

## Zsidó szemmel a keresztyénségről\*

*Úton a lelki és történelmi gyógyulás felé,  
megérteni a másik embert, mint Isten gyermekét.*

Mindig látom, ahányszor eljövök a zsinagógából. Szombat reggelenként, az istentisztelet után, hazafele menet ott van, vár rám kérdő- és felkiáltójelként: a kereszt, a közeli templom tornyán. Miért zavar ez engem? Háborítja a nap szentségét a múlt emlékeinek elémvetített képeivel, olyan emlékekkel, melyekről saját tapasztalataim soha nem voltak? Ezek a képek a népem iránti megvetés, az üldözések emlékei. Én, saját vallásos meggyőződéseim ellenére tele vagyok felebaráti érzésekkel, és azzal az elkötelezettséggel, hogy állandó párbeszédet folytassak a keresztyénekkal. Ott a kereszt, mint belső békémet érintő kihívás. Rádöbentem, hogy én nem úgy gondolok a keresztre, mint a keresztyénség szimbólumára, hanem mint egy olyan embercsoport jelképére, amely az én hit-közösségemhez saját vallása nevében barátságatlan, sőt sokszor kegyetlen volt. Így kellemetlen, felemás érzésekkel néztem a keresztre.

Aztán egyszer egy másik kép tűnt fel előttem. Egy fiatal nő képe, akit gyakran látok a földalattin. Mindig ugyanazt a kis kötetet olvassa: az Újszövetséget. Olyan áhítatosan tanulmányozza, ahogy én reggelenként a heti Torah-részt. Lelkileg együttérzek vele, és tudom, hogy valami közös titoknak vagyunk részesei – ha különböző módokon viszonyulunk is hozzá. Lehet, hogy ő nem érti az én lelkiségemet, talán tagadja is azt, mégis együtt vagyunk Istenben.

Ez a kettő együtt: a kereszt mint jelkép, és a fiatal nő, figyelmeztetnek, mennyire fontos, hogy úgy értsük meg a másik embert, mint aki szintén Isten gyermeke. Vajon lehetséges ez? De lehetek-e én igazán vallásos zsidó ember, ha megtagadom az ő hitét, a keresztyénséget, amely mint vallási közösség Isten szövetség-kötésében gyökerezik? Figyelmen kívül hagyhatom-e kétezer év keresztyén bizonyágtételét, kitorölhetem-e tudatomból ennek a hitvallásnak a képviselőit? Gondolhatok-e a keresztyénségre csak úgy, mint a keresztyénekkal való találkozásra? De felülemelkedhetek-e kétezer év emlékein?

### *Történelem és megértés*

Évszázadokon át vitában álltak egymással zsidók és keresztyének, és ezt a folyamatot táplálták mind keresztyén hivatalosok, mind világi, politikai hatal-

mak. Ez az előítéleteket, üldözést, és mindkét fél öngazságának állítását eredményezte. Sokszor tekintették és tekintik még ma is úgy a zsidókat, mint megvetés tárgyait, és nem mint egy hitközösségben élő tagjait. Ez a valós helyzet Nagy-Konstantin idejétől egészen napjainkig. Am a 20. század egy új szakaszt jelez, a megértésben és viszonyulásban való változás beköszöntét.

Korunk új kihívása az a felismerés, hogy mi, hitben és szellemiségben egymástól eltérő csoportok úgy találkozhatunk egymással szemtől szembe, hogy elismerjük létünk közös alapját: Istent. Sőt arra is indíttatást ad, hogy együttesen valljuk meg Őt. Keresztyének és zsidók számára egy új lelki és történelmi fordulat kezdődik, a történelemnek és a hitvallástételnek egy olyan szakasza, amit még meg kell értenünk és meg kell tanulnunk a magunk számára alkalmazni.

Ennek a realitásnak a tudatában egy keresztyén dokumentum: a Vatikán által 1974-ben a „Nostra Aetate” (4. sz.) zsinati deklarációhoz kiadott „Irányelvek és Végrehajtási Utasítások” c. irat világosan kimondja:

„Az igazat megvallva azok a kapcsolatok, melyek zsidók és keresztyének között léteznek, aligha emelkedtek valaha is a monológok szintje fölé. Ehelyett mostantól fogva valódi dialógusnak kell kialakulni. A dialógus mindkét fél részéről feltételezi a másik megismerése iránti készséget és az igényt a másikról nyert ismeretek állandó bővítésére és mélyítésére. A dialógus kiváltképp alkalmas eszköz arra, hogy elősegítse egymás kölcsönös jobb megértését és – különösen a zsidók és keresztyének közötti dialógusban – a két fél saját hagyományainak, kincseinek feltárását. A dialógus megköveteli a másik fél elfogadását olyannak, amilyen, és tiszteletben tartását, legfőképp hitéért és vallásos meggyőződéséért.”

Ez a szöveg együttes elmélkedésre ösztönöz. A párbeszédés viszony azt igényli, hogy elismerjük egymást, és elkötelezetten figyeljünk egymásra. Úgy tekinteni a másik hitét, mint Isten elhívását, ez minden találkozás „sine-qua-non” -ja. Azt jelenti ez, hogy egy meglévő valósághoz viszonyulok: a másik hitéhez, ami az én gondolataimtól függetlenül létezik. A valódi, értelmes párbeszédés viszonyban a két fél elfogadja egymást: a zsidó a keresztyént, és a keresztyén a zsidó személyt vagy közösséget, amely béklyók nélkül, oldottan él, szabadon és függetlenül

\* Ezt a fontos írást teljes terjedelmében közöljük, bár vannak vitatható részei. Várjuk keresztyén teológusok hozzászólását a tanulmányhoz. Ebben a számban a tanulmány első részét, a következő számban a második felét közöljük. (Szerk.)

a másik ideológiai vagy teológiai elképzeléseitől, mint az isteni terv része, sőt partner az Istenről való bizonyágtételben. Már Martin Buber is kifejtette, hogy minden valódi érintkezés, tehát az emberek közötti kapcsolatok minden tényleges megvalósulása a másság vállalását jelenti. Ha két ember ismerteti egymással egy tárgyra vonatkozóan saját alapvetően eltérő álláspontját, és mindkettő igyekszik meggyőzni a másikat nézőpontja helyességéről, minden attól függ az emberi életet illetően, hogy olyannak látja-e egyik a másikat, amilyen az a valóságban, és hogy – bár mindkettő teljes erővel igyekszik a másikat meggyőzni –, feltétel nélkül elfogadja-e a másikat olyan, amilyen a maga sajátos valójában. Az emberi egyéniség meghatározottsága, egyedi jellege, a másik ember alapvető mássága, nemcsak hogy a szükséges kiindulási pontnak tekintendő, de az a másik számára feltétlenül biztosítandó is. Tehát az az igény, hogy befolyásoljuk a másikat, nem megváltoztatásának az erőltetését jelenti. Nem azt, hogy beletápláljuk a másikba saját igazunkat, hanem azt az igyekezetet, hogy engedjük a felismert jót, igazat és igazságosat (ami éppen ezért a másik ember lényében is létjogosultságot kell hogy nyerjen) segítségünkkel megfoganni és növekedni, az ő egyéni jellegének megfelelő formában. Ellentétes ezzel az igyekezettel az emberekkel való manipuláció, az a visszaélés az emberekkel, aminek megszállozza a propaganda, a hitetés, a szugesztió. Ez úgy viszonyul az emberekhez, mint tárgyakhoz, ráadásul mint olyan tárgyakhoz, amelyekkel soha kapcsolata nem lesz, csak meg akarja fosztani őket függetlenségüktől és egyéniségüktől.

A vallásközi, vagy felekezeti közti dialógus olyan folyamat, mely a fenti megállapításokat magában foglalja. Lépéseket tesz a tisztázódás irányába, és belső növekedést eredményez. *A keresztyén-zsidó párbeszéd egy egészen sajátos és egyedülálló folyamat. Hosszú ideig a kölcsönös monológok cseréjét jelentette – és sok tekintetben még ma is azt jelenti -, olyan dialógust, melyben az egyik fél ismételt jajkiáltásaira az elmarasztaló feleletet valamiféle triumfalizmus csúfítja. Hogy ez leküzdhető legyen, ahhoz mind a keresztyéneknek, mind a zsidóknak úgy kell tekinteniük az egymással folytatandó párbeszédet, mint arra segítő eszközt, hogy egymást elismerjék – először mint emberi személyiséget, aztán mint vallásos meggyőződésű, hívő partnert, akit Isten a maga számára elhívott. Az ilyen párbeszédhez vezető első lépés az önvizsgálat, a saját, Istennel való szövetségünk felülvizsgálata az Isten tervében szereplő másik emberhez fűződő kapcsolatunk tekintetében.*

### Lelki számvetés

A keresztyénség értelmének keresése, személyes kutatásaim ideje az emberi történelemnek egy sajátos szakaszára esik, krízis-korszakban történik. A számvetést a maga egyetemes jelentésében értem. A zsidó nép, a judaizmus számára a 20. század a halál és feltámadás időszakát jelntette. A holocaust, egy az emberi kegyetlenség legvégső határait, az ember legördögibb képességeit elénktráó eseménysorozat

volt. Németország volt a végrehajtója, de nagyjából egész Európa elfogadta a rémtetteit. A holocaust hatalmas csapást mért Nyugat kétezer évnyi vallásosságra, prédikálására és missziójára. Arra figyelmeztet mindnyájunkat, hogy a pogányság a maga vallás-ellenes formáiban még ma is jelenlévő valóság közöttünk. Ördögi természetével hat az Istenről való zsidó bizonyágtételre is, a keresztyén világmisszióra is, és kiváltképpen arra a vallásos elkötelezettségre, hogy az emberi élet védelmével Isten teremtése mellett tegyünk hitet.

A zsidók halálra-juttatásának fájdalmas vonása volt az a tény, hogy egyedül kellett végső útjukra menniük, nagyon kevés hang szólalt fel értük, protestált a szörnyű bűn ellen. Vajon nem szomorú bizonyítvány-e a keresztyén elhivatottságról, hogy az egyházak általában hallgatásba burkolóztak, amikor másfélmillió gyermeket hurcoltak a gázkamrákba? A tiltakozó hangoknál ez a hiánya a gaztettek szabad és akadálytalan végrehajtásához segítette az elnyomókat.

