

KOMMENTÁR ÉS TÖRTÉNETÍRÁS

Jacob Allerhand, *A zsidóság története*. Az első szentély pusztulásától a Talmud lezárásáig, bibliai bevezetéssel, (Németből) fordította: Lichtmann Tamás. Budapest: A Magyar Izraeliták Országos Képviselőtársaság (MIOK) kiadása, 1987. (Alef-könyvek. Sorozatszerkesztő: Raj Tamás.) – A szerző, Jacob Allerhand, a bécsi egyetem judaisztikai intézetének professzora, a kelet-európai zsidóság kultúrájának és a jiddis nyelvnek elismert tudósa. A könyv német eredetijét 1986-ban adta ki a „Gründerverein Zwi Perez Chajes Schule”, Wien. A magyar fordítás két leányomatban is megjelent. – *A szerk.*

Az Alef-könyvek nevű sorozattal a Magyarországon hosszú ideje szünetelő önálló zsidó könyvkiadás mindjárt három művel lépett 1987-ben a nyilvánosság elé. A több évtizedes megterhelés és megterhelő hallgatás nyomán, ami e könyvek lehetséges közönségét kiszámíthatatlanná – mert ismeretlenné – tette, joggal számíthatunk valamilyen tétova tapogatózásra a megújuló könyvkiadás első lépéseinél. A három most megjelent mű közül kettő (*Képes Biblia*, ill. *Halljad Izrael, A zsidó vallás alapjai*) alaposan rácafolta e várakozásra: tétovázás nélkül és biztos kézzel azt adta, amiről bizonyosan lehet tudni, hogy kell. Az ilyen szépen és egyszerűen megírt könyvek elteríthetetlenül rálelnek egyetlen egységet alkotó kettős közönségükre: a gyerekekre és az őket tanítva tanulni akaró szülőkre.

A bizonytalankodás egész súlya a harmadik kiadványra nehezédeve mutatkozik meg: Jacob Allerhand: *A zsidóság története. Az első szentély pusztulásától a Talmud lezárásáig, bibliai bevezetéssel*.

Miben is állt a feladat nehézsége, melyet – véleményünk szerint – Allerhand nem oldott meg? Minden népnek megvan a maga (a világtörténetbe belefoglalható vagy bele nem foglalható) története. Történefilozófiája azonban az egyes népek történetének nincsen, az csak a világtörténelemnek van. E szabály alól a zsidóság a kivétel, amely elsőként gondolta – mégpedig szüntelenül önmagára vonatkoztatva – a világtörténelem gondolatát. Egy, a judaizmuson kívül álló író a zsidóság történetét úgy írja meg, hogy éppen a tőle örökölt és kibontakoztatott világtörténeti koncepcióba ágyazza azt bele. Innen fakad a keresztény, ill. a szekularizált történetírásnak az a természetes reflexe, hogy az ókor végén végső alakot nyert – ám még ma is létező – zsidóságról gyakran spontán módon múlt

időben beszél. Az ezt okozó paradoxon összefügg a judaista történetíró nehézségével: a zsidóság végső alakjának előtörténetét kell megírnia, amely előtörténet azonban – minden egyes mozzanatában – maga is a végső, immár szent-történetté rögzült. Ebben a szemléletben az előtörténet nem egy „igazi” történet előtörténete, hanem a szent történet egyszerre az igazi és az előtörténet: nincs más történet. A történet nélkülivé válás előtörténetéről van ugyanis szó, a judaizmus végérvényes megszületésével a történet véget ért.

A zsidó nép néppé válásának egész története, majd az azt folytató, a történelmet elszénvedve alakító, a többi népével egyenrangú története a Bibliában áll előttünk írva. Ez a történet tehát – a Bibliává vált történet – a szóbanforgó népnek nem csupán története, hanem egyszerre hitének kialakulása és hitének tárgya. Az a történetíró, aki nem az ókori Kelet egyik népének a történetét akarja megírni, mint a szakmai elhivatású tudós történész, aki nem népnek a többi nép profán történetével egyenrangú profán történetét akarja megírni, mint Josephus Flavius, s végül aki nem saját keresztény hitének előtörténetét akarja megírni, mint mondjuk a protestáns Biblia-történészek, annak számlálatlan elődjének nyomdokain haladva szükségképpen kommentárt kell írnia. Ha felkészültsége elég átfogó, akkor az immár örökké vált történet kommentárját a tudományosság mindenkor legmagasabb szintjén fogja megírni, s ez a „mindenkori szint” az, ami a feladatot újra meg újra „feladja”, ami örök feladattá teszi. A judaizmus történetét író judaista tehát előben történeti-exegetikai kommentárt ír, aminek során a tudomány eszközei, a filológiától a régészetig, az ó interpretációs művészetének eszközei. Ha ezek nem, vagy nem a kor által elérhető legmagasabb színvonalon él, szükségképpen a Biblia tartalmi kivonatát fogja nyújtani, elmeséli az Ószövetség cselekményét. Kommentárja nem értelmez: egy történet kivonata nem történet. Ezt teszi Allerhand is, főleg úgynevezett bibliai bevezetésében, ami könyve több mint egyharmadát teszi ki. A szerző mellőz mindent, amit az ósatyák vándorlásától a hönfoglaláson és a királyságon át az első szentély pusztulásáig terjedő időszakról a történet-tudomány feltárt, tud vagy feltételez, ugyanakkor

teljesen híján van annak a személyes és erőteljes nyelvnek, ami mint az interpretáció egy formája talán egyedül tehetné legitimé ezt a tartalmi ismertetést.

