

Emmanuel Lévinas

„És teremté Isten a nőt”¹

Berákot Traktátus 61A

Ráv Náhmán, Ráv Hiszda fia így tanított volt: Miért van két *jod*dal írva az, hogy megalkotta, *vajjicer*: „És megalkotta az Örökkévaló Isten az embert” (Gen., 2, 7)? A Szent-Áldott-Legyen-ő két hajlamot teremtett, a jót és a rosszat.

Ráv Náhmán bár Jicchák így érvelt ellene: Ha ez így van, akkor az állat, amelyre vonatkozván a *vajjicer* [megalkotta] nincs két *jod*dal írva (Gen., 2, 19), nem rendelkezne rossz hajlammal, márpedig látjuk, hogy az állat képes ártani, harapni vagy rúgni.

Úgy kell tehát érteni (úgy kell értelmezni) a két *jod*ot, miként Ráv Simon ben Pazzi tette; mert Ráv Simon ben Pazzi azt mondja: Jaj nekem a Teremtőm mellett, jaj nekem a rossz hajlamom mellett. Vagy úgy kellene érteni, ahogyan Ráv Jirmija ben Elázár, mert Ráv Jirmija ben Elázár azt mondja: Két arcot teremtett a Szent-Áldott-Legyen-Ő az első embernek, mert nincs vajon megírva (Zsolt., 139, 5): „Elöl és hátul körülzártál [*cartani*] engem és fölöttem tartod a kezedet.”

„És az Örökkévaló Isten asszonnyá alakította (szó szerint: asszonnyá építette) a *bordát*, melyet az emberből kivett” (Gen., 2, 22). Ráv és Smuél vitatkoznak. Az egyik azt mondja: Ez [a *borda*] volt az arc. A másik azt mondja: Ez volt a farkcsont. Annak, aki azt mondja: Ez volt az arc, a szöveg: „Elöl és hátul körülzártál [*cartani*] engem és fölöttem tartod a kezedet”, nem okoz problémát. Ám mit kezd e szöveggel az, aki azt mondja: ez volt a farkcsont?

El kell fogadnunk, hogy úgy gondolkodik, miként Ráv Ámi. Mert Ráv Ámi azt mondja: „hátul” annyit jelent: „az utoljára teremtett”, „elöl” pedig azt: „az első, aki megbüntetik”.

Így van ez „az utoljára teremtett” esetében – hiszen az ember a Sábát virrasztásának idején teremődött –, ám annak esetében, aki „az első, aki megbüntetik”, vajon miféle büntetésről van szó? Olyasféle büntetésről, mint amelyik a kígyó történetét követően kerül kiszabásra? Vajon nem egy *tozef*tával állunk itt szemben: „Ráv azt mondja: Ha

arról van szó: méltóvá tenni, akkor elsőként a nagy vétetik számba, és ha átokról van szó, akkor az alacsony. Amikor a kérdés az: méltóvá tenni, akkor elsőként a nagy vétetik számba, hiszen meg van írva.” (Lév., 10, 12): „És szólt Mózes Áronhoz és Eleázárhoz és Ithamárhoz, az ő megmaradt fiaihoz; Vegyétek a lisztáldozatot, ami megmaradt az Örökkévaló tűzáldozataiból és egyétek meg azt kovásztalanul az oltár mellett, mert legszentebb ez.” Átok esetében elsőként az alacsony vétetik számba, hiszen először a kígyó, majd Éva és végül Ádám lett megátkozva. A parancsokat illetően tehát a férfi elsőbbségének kérdése csupán az özönvíz után merülhet fel. Mert meg van írva (Gen., 7, 23): „És elpusztított minden élő lényt, amely a föld színén volt, embert, barmot, csúszó-mászót és az ég madarait.” Először az embert, azután a barmot.

Az, aki azt mondja, hogy a „*borda*” arcot jelent, összhangban van a *vajjicer* (Gen., 2, 19) két *jod*dal történő írásmódjával; de mit kezd a *vajjicer* két *jod*jával az, aki szerint a *borda* farkcsontot jelent? Ráv Simon ben Pazzi tanítását kell követnie. Mert Ráv Simon ben Pazzi azt mondja, a *vajjicer* két *jod*ja annyit jelent: Jaj nekem a Teremtőm miatt, jaj nekem a rossz hajlamom miatt.