A Shoah, a pusztító szél, mely az európai zsidóság nagy részét megsemmisítette, az időnek egy olyan szakaszát jelzi, amely felfedte az emberiség gonosz hajlamainak határtalanságát. A keresztyén lelkiismeret nem húnyhat szemet Európa népeinek efölött a sátáni magatartása fölött, hiszen ezek a népek nagyrészt keresztyén neveltetésben részesültek. A Shoah egyrészt felfedi a pogányság újraéledésének tüneteit, másrészt nyilvánvalóvá teszi a keresztyénség kudarcát Jézus megváltó művének foganatosításában, sőt jelenti talán a kétezer év keresztyén bizonyágtételének csődjét is. Ez a helyzet olyan vizsgálódásra kötelez, melyben nincs helye a vádaskodásnak sem, de a mentségkeresésnek sem.

Eljutottunk oda, hogy megismerhessük, mit jelent a történelmi feltámadás: Izrael államát, mely az Ábrahámnak ígért földön létesült. Az „ígéret földjének” emléke és képe a zsidó imákban és rítusokban mindennaposan visszatérő élmény. A száműzetés után megtapasztalhattuk a visszatérés megváltó jelentőségét.

Mi most Istenről való bizonyágtételünknek egy bizonyos fordulópontjánál állunk. A halál után, Auschwitz után megértük az életbe való visszatérést Izrael államának valóra válásában. Mi is keresünk, mint Esdrás és Nehémiás, mi is keressük a hitnek azt a lelkiületét, melyet a száműzetés után, egy hitetlenségtől, változó ideológiáktól és a materializmustól áthatott világba való visszatérésünk idején meg kell találnunk. Másként szólva: egy múlandó értékeket képviselő világban kell bizonyágot tennünk Isten örökkévalóságáról.

Zsidók és keresztyének, az isteni elhívás megértésének folyamatában élünk.

A keresztyének: római katolikusok is és protestánsok is kritikus időkben élnek, hitbeli elkötelezettségük fordulópontján állnak. A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, más keresztyén nyilatkozatokkal együtt jelzik, hogy egyedülálló a pillanat, a „Cheshbon Ha-Nefesh”, a lelki számvetés ideje, Isten pa-

rancsai és a vallásos élet új értelme és kifejeződési formái keresésének az ideje. Ez nehéz időszak a keresztyének: mind a katolikusok, mind a protestánsok számára. Túl kell jutniuk olyan nézeteken, keresztyén életük olyan szokásain, melyek előző korszakokban gyökereznek, melyeket onnan vettek át a történelem évszázadai és változásai során egészen a mostani felismerésekig. A keresztyéneknek el kell fogadniuk egy olyan tényt, amely ugyan sérti, de kíséri őket Nyugat egész történelmén át: hogy a világi hatalmak ígézetében élnek, szekuláris politikai hatalmak állandó kísértései között. Nekünk, zsidóknak, hasonló tapasztalatokon kell keresztülmennünk, figyelembe véve Izrael jelenlegi politikai életét, és a vallásos szélsőségek befolyását. Korunkban a keresztyén önvizsgálat a lelki számvetést jelenti, a szekuláris hatalmak és a keresztyénség közel 1500 éves konstantinuszi összefonódottsága után. Ez a számvetés a nyugati világ győztes keresztyénsége számára néha igen keserves. A kritikus önvizsgálat magával hozza a judaizmus újra-értékelését is. A keresztyénség évszázadokon keresztül tagadta, hogy judaizmusnak és a zsidó népnek valami szerepe is lenne Isten tervében. A keresztyén teológiai szerint Jézus halála visszavonhatatlanul a végét jelentette annak az elhívásnak, mellyel Isten a zsidó népet kiválasztotta. Mintha a keresztyénség lenne Isten ígéreteinek végző letéteményese. Az egyház lett Isten új választott népe. A keresztyén teológia egyes irányzatai szerint Isten „régii” választott népe, a zsidóság „Isten-gyilkos” nép, mely arra ítéltetett, hogy elkülönítve, gettóban éljen. Ez az ítéletes tanítás lelki előkészítője volt a 20. század pogány, náci zsidóüldözésének, a Shoah-nak. A zsidók általában megőriztek ugyan bizonyos jogokat (pl. az egyetlen nem-keresztyén csoport volt, mely törvényes védelem alatt állt), de másodrendű állampolgároknak számítottak, akiket időnként külön adókkal is sújtottak, és állandóan ki voltak téve egyházi vezetők, keresztesvitéznek, vagy királyok zaklatásainak és üldözéseinek.

A zsidók részéről a lelki számvetés a jelenlegi helyzetben azt is jelenti, hogy a keresztyénségről gondolkodva, mindenk ellenére túteszik magukat Nyugat történelmén. Ugyancsak el kell kerülniük az állandó panaszkodás kényelmes magatartását, ami az ún. zsidó „szenvetés-triumfalizmus”-hoz vezet.

Vajon mi, zsidók úgy gondolunk-e a keresztyénségre, mint hívő közösségre, mint Isten tervében partnereinkre? Képesek-e a zsidók úgy tekinteni Jézusra, mint Isten szövetséges küldöttére, aki különleges misszióval jött a világba? Vajon én magam, aki teljesen elköteleztem magam a párbeszéd munkálására, tudok-e válaszolni ezekre a kérdésekre?

A válasz döntő a párbeszéd kapcsolat jelentősége szempontjából. Mi átmentünk egy időszakon, melyben a keresztyénséget vádoltuk és hibáztattuk évszázadok meg-nem-értéséért és üldözéséért. Erre az volt a keresztyén válasz, hogy revidálták a katekizmusait, vallásos szövegeiket és bizonyos teológiai tételeiket. De még nagyon sok a tennivaló. A lenéztségnek az az emléke, melyet Nyugat kultúrája a mai napig is

tükröz, amely most is megvan a zsidókról és a judaizmusról általánosan vallott felfogásban, egy rendszeres nevelési folyamatot igényel, hogy az elmúlt évszázadok rontásait korrigálja. A keresztyéneknek számolniuk kell a judaizmusnak, mint Isten szövetségének állandó valóságával, és túl kell jutniuk kétezer évnél a zsidóság megvetendőségéről szóló tanításán, ami kifejezésre jutott mind a nevelésben, mind a teológiai oktatásban. Mindezt az egyházakon belül, az egyházi iskolákban kell elkezdni.

A zsidóknak kétezer év emlékeit kell leküzdeni: a gyűlölködés, az üldözések és bántások képeit. Az irántunk való megvetésre-nevelést úgy lehet helyrehozni, ha megváltozik a keresztyén tanításban a judaizmus beállítása. Ez egy olyan folyamat, ami ha egyszer elkezdődik, jó eredményekre vezet. A képzeteket már nehezebb leküzdeni. Ezeket egyik generáció adja át a másiknak, betáplálva őket az emberek közös tudatalattijába úgy, hogy az a mai napig is sokféleképpen élő és megtapasztalható. Az emlékeknek ezt a nyomasztó hatását csak a megbékélés, a felekezeti béke jelei, a megépülés, a teljesség szimbólumai oldhatják fel.

Egy új időszakban élünk együtt, lelki elkötelezettségünknek egy bizonyos fordulópontján. Az idő számunkra – és hisszük, hogy minden komoly felelősséget hordozó ember számára – most kettéválik: „előtte” és „utána”, azaz Auschwitz előtt-re, és Auschwitz után-ra. A keresztyéneknek pedig azok a fontos tapasztalatok jelzik az időváltást, amiket a „II. Vatikáni Zsinat előtt” és a „Zsinat után” jelent, vagyis sok keresztyén felekezeten azt az igyekezetet, hogy egy megváltozott és változó világban megtalálják az időszerű keresztyén biznyságtételt.

Ebben az időszakban kezdeményeztünk egy olyan párbeszédet is, mely arra kötelez, hogy kölcsönösen elismerjük egymás eltérő szellemiségét, lelki elkötelezettségét. Ez annak felelős elismerése, hogy a másik is Isten gyermeke.

### *A megértés egy keserves folyamat*

Zsidók és keresztyének számára az egymás megértése nem könnyű, mert mindkét félnek felül kell emelkednie – ahogy az előzőekben mondtuk – kétezer év előítéletein és emlékein. Ez tényleg kemény igyekezetet kíván! Nagyon nehéz túljutni az emlékek-okozta negatív érzéseken. Az emlékeket – néha képek képeit –, egyik generáció származtatja át a másiknak. Korunk keresztyéneit apáik és anyáik bűneiért marasztalják el, és közben – ahogy magam is tapasztaltam – a kereszt szimbóluma a zsidók Nyugattól elszenvedett fájdalmainak jelképévé vált.

De maga a történelem változott meg, az egész világ, főleg a zsidó nép számára. Vajon feldolgoztuk-e szívünkben ezt a változást? Vagy még mindig át vagyunk itatva azokkal a közös, tudatalatti képekkel, melyek újra meg újra felelevenítik ezeket az emlékeket? És vajon ez a folyamat, elvakítva bennünket, nem tesz-e önigazakká? Vajon ez a zsidó gondolkodás nem hajlamos-e elfelejteni a keresztyén-zsidó kapcsolat kedvezőbb szakaszait? Vagy félünk attól,

hogy túl közel kerülünk a keresztyénekhez és elvesztjük saját önazonosságunkat? Vajon a keresztyénségbe való mélyebb betekintés odavezet-e, hogy megváltoztassuk a szövetségről saját vallástételünket és vallási elhivatottságunkat? Attól félünk-e, hogy a megértés és az együttérzés áttéréshez vezet bennünket, vagy attól, hogy a közeledés szinkretizmust eredményez? Mi az oka a zsidók bizonytalanságának? A keresztyénnel, múltbeli és mostani cselekedeteikkel szembeni bizalmatlanság, vagy magában a keresztyénségben nem bízunk?

A vallási megértés magában foglalja annak felismerését, hogy a másik személy is része Isten tervének. A „másik” -nak ez a hitbeli elfogadása azonban lehetetlen a diszkrimináció és üldözés körülményei között. Míg a zsidók emlékei lelki inspiráció forrásai is lehetnek, elmozdíthatnak egy bizonyos, a szenvedésekből fakadó lelki arroganciát is, ami akadályozza a jelen megértését. Fontos a szenvedés lelki feldolgozása, de a történelem során megélt szenvedések tudatosításának módszeres állandósítása lehetetlenné teszi a lelki növekedést, a másik embernek Isten gyermekeként való felismerését, – különösen a keresztyének vallási partnerként való elfogadását – a különbözőségek tiszteltetésével.