A könyv – belső felépítését tekintve – a bibliai kort lezáró határt az első szentély pusztulásánál húzza meg (i. e. 587), mivel azonban nem az „Israel története” címet viseli, a judaista zsidóság létrejöttében pedig a második szentély pusztulása (i. sz. 70) mérvadóbb határnak látszik, ez a „bibliai bevezetés” – ténylegesen – a megjelölnél még tovább terjed. Egy, a judaizmus kialakulási folyamata elé helyezett bibliai bevezetés jogosultságát az adná, ha csakugyan a judaizmusba vezetne be.

A bibliai történet előzményként való újraelmondásainak legitim helye azonban éppen a judaizmuson belül van, és nem a hozzá vezető úton. A Mózes öt könyvének heti szakaszokban való meghallgatásával s a Biblia egész szövegének szüntelenül megújuló tanulmányozásával, a judaizmus mintegy felvetté magába a saját magához vezető utat, s így – évről évre szakadatlanul önmaga felé tartva – folytonosan ott van, ahová ez az út vezet. Ezzel fogalmazódik meg a történet egyszer s mindenkorra elkészült volta: a végérvényessé rögzült történelmi út azonos az út végpontjával. Lényegében ezért nem beszélünk judaizmusról a bibliai korban, amely így csak állomás a judaizmus felé, a bibliai Israel még nem a zsidóság.

A zsidó történetírás szempontjából a judaizmus előtörténeteként megírt bibliai bevezetés tehát egyedül akkor legitim, ha a maga eszközeivel ugyanazt a feladatot oldja meg, vagyis ha a történetet kommentálva úgy vezet be a judaizmusba, hogy minden egyes lépése során már cleve belül is van rajta. Két követelményt kell ehhez teljesítenie: a jelen emberéhez szólva, nem mellőzheti a jelen (tudományos) tudásnak egész átfogó gazdagságát, amit mind a szöveg értelmezésének szolgálataiba kell állítani, amint ezt a maga idejében minden eszébe mindig is tette. Nem utasíthatja el mint profán tudást, mert ha másutt eöhol, itt biztosan igaz, hogy a cél „szentesíti” az eszközt. A jelen lehetséges tudásától való elfordulás a jelen emberétől fordít el. S ezzel megérkezünk a második követelményhez: a zsidó, amely egy valahol, valamikor, valakiktől baját től szánol be, csak a tudásomat érinteni, a nem önmagammat érintő információkat gyarapíthatja, másokomat től önmagammat tőkésítősen érintetlenül hagyja. Én magam, még ha akarom se juthatm be, hiszen régen történt és múlt. Ha egy tőlbe bevezetés nemcsak előzetes ismereteket akar közölni, hanem valóban be akarja olvasóját valahová vezetni, minden egyes lépésekor velem kell lennie, mintegy a már megtett egész út birtokosaként, hogy ha követem lépéseit, én is tudjam vele együtt, hogy az egész út birtokában vagyok, én is megtettem már, csak még nem

tudom: tehát hogy az úton vezetettve már mindig is ott vagyok, ahová az út vezet. Egyszóval, hogy már csak a tudásom szorul gyarapításra, a jelenlegi, már meglévő helyemhez vezető út tekintetében szorulok csak bevezetésre. Ahhoz persze, hogy a szerző az egész megtett úton mindvégig olvasójával legyen (együtt legyen vele, s ne csupán a tudás elért végpontjáról küldjön üzeneteket a tudás útjára éppen rálépő kezdőnek) ehhez az kell, hogy az elért végponton valóban együtt legyenek, s innen végjanak bele együtt az útba, amely – együttesükkel elvezetett. Szerzőt és olvasóját a többes szám első személyű személyes névmás kell, hogy önszefogja, együtt tartsa. A „mi” szócska az a szilárd hordozó, ami a Bibliára irányuló történelmi tudományok minden eredményét és leletét az olvasó és a szerző közös titkává változtathatja. A közös tudás az, ami nem csupán ismeretközlés, hanem valóban bevezetés. Mindennek híján a bibliai szöveg tartalmának rövid felmondása még csak nem is létezik: mindez, ami eredetileg bölcs, fönből és egyetemes, az itt differenciálatlan naivitással vlik.

Joggal merülhet fel a kérdés, hogy az Allerhand könyve megfelelt volna ennek a feladatnak, vagyis az ókori zsidóság történetét képes lett volna a zsidóság szemével láttatni, mi öndake fűződhetne a mű elolvasásához a nem zsidó olvasónak?

