

A teljes bibliai vers, amelyen keresztül a zsidó vallás megértéséhez akartunk hatolni, így hangzik: „Halljad Izrael: a Név a mi Istenünk – a Név: Egy”. Sorra elvonultattuk magunk előtt e szavak értelmét, egyetlenegy kivételével. Ez a szó: Izrael.

E feladatot azért kellett a végére hagyni, mert ez a szó viszát bennünket a tiszta vallási síkról a zsidó fajtság értelméhez. Előző fejezetünkben azt mondtuk, hogy a zsidó vallás faji vallás, és hogy ez csak másodsorban történelmi tény, elsősorban vallási tény. Ez a szó: „Izrael” – úgy, ahogy értelmét az egész versből nyeri – fogja megmutatni nekünk, hogy a zsidó fajtság egyencs következménye és elválaszthatatlan mozzanata a zsidó vallásnak.

„Halljad Izrael!” – így szól a parancs. Az Írás kifejezetten Izraelt szólítja meg. Mit jelent ez? Talán azt, hogy a Név Izrael külön Istene? Ez lehetetlen. Törzsi vagy népi Istenről nem lehet itt szó, mert a kijelentés, aminek megértését követeli, kifejezetten így szól: a Név: Egy. Ez az Egy nem fér össze semmiféle korlátozással. A Név nem egy nép Istene, hanem az Egy Isten. De a parancs mégis kifejezetten Izraelt szólítja meg.

Ez a megszólítás ad létet a zsidó fajnak. A kijelentés, ami a megszólítást követi, feloldja ugyanezt a faji létet. Az egész vers, ezzel az ellentéttel, visszautal az ellentmondásra, amiből kiindultunk: a zsidóság faj és mégsem faj.

De amit a vers kifejez, nem ellentmondás, hanem az ellentmondás feloldása. Meg kell belőle tudnunk, hogyan faj a zsidóság és hogyan nem faj?

* * *

A személyes megszólítás teszi a parancsot parancsá és a felelősséget felelősséggé.

Az ember, akihez a parancs szól és aki a Névért felelős, a konkrét történelembe zárt ember. Még nem jutott el a Név-

hez, mert ha eljutott volna, se parancsról, se felelősségről nem lehetne szó. A Névben nincs parancs, mert a Név a tiszta Szó: a tiszta kifejezés és tiszta megértés azonossága. S a Névben nincs felelősség, mert a Név az Egy, a felelősség pedig a széthullt Egy – a Sok – határlehetősége: törekvés az Egy helyreállítására, valami önmagammal nem-azonos bevonása az azonosságba. A Névhez eljutni tehát ennek az embernek a számára még el nem végzett, de elvégzendő feladat. A történelemben zárt embernek le kell győznie saját történelmét, hogy eljuthasson a Névhez, amely túl van az időn, tehát túl a történelmen. De amíg le nem győzte, az időben-lét törvényeihez, lehetőségeihez és veszélyeihez van kötve. Ilyen lehetőség és veszély a személyesség kikapcsolása.

Az egymásonkívüliség, amely a tér-időbeli létet jellemzi, nemcsak fizikai tény; mélyebben mutatja az egymásonkívüliség jelentőségét az emberek lelki-szellemi egymásonkívülisége. A történelmi létben az egyén mint lelki-szellemi valóság, ki tudja magát szakítani az Egy Szellemből, amely közös gyökere, közös érzékenység-góca minden egyénnek és mint közös érzékenység-góc, minden egyén egymással való azonosságát jelenti. A történelmi létben az egyén érzéketlenné tudja magát tenni ez iránt az azonosság iránt, más egyénreket önmagán kívül eső, tőle független, *idegen* világokként tud tekinteni, amelyeket tőle az űr, a semmi szigetel el. Ha az Egy Világ nem volna így darabokra szaggatva, ha a közös érzékenység-góc élne minden egyes emberben, úgy a megszólításra nem volna szükség. De a darabokra szaggatott világnak szüksége van rá. A szétszaggatott világ embere közömbös mindennel szemben, ami nem szólítja nevén őt. A levegő tele van hangokkal; de olyan tökéletesen el tudom magam szigetelni tőlük, olyan mértékben közömbös vagyok irántuk, hogy nem is léteznek számomra – „nincs közöm hozzájuk”. Amint azonban a nevemen szólítanak, megérint a hang. A megszólítás tett érzékennyé iránta, a megszólítás változtatta át a közömbösséget ellentétévé: személyességgé.