#### Zsidó gyökerek, és a keresztyénség

A keresztyénség zsidó megértése nem új jelenség. Évszázados, közösen megélt történelemben gyökerezik, melynek során hol egyenértékű vallási csoportként voltak egymás partnerei, hol megvetéssel illeték és kezelték egymást – ahogy ezt a zsidók egy évezreden át tapasztalták. Yehuda Halevitől a Maimonidéséig, Rabbenu Jacob Tam-tól Menachem ha-Meiri-ig, S. R. Hirsch-től Joseph Soloveitchik-ig a zsidó teológia különbözőképpen, sőt néha ellentmondásosan értelmezte a keresztyénséget. Voltak keresztyén egyházi vezetők által kezdeményezett középkori konfrontációkra válaszoló, védekező megnyilatkozások is. Joseph Albo: „Sepher Ikkarim, –

„The Book of Principles” -e, Isaac Troki: „Hizzuk Emunah” -nak a „Faith Strengthened” -e csak két példa erre. De ezek a megközelítések mind vitákból születtek, olyan apologetikus beszédeként, melyek a judaizmus alapvető követelményeit védelmezték, azokat, melyeket a keresztyén egyházi és teológiai hivatalok megkérdőjeleztek. A keresztyénség megértésére tett középkori és késő-középkori kísérletek a hit tárgyára vonatkoztak. A keresztyénséget úgy tekintették (ahogy gyakran az is volt), mint ellenséges támadót, és nem mint az Istentől és az Istenhez vezető utat. De hogy is lehetett volna elfogadni a keresztyénséget mint vallásosságot pl. az inkvizíció alatt? A keresztyénségnek, mint a hit alanyának a zsidók által történő elismerése újszerű jelenség, a pluralizmus eredménye, – főleg észak-amerikai tapasztalatok alapján.

Zsidó teológusok megpróbálták, és most is igyekeznek felmérni a keresztyénség jelentőségét, de a próbálkozásban még mindig megvan az ellentmondásosságának egy bizonyos érzése, valami szívbeli

bizonytalanság. Ez a magatartás – amiben a megértésre irányuló kutatásaim során most magam is osztozom –, világos a tekintetben, hogy a keresztyén teológia fényében Jézus a Krisztus; tehát a Messiás, az ő születése és istensége vonatkozásában. *A zsidó gondolkodás lényegében még mindig a keresztyénséggel foglalkozik, és nem Jézussal.* Csak jóval hosszabb idő, több vallásközi párbeszéd, a teljes lelki biztonság érzése, valamint a középkori, hittérítő konfrontációk képeinek és emlékeinek a kitörlése hozhatják meg Jézus evilági küldetése megértésének nyugodt megközelítését.

#### A megértés keresése napjainkban

A keresztyénség vitamentes megértésének lehetősége a zsidó élet újszerű jelensége. A párbeszéd új jellege: egyenrangúak találkozása, kétségbevonja azt a régi zsidó állítást, miszerint a keresztyénség sosem fogja elismerni Izrael növekvő tekintélyét és hitét. Ez a viták felüli megértés foglalkoztatott több teológus-gondolkodónkat Európában, Amerikában, sőt újabban Izraelben is. Három olyan teológusunkra kívánok röviden utalni, akik úttörő módon igyekeztek megértésre jutni a keresztyénség tekintetében: Leo Baeck, Franz Rosenzweig és David Flusser. Ezt az úttörő erőfeszítést folytatták olyan tudósok, mint Samuel Sandmel, Jakob J. Petuchovski, a néhai Seymour Siegel, David Novak az Egyesült Államokban, Martin Buber és Dr. J. Schoeps Németországban, K. Warblowsky, Y. Talmon és Schalom Ben Chorin Izraelben – többek között.

Leo Baeck (1873-1956) korai tanulmányában A. Harnack „A keresztyénség lényege” c. művére, a keresztyén hitnek egy olyan apologetikus számbavételére reagált, amely figyelmen kívül hagyja a rabbinikus hátteret, és előrevetíti azt az anti-judaizmust, mely a német Újszövetség-tudomány részét képezte. Baeck válasz-műve: „A Judaizmus Lényege” sok tekintetben a zsidó hit védelmét szolgálta, a középkori zsidó apologetikák szellemét követve.

„Romantikus Vallás” c. dolgozatában Baeck leírta a judaizmus és a keresztyénség lényegét. A keresztyénséget romantikus vallásként jellemezte, a judaizmust pedig klasszikus vallásként. A keresztyénségről vallott nézeteiben a régmúlt századok vitatkozó hangvételt tükrözte. A következőket írja a keresztyénségről:

„A keresztyénség szerint az érzés jelent mindent, és ez a romantizmus csúcsa. Ám ennek kikerülhetetlen veszélye, hogy ez a mindennél fontosabb érzés esetleg ürességbe, vagy pótlékokhoz vezet, vagy megfagy és megmerevedik. De mielőtt ez bekövetkezik, egy olyan folyamaton megy át, ami vagy szentimentalizmusba, vagy a fantasztikumba viszi, kitér minden realitás elől – különösen ami a parancsolatokat illeti –, és amint szembekerül az aktuális erkölcsi feladatokkal, passzivitásba menekül. Empátiával, beleérzéssel pótol sok mindent, és olyan szabadságot biztosít, amely tulajdonképpen a döntéshozatal alól ment fel, és a belső elkötelezettségtől függetlenít.”

Baeck hozzáfűzi:

„Ami a keresztyénség győzelmének neveznek, az a valóságban ennek a romanticizmusnak a diadala volt. Mielőtt a keresztyénség létrejött, az, amitől egyáltalán keresztyénséggé lett, – vagy másképp kifejezve: mindaz, ami benne a nem-zsidó –, elég erős volt ahhoz, hogy világvallásnak tekintsék, mint olyan újfajta kegyességet, amely egyesítette a nemzeteket. A férfi, akinek nevéhez ez a győzelem fűződik, Pál, mint minden romantikus, nem annyira új gondolatokat szült, hanem inkább megtalálta bizonyos gondolatok összefüggéseit.”

Baeck a keresztyénségről való felfogásában egy változási folyamaton ment át. Ennek egyik szakaszában nézeteit főleg történelmi vizsgálódásnak vetette alá. Később a keresztyénségnek valamilyen zsidó megértését kereste, végül arra a lehetőségre összpontosított, hogy a judaizmus és a keresztyénség megbékélésére valami út nyíljon.

Bizonyítható, hogy történelmi kutatásai során Baeck kifejtette: nem a múltat kell túlhangsúlyozni, hanem a kapcsolatok jövőjére, csakis építő lehetőségeire kell összpontosítani. A jövőnek, és a jövő prófétai távlatainak ez a hangsúlyozása összefügg Baeck-nak azzal a felfogásával, hogy a vallási megbékélés megvalósítható. „A Keresztyén Egyháznak Zsidó Szemszögből Feltett Néhány Kérdés” c. tanulmányában Baeck szükségesnek mond egy vallási és szellemi szintű zsidó-keresztyén találkozót, melynek kifejezett célja a kapcsolatokban való megbékélés. Elmékedései személy szerint rám is erősen hatottak.

Franz Rosenzweig-et (1886-1929) a judaizmusnak és a keresztyénségnek olyan találkozása foglalkoztatta, amely túljutott a vitákon és a szembenálláson. „A megváltás Csillaga” c. művében és Dr. Eugen Rosenstock-Huussy-vel folytatott levelezésében teológiailag foglalkozik Krisztus és a keresztyénség megértésének kérdésével. Mint zsidó gondolkodó, Rosenzweig kifejtette: hogy egymásról véleményt alkossanak, zsidók és keresztyének részéről feltétel, hogy egymást megértsék, úgy tekintsék a másikat, mint Isten tervének részét.

Rosenzweig szerint a judaizmus is, és a keresztyénség is Istennek egyfajta megközelítése, egy-egy Istenhez vezető út. Úgy érezte: a keresztyénség „a pogányokat vezeti Istenhez, Aki a maga istenségét Izraelnek nyilatkoztatta ki”. De mindkét vallás számára „közös a kijelentés, az ima, és a végső megváltás”. Mindkettő „Istenhez vezető út”. A kettő egy az Isten szemében és akarataiban. A zsidó zsidónak születik, tehát születésénél fogva kiszálasztott. A keresztyénnek el kell fogadnia a hit által való újjászületést, el kell fogadnia az igaz hitet az egyre növekvő pogánysággal szemben. Mert a keresztyén ember kiválasztatása előtt pogány. Rosenzweig szerint a zsidó ember a kezdet kezdetétől fogva az Atyánál van: a keresztyén embernek a Fiúra van szüksége, hogy eljusson az Atyához, léte alapjához.

Rosenzweig szerint a zsinagóga és a templom nem

egymással szemközti oldalon, hanem egymással szemben állnak. Mindkettő missziót teljesít. A keresztyén küldetés: Istent, Isten parancsait és tanításait eljuttatni a világnak; a zsidó misszió pedig: tanúságot tenni Isten nevééről és szövetségéről. Rosenzweig hangsúlyozza mindkét hitbéli elkötelezettség jelentőségét a keresztyén-zsidó kapcsolat lényegére nézve.

Az egyház, mint győztes harcos, akinek a szeme nyitott a világ felé, és akarata törhetetlen, állandóan ki van téve annak a veszélynek, hogy a meghódítottak rákényszerítik a maguk törvényeit. Bár az egyház nyitott mindenki felé, nem szabad hogy elveszzen az általánosságokban. Igéi mindig bolondságok maradnak, és a botránkozás kövei lesznek. A „görögök” gondoskodni fognak róla, hogy az ige mindig bolondság maradjon a jövőben is, örökre. Mindig meg fogják kérdőjelezni, hogy miért éppen ez a kijelentés képviseli Isten hatalmát, miért nem lehet egy másik, vagy harmadik kijelentés éppen olyan jó, és miért éppen Jézus, miért nem más, (pl. Goethe), vagy más is? Az utolsó napig tartani fog ez a kétkedésük, bár az egyház minden külső és belső győzelmé következtében egyre gyengülőbben. Mert az a bölcsesség, amely magát tartja bölcsnek, az ítélettel szemben el kell hogy némuljon. Ha az egyház működése folytán az utolsó „görög” (pogány) is elnémul, akkor a keresztyénről való beszéd az idők végezetén, de még az időben, már senki előtt nem fog bolondságnak tűnni. De örökre botránkozás köve marad a „görög” számára Isten világ feletti hatalmának az elismerése, hiszen a „görögök” szemében a világ tele van istennel! És egy dolog mindig megmagyarázhatatlan marad számukra: hogy miért kell az egyetlen megváltót a keresztyén imádni. És most is így van, és így lesz mindig, a jövőben is.