A választ éppen a fent körülírt feladat tartalmazza. Az európai népek számára az ókor története nem saját (értsd: nemzeti) történetük, hanem a világtörténet egy fejezete, annak a világnak a története, amely – éppen a szó Allerhandtól megvalósított értelmében – csupán bevezetés a saját történetükhöz, világtörténelmi előzmény: a sajátmagukhoz vezető út azon része, melyen mások jártak. Szellemi-kulturális értelemben azonban az ókor az európai népek sajátja, valódi ös története, amely mindenkor orientációs pontjuként szolgált, valahányszor nemzeti történetük világtörténelmi összefüggésben akarták szemlélteni. Ez az ókorral való szellemi-kulturális kapcsolás, ami az ókort Európa saját ös történetévé tette, a klasszikus ókortudomány szellemi-világosságának – és számos egyéb tényezőnek – a hatására sokat veszített identitást öző szerepéből. Európa történelmi emlékezete olyan mértékben tágult ki, miközben elődeihez fűződő szellemi viszonyai fel-lazultak, hogy a saját és nem saját közti különbségtétel iránti érzék rohamosan homályosul. A világtörténetnek az emberi megismerés előtt feltáruló végtelen gazdagságú forgataga a történettudományt egyre jobban megfosztja saját nézőpontjától, ahonnan körülnézve eredetileg gazdagítani akarta magát. Saját nézőpontból írni világtörténelmet, ehhez vállalni kell a sajátot. A judaizmus önszemlélete ezen a ponton szolgálhatja Európát. A zsidóság számára az ókor története a saját története, ahol a nemzeti történetírás és a világtörténet-

írás nézőpontja nem válik el egymástól: mivel a világ teremtményét és a nemzet történelmében kinyilatkoztatást egy Istennek tudja, a saját történetét a világnak, a világot pedig a sajátjának látja. Innen az a fennkölt naivitás, amellyel az ókor politikai nagyhatalmainak ténykedését pusztán eszközöknek látja Isten Izraelt büntető kezében. A saját világtörténet e szemléletéhez való hűség, amely a történettudomány minden eredményét ajándékként tudja

a maga javára fordítani, ez az az ösztönzés, amit a zsidó ókortörténet az európai ókortörténet-írásnak nyújthat. S még valami, amit már nem csupán az ókor tudósának adhat: az európai népek ókorának nemcsak rekonstrukciós vázlatokkal telítődött muzeális tankönyvét, hanem az ókor saját szemmel nézett látványát, a nagy vezetők iránti saját szeretetét, az Asszíriától való saját félelmet, a Róma iránti saját gyűlöletét.

RÉGI ZSIDÓ TEMETŐ
NARANCS ÉS FEKETE
HIDVÉSI MÁTÉ GYŰJTEMÉNYÉBŐL / 1984



Frank János /

IGEN, CSEND VAN Váli Dezső festészete

(Nonfiguratív, 1969–84) Az ötvenes években, a Rákosi-diktatúra idején – meg több évtizeden át, sőt még – tilos volt nálunk az absztrakt festészet, külföldre utazni sem lehetett akkor, nyugati könyv nem jöhetett be, tájékozottságunk híján kimaradt egy művészeti világáramlat Magyarországon. Váli Dezső gondolt egyet és pótolta ezt a hiányzó léncszemet. Igaz, húsz év késéssel, hiszen a szocreál virágzása idején nyolcéves volt csak. Őse mintha az amerikai Mark Rothko (Dvinszk 1903 – New York 1970) volna, ő magyarra fordította hagyatékát. Egyszemélyes iskolát teremtett korunk magyar művészettörténetében. Váli intellektuális művészként, de festményeiben ennek nyoma sincs. Nonfiguratív periódusát műcsarnoki kiállítása (1981) foglalta össze. Élesen ketté válik ez az olajfestmény-anyag: egy sötétebb tónusú, markánsabb igényekkel festett drámai ciklusra meg egy világosabb, mindenképpen szubtilisabb fest-

ménycsoportra. A drámaiakról kevesebb a mondanivalóm, a líraiakról annál több. Ezt a művészetet nehéz volna szavakkal megközelíteni, hiszen megfoghatatlan. Nem lehet róla konkrétan beszélni, illerve csakis a legkonkrétábban. Nemcsak a művek elemzését, hanem még a leírásukat is helyénvalónak tartom, bármily kevés bennük a tárgyyszerű kapaszkodó.

Tört sárgák, okkerek, szürke, némi fáradt zöld dominál a *Rend, munka közben* (1973–80) tábláján, a foltoknak itt élesebbek a határai, mint Válinál máskor, minden keményebb, az ő stílusán belül racionálisabb. Asszociatív utalást is felfedezhetünk: még a festőállvány formáját is kiolvashatjuk a képből. A *Séta veled* (1972) határolt, kevésbé mozgalmas színmezői visszafogottabbak, benne üdítő a piros folt, mely ebben a temperált környezetben is megtartja intenzitását, sőt fölélénkül. A logikai egyensúly magától értetődőnek látszik, pedig nem