Ezért hangzik így a parancs: „Halljad *Izrael!*” A parancs fogalmához tartozik, hogy nem tűri a közömbösséget, hogy a paranccsal szemben érzékenységet, személyességet követel: a parancs fogalmához tartozik a megszólítás. De úgy is mondhatjuk: a parancs fogalmához tartozik, hogy felelősséget követel, mert a felelősség a *befogadott* parancs. De a felelőség azonosítás és kockázat, tehát megint csak érzékenység, személyesség. A felelőség különben is a legyőzött közömbös-ség, s így felelősséget csak az érez, aki megszólítva érzi magát. A zsidó vallás nem volna a felelősség vallása, ha a parancsot nem így hallaná: „Halljad *Izrael!*”

Mit fejez ki tehát a parancs ezzel a megszólítással? Ezt: Most pedig *hozzád* fordulok Izrael, a *te* nyelveden beszélek, *hozzád* intézem a parancsot: „értsd meg: a Név a mi Istenünk – a Név: Egy.” Való igaz, hogy ugyanezt a parancsot nemcsak hozzád intéztem, hanem minden más néphez is – mert a Név: Egy; s ennek a megértését is kötelességeddé tettem a parancsban. De *most* mégis *neked* szól a parancs, ez a megértés a *te* feladatod és nem háríthatod át senki másra; e parancs teljesítéséért *te* vagy felelős és nem bújhatsz ki a felelősség alól azzal, hogy mások sem teljesítik. Sőt ha mások nem teljesítik, ezért is felelős vagy – mert a Név: Egy, az Egyhez pedig mindenki és minden hozzátartozik s neked ezt az Egyet kell megértened; de nem érted *meg*, amíg *el* nem érted s nem érheted el, amíg mindenki el nem érte.

Úgy magyaráztuk a parancsot, hogy mindenki egyformán felelős érte és ugyanakkor mégis csak Izrael felelős. Paradoxon ez? Ha paradoxon, magának a személyiségnek paradoxona és magának a parancsnak paradoxona. A személyiség a teljes azonosság minden más egyénnel és ugyanakkor a teljes függetlenség, különbözőség minden más egyéntől. Ugyanezzel a paradoxonnal találkozunk minden parancsnál is. Ha egy csapat katona a parancsot kapja, a hallott parancs minden egyes katonából kiváltja ezt a kettős élményt: hogy ugyanazért a parancsért mindenki más is felelős és ugyan-

akkor mégis csak ő felelős érte. De ami paradoxon lehet ebben a versben, világosan feloldja az Írás rákövetkező verse:

„Szeresd a Nevet a te Istenedet egész szíveddel,
egész lelkeddel és egész tehetségeddel!”

Ez a vers csakugyan úgy kapcsolódik az előzőhöz, mint annak magyarázata. A héber eredetiben a kettőt az „és” szócska köti össze, ez a minden nyelvben nagyon mélyre mutató és gazdag értelmű szó, amelynek nyelvi lehetőségeit talán a bibliai héber aknázza ki legtökéletesebben. Ezen a helyen múlt idejű igc elé téve szerepel s ezzel átalakítja a múlt időt felszólító móddá; de ugyanakkor ennek a felszólító módnak egész különleges jelentőséget ad. Az „és” összekapcsoló értelme nem vész el, sőt még szorosabb kapcsolatot hoz létre a mondat két része között, mint más szerepkörében: valami nagyon benső ok-okozat viszonyt, ahol az ok finom nüanszokban megy át az okozatba, avagy nem is megy át, hanem mint saját mozzanatát, önmagának egyik egyéni megvilágítását, új hangszerelését emeli ki.

Ez a vers tehát tökéletes – mert belső – magyarázata az előzőnek: nem mond se többet, se kevesebbet, mint az, hanem belülről megvilágítja. Ezt mondja: akkor teljesíted a „Halljad Izrael” parancsát, ha szereted a Nevet a te Istenedet egész szíveddel, egész lelkeddel és egész tehetségeddel. Az előbb azt mondta: értsd meg!; most azt mondja: szeresd – és mind a kettővel ugyanazt mondta. A megértésnek is, szeretetnek is vannak holtvágányai. Az ember ki van téve a veszélynek, hogy a megértés megreked a hideg, semleges, személytelen értelemben. És ki van téve a veszélynek, hogy a szeretet megreked a puszta testi-lelki közelség világtalan és világ-talan (vak és szűk) örvényében. Az előbbitől az Írás azzal óv, hogy annak az Egynek megértését követeli, ami maga az abszolút hiánytalanság, maga az abszolút meg-nem-rekedés; tehát annak a megértését, hogy a megértésben nem szabad megrekedni; s így olyan megértést, amit személytelenül nem lehet