A zsinagóga viszont bekötötte a szemét, nem látta a világot, – hogyan láthatott volna benne isteneket? Csak a próféták belső látásával látott, így csak a legtávolabbi, a végsőt látta. Az igény, hogy a közelit, a jelenvalót is ugyanúgy lássa, mint a legtávolabbiakat, a botránkozás köve lett számára. Ez így van most is, és így lesz a jövőben is. Ezért valahányszor elfelejti az egyház, hogy ő a botránkozás köve, és igyekszik a mindenkori emberi viszonyokhoz alkalmazkodni, mindig a zsinagógát tekinti néma figyelmeztetőnek, amely soha sem engedett az emberi körülményeknek, így ő a botránkozás köve. Ezért az egyház jól tudja, hogy Izrael mindaddig megtartatik, míg az utolsó „görög” is eltűnik, míg a szeretet műve beteljesedik, míg a végső nap, a remény aratásának napja felvirrad. De amit az egyház egész Izraelre nézve készségesen elfogad, annak elismerését mégis megtagadja az egyes zsidó embertől. Órajta mindig ki akarja próbálni erejét, hogy lássa: „meg tudja-e győzni”.

Keresztyénségnek és zsidóságnak eltérőek a feladataik, de közös a lételemük: Isten. Őt kell megvalósítani külön-külön, de nem élesen egymással szembenállva, egy olyan világban, amely megveti a hitbéli elkötelezettség legfőbb értékeit, vagy legalábbis különböző irányú, mivel elnyomja azokat a lelki frivolitás és az esztelen materializmus.

Rosenzweig szerint az egyháznak küldetése van a világ felé.

„A keresztyénségnek, mint az örökkévalóságba vezető útnak, tovább kell terjednie. Ha csak jelen állapotát őrizné meg, az egyet jelentene a halállal, azzal, hogy lemondott az örökkévalóságról. A keresztyénség feladata a hittérítés. Számára ez ugyanolyan lényeges, mint Isten örök népe számára – az maga megőrzése érdekében – az idegen vér elkülönítése a tiszta forrástól. Valóban, a keresztyénség számára a hittérítés a maga-megőrzés igazi módja; szóródás által terjed. Az örökkévalóság az ahhoz vezető utat jelenti, mégpedig úgy, hogy ennek az útnak minden egyes pontja választóponttá válik.

Isten örök népénél viszont az utódok születése tanúskodik az örökkévalóságról, és az oda vezető úton ezt a tanúságtételt hitelesnek kell elfogadni. Az út minden szakaszán arról kell tanúskodnia, hogy az örökkévalóság útján fordulópontnak tekinti magát. Így a vér állandó fizikai továbbörökítése révén az elődök számára bizonyáságtételt jelent minden született utód. Ebben a folyamatban a lélek kiáradása kell hogy biztosítsa a hitvallás közösségét, a keresztség egyikéről a másikra történő folyamatos átömlése révén. Minden olyan pont, melyet a léleknek ez a kiáradása érint, az egész ösvényt szükségszerűen át kell hogy ívelje, mint a bizonyáságtétel örök közössége. De az út csak akkor fogható át, ha az maga a bizonyáságtétel tartalma. A közösség vallástételében egyszersmind erről az útról is bizonyáságot kell tenni. Ez a közösség megvallott hite révén egyedülivé válik. A hit pedig az út-ban való hitet jelenti. A közösségen belül mindenki tudja, hogy nincs más örök út, csak az, amin ő jár. Csak az az ember tartozik a keresztyénséghez, aki tudja, hogy élete a Krisztustól az eljövendő Krisztus felé vezető úton halad.”

Franz Rosenzweig könyvében, majd később, Eugen Rosenstock-Huussy-vel folytatott levelezésében is kimondja: két út van, két isteni kinyilatkoztatás: a judaizmus és a keresztyénség. A keresztyén elhívás a pogányság világából az Isten szövetségébe való megtérést jelenti Jézus által. De Rosenzweignek ez a tétele azzal a kérdéssel szembesül: vajon a megtérés missziója nem jelenti-e más vallások megcsorbítását, azt, hogy a nem-keresztyén vallások tévesek, vagy hogy hiányzik belőlük a lényeg, az isteni elhívás?

Rosenzweig tudatában volt ennek a problémának. 1918. május 11-én Rosenstock-Huussyhez írt levelében elfogadja egy „közbülső megoldás” lehetőségét.

„Látom, hogy közelebbről, s ennek folytán valahogy dialektikusan meg kell magyaráznom Önnek a 'közbülső megoldás'-hoz való zsidó viszonyulást. Írtam már Önnek arról, hogy a keresztyének a közbülső szakasz elején élnek, a zsidók pedig a végén. Hogy pontosabban fogalmazzak: a keresztyén viszonyulás Isten országa köztes szakaszához: állítás, a zsidó viszonyulás pedig: tagadás. De mi az, amit állítani, és mi az, amit tagadni lehet? A köz-

bülsőt. De hogyan lehet ezt állítani? Úgy, hogy pozitíven állítható a kezdet, mint ami már megtörtént, és negatíven a vég, ami még nem történt meg. Ez nem szükségszerűen az Ön személyes viszonyulása a közbülső szakaszhoz, hanem az általános keresztyén viszonyulás. A pozitívum mindig az, ami nyilvánvaló – legalábbis eleinte. Így ebben az esetben is a kezdet igenlése az, ami a koncepciót meghatározza, állítja, ami a tulajdonképpen tézissé, tétellé teszi. Csak a fejlődés dialektikája tud a negatív résznek is önálló értelmet adni. De folytassuk tovább a kérdésfeltevést: hogyan lehet a „közbülsőt” tagadni? Vagy pontosabban: hogyan lehet a közbülső értelmében kifejezni azt, hogy valami közbülső? (Ennek a problémának van egy igencsak megdöbbentő analógiája: az irracionális szám fogalma.) „Tehát hogyan lehet valami közbülsőt ilyen módon tagadni? Úgy, hogy az ember a kezdetről állítja, hogy az negatív, még nem létező, és a végről, hogy az már létező valóság. Így a kezdet és a vég valójában nem cserélődik fel, csak átértelmeződik. És ezt jelenti a judaizmus. A közbülső, Isten országának kezdete, a Messiás eljövetele még nem történt meg, de a vég, maga az Isten országa már megkezdődött, már itt van, már minden zsidónak megadatott az Istennel magával való közvetlen, végleges kapcsolatban, abban, hogy naponta magára veszi Isten országának igáját a törvény betöltése révén.”

Isten országának „közbülső” szakaszában a személyes önvizsgálat kettős folyamatára van szükség: zsidóknak és keresztyéneknek fel kell mérniük a múltat és a jelent, s együttesen is elmélkedniük kell a judaizmus és a keresztyénség, mint hitbeli közösség együttes bizonyáságtételén az emberi történelem, Isten messiási ígérete és jelenléte beteljesedéséig.

Dr. David Fluesser, a Jeruzsálemi Zsidó Egyetem professzora az Újszövetség oktatását javasolta annak érdekében, hogy megismerjük saját rabbinusi hátterünket. Kifejti:

A zsidó forrásanyagok önmagukban nem tudnak számunkra elegendő tanítást adni a „Második Templom” judaizmusáról. A rabbinusi judaizmusról ilyen forrásokból nyert információk pl. csak a keresztyénség kezdete utáni néhány generációig nyúlnak vissza. A Bölcsék saját történetük feljegyzését csak a Második Templom (Kr.e. 70) lerombolása után kezdték el, és legtöbben azok közül, akik korábban tradícióikat örökölték meg a Midrashimban (A Bibliai Exegézis Könyvében), a Templom lerombolása után legalább egy generációval, vagy még később éltek. Mindenesetre aki ezeket a forrásanyagokat olvassa – ha csak felületesen is –, rájön, hogy ezek olyan régi hagyományokra hivatkoznak, melyek legtöbbször jóval korábbiak, mint azoknak az életideje, akik nevében íródtak.

Hálás vagyok Leo Baeck, Franz Rosenzweig és David Fluesser munkáiért. Hatással voltak kutatásaimra, és befolyásolni fogják azokat a jövőben is, a keresztyénségnek Isten szövetségébe tartozó hitközösségként, a másik hit-ként való megértése és felfogása dolgában. A megértés e folyamatának főbb állomásai: a keresztyénség olyan megismerése, amely annak elismeréséhez, a vele való megbékéléshez vezet; nem egymásba olvadáshoz, hanem az Istennel való szövetség közös, egymástól mégis független ese-

ményeinek az elfogadását, mint a Sínai, vagy a Kálvária; valamint az Újszövetség tanulmányozásának igényéhez, mint amely a rabbinusi teológia megértésének forrása.

Leon Klenicki rabbi  
(New York)

(Fordította az ÖKUMENIKUS TANULMÁNYI  
KÖZPONT: Szesztay Mária)

## Keresztyénség a harmadik évezredben

### I. Bevezetés

Az ezres számnak és a *millénium* szónak a keresztyénségben különös szimbolikus jelentése van. *Krisztus országát* jelöli, amelynek a világ vége előtt el kell jönnie és amely az emberiségnek aranykort fog hozni.

A történelmi keresztyénség nem várt erre az országra, hanem ezer évig magát tartotta e végidőbeli országnak. A Konstantinus császár által alapított szent impérium Krisztus „ezer éves országlásának” számított a földön, Augustinus után a szent egyházat „a népek anyjának és tanítómesterének” tekintették, mint „Krisztus ezeréves országát.”

Krisztus után az 1000. évben apokaliptikus hullám sepert végig egész Európán. Közelinek látták azt a véget, amelynek ezer arany év eltelése után kellett eljönni: A sátán ismét kiszabadul, az ellenség, Góg és Magóg megkezdi a végső harcot, aminek Isten az égből alászálló tűzzel fog véget vetni (Jel 20.) – utána az utolsó ítélet. Sok ember eladta, amije csak volt, és felkészült a legrosszabbra. De a vég nem jött el, a történelem halad tovább, amint ezt minden értelmes ember tudja, aki az időben él.

Krisztus után a 2000. évben nem fogunk világ végét várni, hanem a harmadik Krisztus utáni évezredet köszöntjük. Hiszen tudjuk, hogy a történelem halad tovább, mert az élet megy tovább. Tehát úgy fogunk tovább élni, mint eddig, – amíg el nem jön ránk a vég.

Ezer évvel ezelőtt szimbolikusan gondolkoztak és számoltak a világ végével, de a történelem haladt tovább. Ma kronológiailag számolunk és úgy gondoljuk, hogy a történelem megy tovább, de a történelem vége közelebb van hozzánk, mint eddig.