Aki azt mondja, hogy a *borda* arcot jelent, összhangban van a szöveggel, mely így szól: „Férfinak és nőnek teremtette [őket]” (Genezis, 5: 2). De mit kezd azzal, hogy „férfinak és nőnek teremtette [őket]” az, aki azt mondja, hogy a *borda* farkcsontot jelent?

Rabbi Abahu tanítását kell követnie. Mert Rabbi Abahu ellenvetette: meg van írva: „Férfinak és nőnek teremtette [őket]” (Gen., 5, 2), és meg van írva: „Isten saját képére alkotta az embert.” (Gen., 9, 6) Hogyan lehetséges ez? Kezdetben azt gondolta, hogy kettőt teremt, és végül is csak egyet teremtett.

Aki azt mondja, hogy a *borda* arcot jelent, összhangban lehet a szöveggel (Gen., 2, 21): „És húst zárt helyébe.” De mit kezd az, aki szerint a *borda* farkcsontot jelent? Ráv Jirmija és azután mások,

Ráv Zvid, és megint mások, Ráv Náhmán bár Jicchák ezt tanították: A húsról csak a vágás helye miatt volt szükség.

Aki azt mondja, hogy a borda farkcsontot jelent, összhangban lehet ama megfogalmazással (Gen., 2, 22): „És az Örökkévaló Isten asszonnyá alakította a bordát, melyet az emberből kivett.” De mit kezd az, aki azt mondja, hogy a borda arcot jelent? – Rabbi Simon ben Menássziát kell követnie. Rabbi Simon ben Menásszia azt tanítja: Azon, hogy „asszonnyá alakította a bordát” azt kell érteni, hogy a Szent-Áldott-Legyen-Ő hajfonatot csinált Évának, és odavezette Ádámhoz, mert a tengeren túl a hajfonatot *bnaitának*, építménynek hívják. Más magyarázat: Ráv Hiszda azt mondja – és mások pedig úgy mondják, hogy mindez egy *braithában* tanított volt: A szöveg azt tanítja nekünk, hogy a Szent-Áldott-Legyen-Ő Évát olyannak alkotta meg, mint egy gabonasilót; miképpen a gabonasiló felül keskeny és alul széles, azért, hogy magába fogadhassa a termést, a nő felül vékony és alul széles azért, hogy magába fogadhassa a gyermeket.

„És odavitte az emberhez” (Gen., 2, 22). Ráv Jirmija ben Elázár azt mondja: Ebből megértjük, hogy a Szent-Áldott-Legyen-Ő „vőfélyt” csinált Ádámól. A Tóra a viselkedés szabályait akarja elsajátíttatni velünk: annak, aki nagy, anélkül kell egy alacsonyabb valaki számára „vőfélyé” lennie, hogy bármiféle ellenszenvet érezne.

Azok szerint, akik azt mondják, hogy a borda arcot jelent, vajon melyik halad elől? (a női vagy a férfiúi arc?). Ráv Náhmán ben Jicchák azt mondja: Érthető, hogy a férfi megy elől, mert létezik egy *braitha*: egy férfi nem halad asszonya mögött az úton, még akkor sem, ha az a saját felesége – és még akkor sem, ha egy hídon találja magát vele, s aki általmenvén egy gázlón, egy nő mögött halad, nem részesedik a jövődő világból.

Létezik egy *braitha*: bárki, aki egy nőnek a tulajdon kezébe pénzt ad azzal a szándékkal, hogy reá-

tekintsen, nem menekülhet meg a pokol törvényétől, még akkor sem, ha miképpen Mózes atyánk, megtelt a Tórával és jócselekedetekkel. Mert meg van írva (Péld., 11, 21): „Fel a kezekkel! A gonosz nem marad büntetlen [szó szerint: kézzől kézre – a gonosz nem marad büntetlen], nem marad mentes a megérdemelt pokolra ítéletétől.”²

Ráv Náhmán azt mondja: Mánóah *am-baarec* (tanulatlan) volt, mert meg van írva: „És elindult Mánóah és ment felesége után” (Bírák, 13, 11). Ráv Náhmán bár József így érvelt ellene: Akkor Elkanára is hasonló módon kellene tekinteni. Nincs vajon megírva: „És Elkana követte feleségét”? És ugyanígy Elisára (II. Kir., 4, 30): „Erre fölkel a próféta és követte őt” – nem a kifejezés fizikai értelmében vett követésről van szó, hanem abban az értelemben, hogy „szavának és tanácsának megfelelően cselekszik”. Ugyanígy Mánóahra is.