elérni. Az utóbbtól pedig, amely az előző belső magyarázata, ennek az óvásnak belső magyarázatával óv: egész szíveddel, egész lelkeddel és minden tehetségeddel szeress. A szív (és vele a vér, amelynek működési központja) a testiség legmagasabb lehetőségeit jelképezi; a szeretetből nem hiányozhatik az ember konkrét itt-léte, hanem testiségének, csak úgy, mint lelkének legmagasabb lehetőségeit bele kell vetnie a szeretet aktusába; mindig *itt és most* kell szeretni, a legforróbb jelen-léttel: *egész szíveddel és egész lelkeddel*. Ez a végső fokozott testi-lelki jelenlét már maga szétrepeszti a szűkösség határait; amint ezt például minden mély szerelem csodái mutatják. De ezt a jelenlétet is csak az az erő- és fényforrás teszi lehetővé, amelynek sugarai e repedéseken áthatolnak: a szellem. S az örvény sötétségéből csak akkor lesz világosság, a szűkösségből csak akkor lesz világ, a szeretet akkor éri el teljét: az azonosságot (mert a világ maga az azonosság), ha az ember a szellemmel is szeret. Ezt így mondja a vers: egész tehetségeddel. Ez megfelel a történelemben zárt ember és a szellem viszonyának. Így nem mondhatta: egész szellemeddel. Az embernek nincs szelleme, mert a szellem egyáltalában nem lehet birtok. A birtok a birtokos alá van rendelve, a szellem pedig nincs alárendelve semminek; a birtok gyengébb, mint a birtokos, a szellem pedig maga az erőforrás; a birtok rész, ami egy erősebb részhez – a birtokoshoz – hozzátartozik, a szellem pedig maga a nem-rész, az egész, amiről ellentmondás volna azt mondani, hogy valamihez hozzátartozik. Ezért így mondja a vers: egész tehetségeddel. A tehetség az ember mindenkor részvétele a szellemben. A tehetség foka az ember szellemmé-válásának lehetőségi fokát fejezi ki. Szellemmé úgy válik az ember, ha mindenkor azt a maximumot teszi meg a szellemmé-válásért, amit *tehetségének* adott fokán *tehet*, vagyis ha szelleme mindig saját felső határát akarja áttörni. A szellemben élni azt jelenti: a maximumban élni, a szellemben felfelé törni. Ez a maximumban élés a szellem felelőssége. Ezért például egy „tehetséges író”, aki prostituálja tollát, nem él a szellemben, míg a chaszid mese együgyű

pásztor, aki – mivel imádkozni nem tudott, csak füttyülni – füttyét küldte az égnek, a szellemben él. (A magyar „tehetség” szó egyenesen erre a „tehet”-re utal; a héber szó egyben azt is jelenti: „nagyon”.)

S íme, itt van a paradoxon feloldása is. „Szeresd a Nevet a te Istenedet egész szíveddel, egész lelkeddel és egész tehetségeddel”: tedd meg a legtöbbet, amit *te* tehetsz a Névért; másoknak is ugyanezt a parancsot adtam – mert a Név: Egy – de *te magadat* érezd megszólítva a parancsban, hogy egy pillanatra se juthasson cszedbe; „látok másokat is, akik nem teljesítik, miért teljesítsem én?” *Ezen a ponton egyáltalában nem szabad másokat látnod, mint ahogy nem látsz másokat, mikor a nevedet kiáltják, hanem te ütöd fel a fejed.* És mi az, amit *neked* kell megtenni a Névért? „Szeresd a Nevet a te Istenedet!” De a Név az Egy és az Egyhez mindenki és minden hozzátartozik. Tehát szeretned kell mindenkit és mindent egész szíveddel, egész lelkeddel és egész tehetségeddel. Mindenkit és mindent: azt is, aki téged nem szeret, mert nemcsak hogy a parancs neked szól függetlenül attól, hogy más szeret-e vagy nem, hanem a felelősséged a parancsért annyira személyes és átháríthatatlan, hogyha más nem szeret, azért is csak magadat szabad felelőssé tenned.

Csak most áll előttünk a maga teljességében a „Halljad Izrael” parancsa. Amit ebben a fejezetben még el akarunk mondani, már a vallás és történelem határkérdéseihez tartozik. Három ilyen határkérdést kell érintenünk. Az egyik: miért a *népet* – vagy ennek legmélyebb szellemi lehetőségét: a fajt – szólítja meg a parancs? A másik: mit jelent az a sokat idézett és ugyanannyit félreértett bibliai kijelentés, hogy a zsidóság „Isten kiválasztott népe”? Ennek a vizsgálata fog átvinni bennünket a harmadik kérdéshez: mi az „áldozat” jelentősége a zsidó vallásban? Csak e hármas feleleten keresztül tudjuk megválaszolni kiinduló kérdésünket: faj-e a zsidóság vagy vallás?