Többé nem az időben élünk, hanem a végidőben, azaz olyan időben, amelyben a vég mindenkor lehetséges: Nukleáris katasztrófa által néhány nap múlva, ökológiai katasztrófa által néhány évtized múlva, ökonómiai katasztrófa által a harmadik világban már most. Olyan időben élünk, amelyben az emberi világ vége már megkezdődött és egészen bizonytalan, hogy mi és a gyermekeink el tudják-e ezt hátrítani. Nem kell apokaliptikusnak lenni annak a felismeréséhez, hogy „az idő közeleg”. Csak el kell olvasni a World Watch Institut évenkénti jelentéseit.

Kérdés az, mit vár a világunk a legközelebbi évszázadban és a következő évezredben? Minden felelet

erre a kérdésre spekulatív. A jövő telve van minden lehetőséggel és mindig alkalmas volt a múltban meglepetésekre. Semmit sem tudunk. Nem ismerjük ezt sem a jó, sem a rossz tekintetében, és ez a jelen nagy kegyelme.

Más kérdés azonban, mit örökít át és hagy hátra a 20. sz. a 21. századnak és a második évezred a harmadiknak. Milyen megoldatlan problémákat és milyen kifizetetlen számlákat nyújtunk át a jövő nemzedékeknek a 2. évezredben. Milyen beruházásokat csináltunk a jövőre és milyen terhet, kifizetetlen számlát hagytunk hátra? Miért fognak a nemzedékek áldani minket és miért fognak átkozni?

A keresztyénségre fogom korlátozni magamat, akkor is, ha ezeket a kérdéseket az élet minden területére fel kell tenni, és négy megoldatlan problémát akarok bemutatni, hogy felmérjük mi abban a befektetés és mi a kifizetetlen számla.

1. A huszadik század áldásával kezdem: a szétszakadt egyházak ökumenikus mozgalmával és új közösségével és e század átkával: az új konfesszionálizmussal és fundamentalizmussal, amelyek nem engedik, hogy egy közös Európához eljussunk, ahogyan a Balkán-háború mutatja.
2. A keresztyénség a század végén két vallásos arcúval jelentkezik: egyfelől a modernizmussal, másfelől a fundamentalizmussal. Mint más vallások is, mi sem fogjuk a problémát megoldani, hanem csak súlyosabbá tenni.
3. Azután rátérek a keresztyénségnek a nagy kiterjedésére, minden kontinensre a 19. és 20. században és a keresztyénség új centrizmusára. Az első jó befektetés, a második súlyos teher.
4. Nem utolsó sorban a keresztyénség harmadik évezredében többé már nem a nyugati világ kizárólagos vallása lesz, hanem egy vallás a többi között. Először globálisan jelen levő és először lesz olyan, melyet minden országban nagyobb, vagy kisebb marginális kisebbség képvisel. Fel vagyunk-e készítve a vallások közötti közösségre? Melyik egyház képviseli majd „a föld vallását” és bizonyul „világvallásnak”?

## Zsidó szemmel a keresztyénségről

(2. rész)

*A keresztyénség megértése, mint személyes tapasztalat*

A keresztyénség megértésére irányuló jelenkori zsidó kutatásoknak van egy közös jellemvonása: hogy a hozzáállás érdeklődő, barátságos, sőt kíváncsi. A vitázás ideje elmúlt, de a zsidókban még mindig megvan a fenyegetettség, a keresztyén nyitottsággal és baráti közeledéssel szembeni bizalmatlanság érzése. Még mindig érzünk valamiféle keresztyén triumfalizmust, amely tagadja a mi speciális küldetésünket. Még mindig hiányzik belőlük annak a tökéletes biztonságnak az érzése, hogy valóban a hitnek egyenrangú alanyai vagyunk.

A keresztyénségről alkotott zsidó teológiai nézetek nem úgy tekintendők, mint a zsinagóga által az egész közösségre kötelező ercjú szabályok. Olyan egyéni megnyilatkozások ezek, melyek a zsidó hagyományokban gyökereznek. A közösség vagy elfogadja, vagy nem fogadja el őket. A zsidó személy, mint a közösség tagja, maga érzi saját elhivatottságát és elkötelezettségét annak keresésére, hogy megértse a keresztyénséget, elfogadva annak követőit Isten gyermekeinek. A másság megértése és elfogadása erősíti az ember saját önazonosságát, amelynek személyes megvallása pedig a folyamat kiinduló pontja.

Szeretném megosztani veletek a keresztyénség megismerése érdekében végzett kutatásaimat. Argentínában születtem és nevelkedtem, egy olyan 80 %-ig katolikus országban, ahol a II. Vatikánum még nem vált teljesen valóra. A katolikus egység itt napi realitás, s ez egy nehezen megváltoztatható hagyomány olyan társadalomban, melynek alkotmánya a katolicizmust az ország hivatalos államvallásának ismeri el. A többi vallást csak „megtűri”, mint idegen kultuszokat. Fiatal koromban nagy hatással voltak rám Jacques Maritain és Emmanuel Mournier gondolatai. Később, a szemináriumban, a Cincinnatti Zsidó „Union College”-ben sok időt szenteltem az Újszövetség, és a keresztyén teológia tanulmányozásának. Filozófiai tézisem „Keresztelő Szent János misztikus nyelvezete”, rabbinusi témám pedig a 15. századbéli „Biblia de Alba”, a Biblia spanyol fordításával foglalkozó zsidó és katolikus kommentárok tanulmányozása volt.

A keresztyénség megértésére irányuló kutatásaimban Elijah Benamozegh rabbi, 19. századbéli olasz tudós gondolatait követem, aki munkájának egy részét ennek a témának szentelte. Benamozegh rabbit megkereste egy fiatal francia katolikus, Aime Palliere, aki át akart térni a zsidó hitre. A rabbi meggyőzte,

hogy maradjon meg keresztyén elhivatásában, és mélyítse el a világ felé való küldetése vallási jelentőségét. Hangsúlyozta, hogy a keresztyénségnek van missziója a világ felé, és nem a zsidóságnak. Ennek a keresztyén misszióknak közelebb kell vinni az emberiséget Istenhez, Isten parancsolataihoz és erkölcsi törvényeihez. Ez az egyetemes küldetés, a judaizmus Istenről való egyetemes bizonyágtételével együtt, a Noéval kötött szövetségéhez kapcsolódik. Benamozegh kifejtette, hogy Istennek Ádám-Évával, és Noéval kötött első szövetsége lényegében az emberiséggel kötött szövetség. A Noénak adott hét parancs: pozitívan: a hit és igazságosság gyakorlása, negatívan: az emberölés, a tiltott közösülés, az élő állat fogyasztásának, a bálványimádásnak és istenkáromlásnak elkerülése, az egész emberiségre vonatkozik. Noé egyébként nem teljesítette ezeket a parancsolatokat, és – Benamozegh szerint – Jézusra hagyta a missziót, hogy Istenhez vezesse, és a szentség útjának követésére tanítsa a világ népeit.

Annak a másik embernek elismerése, aki hitben vállalja a Noé-nak adott ígéretet, igen fontos kiindulópontja a keresztyénség értelméről és küldetéséről folytatott zsidó elmélkedésnek. Ez nem egy kikristályosodott állásfoglalást jelent, hanem olyan gondos tanulmányozást, amely figyelembe veszi, hogy a keresztyénség Ábrahámot tekinti a keresztyénség gyökerének. Mégsem tudom ezt az Ábrahám-Jézus kapcsolatot a magam kutatásai nyomán úgy érteni, mintha az a keresztyénséget, mint Istenben a „másikat” jelentené. De tartalmazza annak elismerését, hogy mindkettőt: a judaizmust is, és a keresztyénséget is Isten valódi szövetségeseiként kell tekinteni.

### *Kettős misszió*

Az érvényes keresztyén missziói elkötelezettség zsidó megértésének folyamatáról már a középkori bölcs, Saadiah Ben Joseph Gaon (882-942) is beszélt:

A misszió kettős: egyrészt Izraelre vonatkozik: „És elveszem szájából a Baál neveit”; másrészt a világ népeihez szól, hogy felhagyjanak a bálványimádással. Erre utal a szöveg: „És az ő nevük (a Baáloké) többé ne említettessék” sehol senki által – ahogy ez Zofóniás próféciájában meg van írva (3,9): „Akkor majd tisztává teszem a népek ajkát, mindnyájan az Úr nevét hívják segítségül, és Őt tisztelik egy akarattal.”

Ha Noét küldetésében Jézus elődjének tekintjük, az sem von le Jézus missziójából. A Noé küldet-



tése ui. úgy tekintendő, mint Istennek az egész emberiséghez szóló elhívása része, és mint ilyen, a zsidókkal, mint Istenről bizonyóságot tevők gyülekezetével közösséget teremt. Isten országát önmagában egyetlen nép sem tudja teljesen kiabrázolni. A Genézis könyvének szövege hangsúlyozza a társ-kapcsolat szükségességét. Isten azért teremtette Ádámot és Évát, hogy hit-közösséget hozzon létre. Ez a hitközösség az előképe a keresztyének és zsidók együvértartozásának, Istenről való közös bizonyágtételüknek.”

Joseph B. Soloveitchik kortárs zsidó teológus így írja le e közösséget:

„Közösség jön létre abban a percben, amikor felfedezem a másikat, az „Őt” (a „Te”-t), és amikor köszöntjük egymást. Egyik személy „Shalom”-mal köszönti a másikat, s ilyen módon közösséget teremt...A „más”-ik ember felfedezése egy áldozatos aktus: az egyén maga visszahúzódik, hogy helyet adjon a „más”-iknak, a „Te”-nek.

A „más”-ik embernek ez a hitben való felismerése a kiinduló-pontja a keresztyénség értelméről és missziójáról folytatott minden zsidó elmélkedésnek. Ez nem könnyű feladat. Magába foglalja a múlt újraátgondolását, és a jövőre vonatkozó, szinte prófétai reménységét. Magába foglalja a „Teshuvah”-t, azt a szívbeli változást, amely lehetővé teszi a másiknak az isteni terv részeként való elismerését.

A „Teshuvah” a múltnak olyan újra-értékelése, mely a szív megváltozásához vezet, a múlt eseményeinek, sőt a jelen valóságának a felülvizsgálata révén. „Teshuvah” az Istenhez való megtérés, valamint a sajátmagunk és embertestvéreink elfogadása; nemcsak saját hittestvéreinké, hanem mindazok elfogadása, akikkel közös az Istenbe vetett reménységünk. Mi nem vétkeztünk a keresztyénséggel való kapcsolatunkban. Áldozatai voltunk a keresztyének vallási és politikai triumfalizmusának. Érthető volt a reakciónk a szenvedésre: a viszontvádolás. Félelmünk időnként olyan fájdalomérzést alakított ki, amely tagadta a közeledésnek és barátságának minden lehetőségét.

