejezi ki. Dencik ironikus szónoki kérdése szerint „for external use only?” (csak külső használatra?): *mezuzá*-t szegeznek fel, zsidó fesztiválokra járnak, klezmer koncerteket szerveznek, elmennek valamely izraeli szervezet által támogatott széderre, hanukára és purimra.¹⁹

Ezért a rendszerváltást követő 15 év orthodoxnak tűnő vallási visszatéréshullámát voltaképpen elsősorban jelképes „etnikai visszatérésnek” értelmezem a zsidóként való identifikáció első lépésén keresztül, amelyben a vallásos viselkedés egy lehetséges nyelv volt, majd amint a világi identitásformákra infrastrukturális keretet kapnak, a hangsúlyok eltolódnak a vallásos nyelvről a szimbolikus etnikai aspektusok kifejezése felé. Az új zsidó identitásban harmóniában megfér a *mezüze*, a *szédereste* és a *péntek esti*

¹⁶ A zsidó valláshoz való visszatérés bekapcsolódik az ezredfordulón tapasztalható, mintegy terapeutikus szabad vallásosság reneszánszának áramlatába, az új misztika, az ezotéria, a természetgyógyászat, a parapszichológia, a legkülönbözőbb kultuszok trendjébe, abba a hullámba, amely csak Magyarországon 2005-ig 126 szabadegyházat és számtalan vallási egyesületet generált. Párhuzamosan a hagyományos vallások központi szerepének megszűnésével megsokasodnak az alternatív vallásos mozgalmak, amelyek az egyén pszichikai szükségleteire, szubjektivitására, érzelmeire, lelki elvárásaira helyezik a hangsúlyt, gyakran közvetlen kapcsolatot ígérve a transzcendenciával. Az „új vallások” kutatói gyakran értelmezik a terapeutikus, könnyedebb vallásokkal szembenálló fundamentalizmust, így az új orthodoxiát is a modernitás termékeként (Nancy Tatom AMMERMAN: *Bible Believers. Fundamentalists in the Modern World*. Rutgers University Press, New Brunswick, NJ 1987. 3).

¹⁷ Stephen MILLER: „Changing Patterns of Jewish Identity among British Jews”, in Zvi GITELMAN — Barry KOSMIN — KOVÁCS András (szerk.): *New Jewish Identities. Contemporary Europe and Beyond*. Central European University Press, Budapest 2003. 45–59 (47).

¹⁸ Zvi GITELMAN: „Becoming Jewish in Russia and Ukraine”, in GITELMAN — KOSMIN — KOVÁCS (17. jz.) 105–138 (126).

¹⁹ Lars DENCİK: „«Jewishness» in Postmodernity. The case of Sweden”, in GITELMAN — KOSMIN — KOVÁCS (17. jz.) 75–104 (97).

gyertyagyújtás a karácsonyfadíszítéssel és a disznóhúsfogyasztással.²⁰ Így inkább beszélhetünk egy tudatosan „szociológiailag zsidó” létformáról, vagy reflektáltabban jelképesen hagyományörző, még pontosabban hagyományismerő zsidóságról, amelyben a hagyományosnak tartott tartalmak is elmozdulnak a vallásosságtól a kulturális tapasztalatok felé. E folyamatban pedig mind a vallási, mind az etnikai aspektus a nemzeti, többségi társadalmon belül a nemzeti többség viszonyában egy „elkülönböző” csoportot kíván képezni, amelyben a kisebbség és többség viszonya a kinyilvánított azonosulástól a teljes disszimilációs magatartásig variálódik. Ebben a többség–kisebbség viszonyban a zsidóság (politikai és szociális döntései, a nyilvános diskurzusba való részvétele alapján, a magyar államhoz, Izraelhez, keresztény szüleihez való viszonya, zsidó identitásának megélése alapján) belülről megosztott csoportokat alkot.

Visszatérés után — alternativitás

Az újonnan szerveződő kisközösségek a *mainstream* ellenében kívánják a zsidó identitás megélésének hangsúlyait áthelyezni a korábbi hitközségi keretek között tanult vallásosságról ezen kívülre, a zsinagógákból az alternativitás és „alulról szerveződés” jegyében létrejött egyesületekre, klubokra, romkocsmákba, online közösségekbe; a zsidóság ideáltipikus identitásértékeit és a hagyomány autenticitás-képzeteit és központosulását a vallásosságról a „cool tradicionalizmusra”, nyilvános élményként megélt folklorizmusra és a meghirdetett *diversity* logo alatt a legújabb zenei irányzatokra. Pozitív identitáselemeket keresnek ahhoz, hogy a stigmatudatot és rejtőzködést vagy az orthodox vallásosság hitelesnek értékelését felváltsa az „it’s cool to be different/Jewish” logo vagy a „Jewish pride” jelszó. Mindezt a hagyomány működésének velejárójaként tekinthetjük, ebben az értelemben a hagyományhoz való visszatérésként tételezhetjük, ha elfogadjuk, hogy a hagyomány a maga alkalmazkodóképességében, történetiségében megragadható, változó kulturális folyamatban létezik, amelyet nem kulturális elemeknek különbözőségében (hiszen ez egy statikus hagyományfogalmat tételezne), hanem a véletlenszerűen változó társadalmi interakciókban, társadalmi mozgásaiban célszerű értelmezni.

²⁰ Párhuzamos jelenség figyelhető meg Nyugat-Európa más országaiban is: Dencik zsidóidentitáskutatása során kiderült, hogy Svédországban a „zsidóként lenni” identitásban fontos szerepet játszik a kóserság: a felmérésben résztvevők 38%-a vezet kóser háztartást, 73%-a gyújt péntek este gyertyát, 80%-ának van mezüzeje, azonban ugyanennek a csoportnak 67%-a megeszi az étteremben a rákot, 35%-a karácsonykor ajándékot küld, 15%-ának pedig otthon is van karácsonyfája. Dencik ezt azzal magyarázza, hogy a zsidóság mindig is alkalmazkodott a társadalmi modernizációhoz, ebben pedig számukra nincs ellentmondás, a zsidó identitás-*revival* pedig a posztmodern zsidó identitás létrehozását is jelenti, ld. DENCIK (19. jz.) 98.