A jelenkori „Teshuvah”, a megváltozott szív ugyan tudatában van a keresztyénség múltbeli vétkeinek, de elismerőleg válaszol korunk keresztyénségének a judaizmussal szembeni bűnbánatára. A „Teshuvah” annak tudatosítását jelenti, hogy a 2. Világháború után a történelem megváltoztatta az emberi egzisztencia feltételeit, ami arra int, hogy vállaljuk egymást Isten színe előtt.

Az, ha a másikban felismerjük a hívő embert, nem szinkretizmus. Nem jelenti az egyén elhivatottságának elvesztését, hanem éppen saját elkötelezettsége megerősödését – éppen a más elhivatottságok miatt. A „Teshuvah”, a szív megváltozása a különbözőségek figyelmes átgondolását jelenti, – a testvéri kapcsolatok érdekében. Ez az első, természeténél fogva nehéz lépés a közeledés és a közösségvállalás irányába. Ám a zsidó közösség sok tagja ezt az első lépést még nem tette meg. Sok időbe telik még, amíg az első évszázadnak, mint sajátosan történelmi időszaknak az új értékelése bekövetkezik.

Jézus és a keresztyénség zsidó részről történő újra-értékelésében az első évszázad gondos tanulmányozásának központi jelentősége van. Személy szerint számomra nehéznek tűnt a keresztyénség kezdetét az „első század” kezdetének tekinteni. Úgy éreztem, ez kifejezetten keresztyén minősítés, és nem zsidó időszámítás. De a farizeizmus és a rabbinusi judaizmus eredetének tanulmányozása megértette velem, hogy mindkettő: a korai keresztyénség, és a rabbinusi judaizmus számára is ez volt az első évszázad. És ez elhívásunk értelmét is megvilágította előttem.

A judaizmus számára az első évszázad gyökerei a Babiloni fogság és a Jeruzsálembé való visszatérés tapasztalataiig nyúlnak vissza. Ez választóvonalat jelentett az Istentől kapott elhívás tekintetében. A Kr. e-i 4. században kezdődött Ezsdrással és Nehémiással a bibliai ige megvilágításának és magyarázatának egy olyan folyamata, amely évszázadokon keresztül foglalkoztatta a rabbikat és írástudókat. Minden magyarázat elkerülhetetlenül magával hozza a szöveg bizonyos módosítását, hogy azt az aktuális helyzetben értelmessé tegye. Simon Rawidowich professzor ezt „belülről ható forradalom”-nak mondja, olyan kísérletnek, amely szellemileg meghatározza és aktualizálja Isten igéjét és szövetségét.

Az írásmagyarázat változatos érlelődési folyamatokon megy át. Az ösztönző krízis a magyarázatnak meghatározó jellegévé is válhat. Befolyásolhatja az értelmezést a magyarázónak a különleges hozzáállása is, hiszen „magyarázói kedve szerint” – a folyamatosság vagy szembefordulás; a hagyománytisztelet vagy újítás feszültségében dönthet az Ige tartalma adott formájának megőrzése, vagy elvetése között: Mindkettő erőteljesebbé teheti a szöveget; akár az eredetihez való „szoros” ragaszkodás, akár az attól való eltávolodás, valamiféle távolságtartás, egy-egy áthidalásra váró szakadék. Az Ige-magyarázat jelenti a „kiutat” olyankor, mikor az embernek döntenie kell az „elfogadás” vagy az „elutasítás” között. Az értelmezés harcmezéjén már sok próbálkozás folyt és fulladt kudarcba. Ez a harc folytatódik, és folytatódni is fog mindaddig, míg az ember értelmezi és magyarázza az igét.

Hagyománytisztelet vagy újítani akarás – ez a választás az igemagyarázók és értelmezők megszámlálhatatlan generációját foglalkoztatta és lelkesítette, farizeusokat és írástudókat, Jézust és tanítványait is. Próbára tette őket az élet és a történelem azzal a nehéz feladattal, hogy maradjanak meg vallásukban idegen környezetben is, különféle uralmakkal és politikai rendszerekkel szembesülve is. A hagyomány úgy vált életlehetőségükké, hogy nyitott maradt az igemagyarázat új formái iránt, ami a vallásból egy követhető életutat teremtett.

Ezsdrás idejétől kezdve a Kr. e-i második századig a bibliai tanítások magyarázói Istennel foglalkoztak, parancsaival és igéivel, valamint ezeknek Izrael mindennapi életében történő megvalósításával. Az ige-

magyarázók küldetése volt megtalálni az útját és módját, hogy a választott nép valóságként élje meg Istennel való szövetségét, Izrael kiválasztását úgy, mint Isten irántuk való szeretete folyamatos valóságát. Igyekezettük egy sereg parancsolatot és rendelkezést eredményezni a szent életvitelre nézve. Az élet-szentség módszertanát „Halakah”-nak nevezték, amit görögül, és később a nyugati nyelveken is legtöbbször „törvény”-nek fordítottak. Ez a fordításmód kétezer éven át szemben állt a rabbinusi, judaista értelmezéssel.

A „Halakah” egy a „hálak”, „menni” igéből származó főnév. A „Halakah” a létezés, az életvitel egy formája, az Istennel való szövetség megnyilatkozása, az Istenhez-tartozás megélése és parancsai felelevenítésének a módja. A „halakic” életmód Isten állandó jelenlétének megélését jelenti az élet minden területén: a reggelenkénti felébredés pillanatától kezdve, mikor hálát adunk lelkünk újraéledéséért; étkezéseknél megköszönve a jó táplálékot, imádság és tanulás közben hálát adva Istennek jelenlétéért. „Halakah” az afeletti öröm, hogy Isten az Ő szövetségében vezet és alakítja életünket a hagyományok keretei között. „Halakah” a vallásos élet fegyelmét jelenti, a vallásos élet folytatását, az Istennel és Istenért való életet.

Annak idején három vallásos csoport határozta meg a zsidó teológiai gondolkodást, mindhárom jól ismerte Jézus. Lehet, hogy több is volt, de lényegében a szadduceusokról, a farizeusokról és az esszénusokról van szó. Hozzájuk tartoznak még a zélóták, egy a Kr.e. 66-73-ban folytatott zsidó háborúban résztvevő nacionalista csoport. A szadduceusok kb. a Kr. e-i 3. századból származtak, és csoportjuk nagy részét papokból, kereskedőkből és alsóbb néposztályok tagjaiból állt. Ők felügyelték a Templom papi szervezetét, és közülük sokan a Szanhedrin tagjai voltak. Az írott Torah előírásait követték, és ellenezték a szóbeli Torah-hagyományt, amit a farizeusok elfogadtak. A szadduceusok a templomi áldozat értékét hangsúlyozták, a Bibliai áldozatokra utalva, amelyek az Isten-élményt közelebb vitték a néphez.

A farizeusok képviselték azt a szellemi mozgalmat, mely a fogság után (Ezsdrás és Nehémiás idejében), és a Második Templom lerombolása után (Kr. e. 70.) megújította a zsidó életet. Ez a rabbinusi bölcsesség mozgalma lett, mely a következő évszázadokban megújította a judaizmust. Az írott Torah és az imák tanulmányozásából kiindulva, a bölcsék felépítették egy Belső Templomot, Istennek egy olyan várát, amely évezredekig fennállt.

A farizeusok legfőbb elveit jelképesen a Dávid Csillaga fejezi ki. Háromszöggel jelöli Isten, a kinyilatkoztatás és a szövetség az egyik csúcs, a teremtés és az emberiség a másik, a megváltás pedig a harmadik csúcs. Ezek az alapfogalmak inspirálták a rabbik munkáját, azt az igyekezetüket, hogy az Isten és Izrael közötti viszonyt mind az egyén, mind a közösség számára mindennapi valósággá tegyék. Az Istennel való hit nem csak felismerés, vagy szóbeli megnyilatkozás, hanem az élő Istennek naponkénti megta-

pasztalása, amely – minden más emberi csoporttal szemben – inspirálja a zsidó személy és közösség életének minden percét.

Az esszénusok egy vallásos testvériséget alkottak egész kb. Kr. e. a második századig. Az első évszázad végére szerzetesi közösséggé szerveződve a Holt-Tenger északnyugati partvidékén éltek. Az egyéni kegyesség szükségességét hangsúlyozták, minden ellenségeskedés és törvényszegés elkerülését. Hittek a lélek halhatatlanságában, de elvetették a test feltámadásának gondolatát. A templomi szertartások és mindenféle bürokrácia iránt kritikusak voltak, és az Istennel való szövetséges viszony megéléséül inkább a Júdea pusztájába elvonult életet választották. Egyszerűen éltek, megvetették a fényűzést, és javaikat megosztották egymással. Ez az esszénusi szerzetesi életmód tükröződött Keresztelő Szent János életében, és befolyásolta Jézus követőit is.

És végül: a zélóta mozgalom egy nacionalista csoport volt. Izraelt theokráciának tekintették, és vezetőik óvták zsidó testvéreiket a Rómának való adófizetéstől, a császár uruként való elismerésétől. Prédikációik nyomai fellelhetők némely Újszövetségi szövegekben (pl. Lk 6, 15; Ap Csel 5, 37; Mk 8, 33 stb.).

A farizeusok mozgalma a vallásos életnek a világban való megélésére tette a hangsúlyt. Szerintük vallásosnak lenni annyit jelent, mint a világmindenség megváltásában elfogadni Istent partnerként a mindennapokban. Ez a magatartás a judaizmusban a mindennapi élet megszentelésében fejeződött ki. A rabbinusi teológia a Mishnah-t és a Midrasht úgy fordítja, hogy az a zsidó ember számára az életmódot jelenti. Isten szövetsége megélésének fenomenológija a Halakah, ez a fenomenológia, ez az életmód. Vajon Jézus ilyen Halakah-módon értelmezte-e küldetését a világba? És vajon nekünk nincs-e szükségünk zsidó módra átgondolni a Jn 14,6-ot, hogy megértsük a keresztyénység „Halakah”-ját a világ iránt?

„Monda neki Jézus: Én vagyok az út, az igazság és az élet, senki sem mehet az Atyához, hanemha én általam. Ha megismertetek volna engem, megismertétek volna az én Atyámat is; és mostantól fogva ismeritek őt, és láttátok őt.”

Az első század a nagy lelki elmélyülés ideje volt, ez tükröződött a Jeruzsálem körüli csoportok megnyilatkozásaiban. Nem volt kivétel ez alól Jézus és tanítványi csoportja sem. Hozzájárultak Istennek a zsidókhöz és a görögökhöz szóló igéjének megértéséhez. Pál apostol megértette mesterének „Halakah”-ját, mikor azt a bibliai örökség részének tekintette. A Rómabeliekhez írt levelében (11, 17) Pál úgy beszél a keresztyénségről, mint „vadolajfa ágról”, amely beoltatott, és részese lett „az olajfa gyökerének és zsírjának”. Jézus követte tanítóit, és úgy magyarázta Isten igéjét, ahogy a farizeusok. A rabbinusi írásmagyarázat, a farizeusok teológiája szintén „oltvány” volt, a „gazdag gyökérbe”, a Tanach-ba, a zsidó Bibliában összegyűjtött Isten igéjébe.

Elmélkedésünk két „oltványra” terjed ki, a törzs két ágára: a rabbinusi judaizmusra és a korai keresztyénségre, mint Isten evilágra küldött két szövetsége-

sére. Egyiket azzal a misszióval bízta meg Isten, hogy a sínai gondolatot elmélyítse, a másikat – ahogy Rosenzweig értelmezi –, hogy Istent beleélje a világba. Vajon elképzelhetetlen-e úgy gondolni erre a kétféle misszióra, mint Isten szövetsége két ágára, melyek együtt dolgoznak napjainkban azon, hogy az örökkévaló jelenlétét a történelemnek ebben a szakaszában valósággá tegyék?

### *Találkozás a hitben*

A „találkozás” fogalomnak, amit a felkezeteközi dialógusban gyakran használnak – a szó eredeti értelméért – van valami pesszimista jelentése. Gyökere valami „szembenállást, ellentétes oldalt” jelent. Találkozni, ez magában rejti, hogy az egyik csoport felette, szemben, vagy elkülönülve áll a másiktól, – de lehet ennél pozitívabb jelentése is.

Keresztyének és zsidók találkozási olyan hozzájárulással, igenlő aktussá válhat, mely lehetővé teszi, hogy egyenrangú partnereknek tekintsék egymást egy olyan folyamatban, amelyben benne van a tanulás és megismerés, de idő és tér is Isten elhívásának felismerésére.

Az egyes emberek találkozásában van valami személyes intimitás, és egymás iránti tisztelet. Ez a háttere a személyes találkozásnak, a közös gondolatoknak, a közös lelkületnek. Ez a személyes közeledés feltételezi a közösség-teremtés gondolatát. A másik ember felismerése olyan aktus, mely a tárgyi személyt alanyivá változtatja, önmagában teljes lelki eggyé, s így felfedezhető benne Isten gyermeke.

Joseph B. Soloveitchik rabbi a másik ember felismerésének ezt az aktusát úgy írja le, hogy az a találkozás és párbeszéd módszertanának tekinthető.

Gyakran találja magát az ember idegenek tömegétől körülvéve, és ez a magányosság érzetét kelti. A sok ember közül senki sem ismeri, senki sem érdeklődik iránta, senki sem törődik vele. Ez a tapasztalat egész egzisztenciáját érinti. Kétkedni kezd saját léte értelmében, s ez elidegeníti a körülötte nyüzsgő tömegtől. Ha ilyenkor valaki hirtelen változást és rákérdező: „nem X. Y-hoz van szerencsém? Olyan sokat hallottam már Önről!” – a másodperc töredékén belül megváltozik az illető közérzete. Az addig idegen ember felebaráttá változik a közösségen (a tömegen) belül. Vajon mi hozza létre ezt a változást? Az, hogy valaki felismeri, megszólítja. Felismerni valakit, nem csak annyi, hogy fizikailag azonosítjuk az illetőt. Ennél sokkal több. Azt jelenti, hogy egzisztenciájában azonosítjuk, mint olyan személyt, akinek valamilyen feladata van, amit egyedül ő tud megfelelően elvégezni. Felismerni egy személyt azt jelenti, hogy megállapítjuk: senkivel fel nem cserélhető, nem helyettesíthető. Megsértjük személyiségét, ha azt éreztetjük vele, hogy feláldozható, hogy nincs rá szükség.

Felismerni Isten gyermekét a másik emberben, mint a hit alanyában, ez azzal a felelősséggel jár, hogy törődni is kell vele. Soloveitchik rabbi hangsúlyozza:

Ha egyszer felismertem a másik embert, „őt”, és meghívtam, hogy csatlakozzon a közösséghez, ezzel

– ipso facto – felelősséget vállaltam érte. A felismerés egyet jelent az elkötelezettséggel. Ezzel Teremtőnk nyomdokában járunk, mert Isten megteremtette az embert, és nem hagyta magára, törődött vele. Gondoskodott Ádámról, mert azt mondta: nem jó az embernek egyedül lenni. Társat alkotott neki, és elhelyezte a Paradicsomban, megengedve neki, hogy élvezze a kert gyümölcseit. A Mindenható akkor sem hagyta el az embert, mikor az vétkezett, – bár megbüntette és kiűzte a Paradicsomból. Mégis, akkor is törődött az emberrel, mikor az bűnben volt. Egy szóval: Isten bárkit és bármit teremtett, felelősséget vállalt érte. „Eledelt ad minden testnek, mert örökkévaló az Ő kegyelme” (Zsolt 136,25). Ahogy az előbbieken leírtuk, ugyanilyen felelősségvállalásra van szükség köztem és „Ő” közte, akit felismertem, akivel közösségre léptem. Felelősséggel tartozom a közösség minden tagja iránt, akiket megismertem és méltónak tartottam arra, hogy társaim legyenek. Másképp fogalmazva: az „ÉN” felelős a „TE” (az „Ő”) testi és lelki jólétéért.

Ez a párbeszéd felelősség egy alanya, személyre vonatkozik, és nem egy tárgyra. Érzékenynek és felelősnek kell lennünk a másik ember, mint lelki személyiség iránt, aki a hit alanya, Isten gyermeke. Ez az embertársal, az „Ő”-vel való kölcsönösség felismerése, a másik sérthetetlenségének tiszteletbentartásával, amivel megerősítem „Őt” létezésének és teljes kibontakozásának jogában. A másik ember elismerése felhívás a hit közösségében való részvételre, abban a közösségben, melyet – minden különbözőség ellenére – Isten jelenlétének tudata köt egybe. A felismerés azt jelenti, hogy felfogom a másik ember személyes jelentőségét. Ez az alapja minden emberi kapcsolatnak, különösen annak a viszonyoknak, ahogy a zsidó tekint a keresztyénre, mint Isten gyermekére, mint társra az Isten országa keresésében és annak a világban történő megvalósításában. Ez lényegében a megértés folyamata, és az emberek együvértartozásának, közösségének felismerése.

A másik ember megértése a „másság” tudomásul vétele. Ez a fogalom a latin „alteritas” szóból ered, és a „különbözést, az eltérő voltot, a másságot” jelenti. A másságra, alteritásra általában úgy hivatkoznak, mint a különböző alanyiség kérdéseire, holott a másság több, mint pusztán ismeretelméleti probléma. Az új teológia súlypontja a másik ember konkrét valóságára esik, mint a hit alanyára, mint Isten létező tulajdonára. Ha elfogadom a másságot, ez azt is jelenti, hogy beépítem saját alanyiségomba, speciálisan tudatosítom magamban egy másik lény emberi dimenzióit, „nemzetköziesítem” saját énemben a másságot, úgy tekintem a másikat, mint új jelenséget. Ez a Biblia parancsolatai szerint egy „szemtől-szemben” való kapcsolat, mely az arca koncentrálnál, ami a másik személyiségének kifejeződése, ábrája.

Ezt a gondolatot fejti ki részletesen Emmanuel Levinas az emberközi kapcsolatok filozófiájában, hangsúlyozva, hogy az ember arca kifejezi az illetőnek a világhoz való személyes viszonyulását. Az emberi arc több mint fizikális valóság, az az ember elkö-

telezettségének testi és lelki ábrája. Tükröződik benne Ábrahám és Mózes, a Sínai, és a judaizmus egész rabbinusi értelmezése, – a keresztyénségnél pedig a kálvária és az egyház.

A szemtől-szemben találkozás nem tárgyiasítja a kapcsolatot, hanem építi és közvetíti azt. A másik emberrel való találkozás a megértésnek egy olyan világát tárja fel, amihez mi, zsidók és keresztyének eddig nem jutottunk el. Ez a folyamat nem azt jelenti, hogy a máságot hasonlósággá redukáljuk. Nem is kulturális értelemben vett ethnocentricizmust, önzést jelent. Lényegében véve az az igény, hogy kapcsolatba kerüljenek a másik emberrel, mint hívó személlyel, a másik ember értékének felismeréséből és megértéséből fakad, – a keresztyénség vonatkozásában: Istenhez-tartozásának és missziói küldetésének elfogadásából. De ez az igény saját küldetésem tudomásulvételét is jelenti, Isten szövetségének, a mindennapokra szóló küldetesként való aktualizálását. Paul Celan ezt tömören így fogalmazta meg: „Ich bin Du, wenn ich ich bin”, akkor tudok „TE” lenni, ha én önmagam vagyok. Vagyis: akkor vagyok teljesen önmagam az Istennel való szövetségben, ha elfogadom a másikat, a keresztyént is, az Istennel való szövetségében.

A keresztyénségnek ez az elfogadása az első lépés küldetésének megértése felé. Ez nem könnyű a zsidók számára a múlt emlékeinek traumája miatt, de közös jövőjük szempontjából mégis elengedhetetlen. Nem egyedül élünk a világegyetemben, nem is hitünk különálló szigetein, hanem olyan félszigeteken, melyek összeépültek mind az Örökkévalóval, mind pedig egymással, és nagyon sok még a tanulni-valónk Istennel való szövetségünk tapasztalataiból.

A megértés elfogadásához vezet, és annak a kölcsönös confirmálásához, hogy Isten eszközei vagyunk. Tudnom és értenem kell, hogy a keresztyén személynek, mint Istentől elhívott embernek sajátos feladata, és annak végzésére külön útja-módja van. Meg kell értenem a keresztyén buzgóságot, „elképzelve a valóságot” – ahogy Buber mondja: „egy másik egyén testével és eszével gondolkodva és érezve”. Vallásos módon viszonyulni egy keresztyénhez azt jelenti, hogy „befogadjuk a másik önmaga-közlését”. Jelenti a másik ember beölelését, magunkbefoglalását, – esetünkben a keresztyén személyét, – leküzdvé a történelmi múlt minden ez ellen ható tapasztalatát. Vallásosan viszonyulni azt jelenti, hogy kutatjuk elkötelezettségünk titkát Isten színe előtt és párbeszéd viszonylatának mindaddig, míg egy új ige ki nem alakítja és ki nem jelenti mostani kapcsolatunk valódi értelmét.

Maurice Friedmann, Martin Buber „Dániel könyvéhez” írt előszavában a zsidók keresztyénség-értelmezésének vázolására összpontosít. Hogy érzékeljük a másikat, az azt jelenti, hogy az ember az eseményeket egyszerre látja a másik ember szemszögéből, azéből, akivel találkozik, és a sajátjából. Ez egy olyan magábefogadást jelent, ami a másik embert létének aktualitásában ragadja meg. Ez nem egyenlő az empátiával, a beleérzéssel, mert az saját énünk átvitelét jelenti tárgyi értelemben egy másik élő szervezetbe, közvetkezésként – ahogy Buber mondja: önmagunk

lényének kizárását, a konkrét élethelyzetünk háttérbe-szorítását, és a megélt valóságnak pusztá esztétikumká-halványítását jelenti. A befogadás ennek épp az ellentéte: „Saját énünk kibővülése, konkrét élethelyzetünk kiteljesedése, a megélt valóság teljes érvényesülése. Ebben a belefoglalásban az egyén „anélkül, hogy valamit is végrehajtana ennek az aktivitásnak az észlelt valóságából, egyidejűleg a másik ember szempontjából értett közös eseményekben él.”

A találkozás, mint a kapcsolat eseménye, a másiknak, mint hívó embernek az elfogadását jelenti, mint olyanak, akinek saját jogai és saját elkötelezettségei vannak. Ezt jelenti a lelki közösség. Így a találkozás egy olyan szívbeli folyamat, mely a megvetéstől az elismeréshez, az idegenségből az építő közösségvállaláshoz vezet. Olyan fejlődést eredményez, mely az ellenségeskedésből átvezet az egyenrangúak egymást ösztönző kapcsolatába, s ez a lelki gyógyulás kiindulópontja.

Martin Buber „A hit két típusa” című könyvében igen helyesen hangsúlyozza, hogy ebben a találkozásban mekkora fontossága van a keresztyén és a zsidó küldetésnek.

A judaizmus hite és a keresztyénség hite természetüknél fogva különböznek egymástól jellegüket tekintve. Mindkettő saját emberi elfogultságait is tükrözi, és mindaddig különbözni is fognak, míg az emberiség a vallások fogságából egybe nem gyűjtetik Isten családjába. De Izráelnek, mely a személyes újjászületés révén törekszik hite megújítására, és a keresztyénségnek, mely hite megújulását a nemzetek újjászületése révén szeretné elérni, van valami eddig el nem hangzott mondanivalója, és nyújtánivaló segítsége a másik számára, amit most még el sem tudunk gondolni.

#### *Egymás megértése: megvetés helyett elismerés*

A megértés az a folyamat, mely a megvetésből az elismerésre visz. Benne van a belső tisztulás munkálása, és az Isten tervében való együvértartozás keresése. A belső tisztulás arra való kísérlet, hogy a másikat Isten teremtményének tudjuk tekinteni, Isten emberiségre vonatkozó speciális terve részesének. Az az egymást tiszteletben tartó kapcsolat, amit itt most párbeszédnek, dialógusnak nevezünk – mindaddig, míg egyedülálló és különleges jelentésére pontosabb kifejezést nem találunk, – soha sem szembenállás, hanem közös buzgólkodás, a különböző elhivatások figyelembevételével. A valódi párbeszéd úgy szólít meg embereket saját személyiségükben, hogy közben tekintettel van a másik emberre is, mint Isten gyermekére, annak sajátos hitgyakorlatára és elkötelezettségére.

Auschwitz és a II. Vatikáni Zsinat után a keresztyénség zsidó részről történő megértése – a vitatkozásokon túljutva, – az elismerés folyamatának elindulását jelenti, a keresztyénség elismeréséért a történelemben szerepét betöltő hitként, Istennek az emberiséghez szóló örök üzenete egyik közvetítőjeként. Jelenti a keresztyénségnek Isten egyik megnyilatkozásaként való értékelését, melynek missziója, küldetése, hogy az emberiségnek szolgáljon.

Az egymás megértése akkor válik építő valósággá, ha tudatosul bennünk egymással való összefüggésünk, az, hogy zsidók és keresztyének, együvé tartozunk. Ez az összetartozás nem jelenti saját önazonosságunk, vallási küldetésünk elvesztését. Nem jelent semmiféle szinkretizmust – amit kerülni kell, mint veszedelmes és értelmetlen tévelygést. Együtt vagyunk, együtt teszünk bizonyosságot Istenről a magunk sajátos, egyedi módján, együtt, de ugyanakkor saját hitünk felé egyénileg elkötelezetten.

Az egymás megértése jelenti a másik embernek, a másik hitének elismerését, de ugyanakkor jelenti a közösség, a „havurah”, a „koinonia” elfogadását is. Mindkét fél vallási szóhasználatát alkalmaztam, annak ellenére, hogy azok más-más irányultságú jelentést is tartalmazhatnak. Együtt vagyunk egy lelki közösségben olyan krízisidőszakban, amely egzisztenciánk fordulópontját jelenti, – együtt, de úgy, hogy mindegyikünk saját hite új távlatok felé gyarapodásának elkötelezettje.

Feladatunk egy új dimenzió titkainak kutatása: az Istenről való együttes bizonyágtétel lehetőségéé. Nem egyesülve, de együtt, az általános hitetlenség és ideológiai triumfalizmus idején. Feladatunk keresni az emberiség körében Isten jelenlétét és elhívását. Ezt a gondolatot fejtette ki részletesen Emmanuel Levinas, hangsúlyozva: „Isten léte maga olyan szent történelem, mely embernek emberhez való viszonya szentségében történik, ugyanis Isten ezen keresztül jelenhet meg közöttünk.”

A keresztyénség elismerése jelenti „a másik elfogadását” Istenben, és a megváltás munkálásában. Magamévá teszem Will Herberg erre vonatkozó szavait:

Igen, mindkettőnek szüksége van a másikra: zsidóságnak a keresztyénségre, és keresztyénségnek a zsi-

dóságra. Mindkettőjük elhívása egyetlen közös fogalommal határozható meg: az élő Istenről való bizonyágtétel a bálványimádó világban. Ám mióta az egyház létrejött, az egyház megjelenése által – úgy tűnik -, ez a küldetés két részre osztdott. A zsidó azáltal teljesíti elhívását, hogy „Istennel van”, és „nem hagyja nyugodni a világot, míg annak nincs Istene”, (hogy Jacques Martitain felejtethetetlen mondatát idézzük). A keresztyén ember pedig úgy töltheti be küldetését, ha „kimegy a világba”, hogy meghódítsa azt Isten számára. A zsidó hitvallása: „megmaradni” Istenben, a keresztyén küldetése pedig: „kimenni a világba Istenért”; mindkettő egyetlen cél: Isten országa megvalósulása érdekében. Így zsidóság és keresztyénség ugyanazt a hitet fejezi ki kétféle vallás útján: a zsidóság magán a zsidóságon belül, a keresztyénség pedig a kívülálló, a pogányok felé, akik így eljutnak Istenhez, az Izráellel kötött szövetségbe. Ezáltal megszűnnek pogányok lenni, a szó valódi értelmében. Ez a judaizmus és a keresztyénség egysége, és ez az, amiért a zsidó képes meglátni és elfogadni Jézusnak, mint az Atyához vezető útnak egyedülálló voltát.

A másik embernek, mint Isten gyermekének, a keresztyénnek, mint a megváltásban társunknak elfogadása magával hozza a másiknak, mint Istenben egyenlő partnernek, mint Isten terve részesének teljes elismerését. A kölcsönösségnek ez a szelleme jelenti a lelki gyógyulás kezdetét, melyre az Istenhez vezető mindkét úton elengedhetetlenül szükség van.

*Leon Klenicki*

*Fordította:  
az ÖKUMENIKUS TANULMÁNYI KÖZPONT,  
Szesztay Mária*

## Isten lelke és a társadalmi igazságosság ígérete a kulturális sokféleségben

Egy kínai szállóige szerint: „De jó lenne érdekes korban élni!” - Nos, mi aztán kétségtelenül érdekes korban élünk. Ismét változóban van, amit ködösen „valóságnak” nevezünk. Jelenleg mélyreható politikai és gazdasági változások, átalakulások tapasztalhatók Európában. Közben semmivé válnak olyan alapvető politikai fogalmak, melyek évtizedeken át naponta áradtak felénk újságokból és más médiákból, melyek irányították világszemléletünket, s általános iránymutatást jelentettek. Ugyanakkor még nem találhatók tisztán azok az új formák, melyeknek segítségével az ún. nagy világ – s természetesen benne a magunk kis világa – bizonyos mértékig reménykeltően lenne megragadható. Úgy tűnik, hogy még csak kezdeténél állunk annak a hosszantartó küzdelemnek, ami célul tűzte ki a különböző régiók és nemzetek új önértelmezésének kidolgozását. Európa több régiójában is tapasztalható, hogy régi és új közösségi önértelmezések merülnek fel. Van, ahol szinte lopakodva, van, ahol robbanásszerűen és

pusztítást sem mellőzve jelentkeznek. A kérdés az, hogy milyen jövőt jeleznek előre. Vajon a dánok és a svájciak fenntartása és gondja az egyesült Európával kapcsolatban nem tekinthető úgy, mint első, érzékeny jelzés arról a jogos félelemlről, mely bizony számol a szociális és kulturális összeomlás lehetőségeivel is? Azok a súlyos nehézségek, melyek jelenleg Németországban az újraegyesülést követően a felerősödő idegengyűlölettel és a menekültügyi politikával kapcsolatban felmerülnek, vajon nem annak a válságnak erőteljes és keserű előjelei, amely még sok európai országot fog „szakítópróba” elé állítani? S a jugoszláviai horror nem egy önmagán túlmutató vészjelzés? Merre sodródik Európa? Természetesen el lehet utasítani az ilyen kérdéseket azzal a kifogással, hogy pontatlanok, túl izgatóak és pánikkeltők. Azt azonban már nem lehet elutasítani, hogy kulturális és szociális elmozdulás előtt állunk, s ennek mértéke minden képzelőerőt felülmúlhat. Jog- és életrendünk, valamint morálunk be-