Ráv Ási azt mondja: Ráv Náhmán azt akarta mondani, hogy Mánóah nem járta ki a kezdők iskoláját, hiszen meg vagy mondva a Genezisben (24, 61): „Ezután felkelt Rebeka szolgálóival, felültek a tevékre és követték a férfiút.” Követték és nem a férfi *előtt mentek!*

Rabbi Johánán azt mondja: egy oroszán mögött igen, de nem egy asszony mögött; egy asszony mögött igen, de nem egy bálvány mögött; egy bálvány mögött, de nem a zsinagóga mögött [a bejárattal szemközti oldalon], amikor a közösség imádkozik.

Azonban eme utolsó pont csak olyasvalaki esetében érvényes, akire semmiféle teher sem nehezedik; amennyiben terhet visel, az állítás semmis. És csak olyankor alkalmazható, ha egyetlen kapu létezik; ha van másik kapu is, akkor az állítás semmis. És csak olyasvalakire alkalmazható, aki nem számárháton megy; ha számárháton ül, akkor az állítás semmis. És csak olyasvalakire alkalmazható, aki nem visel *tefilint*; ha *tefilint* visel, akkor az állítás semmis.

„És teremté Isten a nőt”

– értelmezés –

Mielőtt mai előadásomat megkezdéném, nem hallgathatom el szokásos hiányosságaimat. A Talmud-értelmezés sokat ígérő címe alatt a magyarázat tárgyául most is, mint mindig egy haggáda szöveget választottam. Igen nagy a felelősségem e szöveggel szemben egy olyan gyülekezet előtt, amelyben számos kiváló Talmud-szakértő található, s akiknek át kellene adnom a helyem. Kérem, legyenek elnézőek.

A szöveg a nőről beszél. Három olyan megnyilatkozással kezdődik, amelyben az emberiről azt megelőzően esik szó, mielőtt kettéválna férfivá és nővé. A kérdés kezdettől fogva az emberben lévő kettősségre és az emberi természet meghatározásának kísérletére irányul. E kísérlet fényében fogunk a továbbiakban nőiről és férfiúiról beszélni.

Felolvasom még egyszer az első mondatot:

Ráv Náhmán, Ráv Hiszda fia, így tanított volt: Miért van két *jod*dal írva az, hogy megalkotta, *vajjicer*: „És megalkotta az Örökkévaló Isten az embert” (Gen., 2, 7)?

Itt, úgy tűnik, igen messze kerültünk a korábban mesteri módon felvázolt problémáktól. Pusztán egy írásmódbeli kérdés vetődik fel. Miért szerepel két *jod* a *vajjicer* szóban, mely annyit jelent: „megalkotta”? Az ember teremtéséről van szó. A jóra való emberek jámbor, jóindulatú gondolkodása semmin sem akad fenn. Ám az írás különössége legalábbis elmélkedésre sarkallhatna. Vajon az ember teremtése hasonlatos egy váza készítéséhez? Hallgassuk az első választ:

A Szent-Áldott-Legyen-Ő két hajlamot teremtett, a jót és a rosszat.

A két hajlamot a szokásos módon fordítottam: *jecer* hajlamként fordítható. Maga a szó valójában teremtményt jelent. A bizonyíték: Jésaja, 29, 16: „[A] teremtmény [*jecer*] ezt mondja teremtőjének: Semmit sem értett meg!” Nyilvánvaló, hogy itt a *jecer* nem hajlamot, hanem teremtményt jelent.

Az első válasz tehát annyit jelent: az emberinek

megalkotásában van valami különleges: az ember teremtésekor az történt, hogy két teremtmény teremtődött egyetlen teremtményben. Két teremtmény volt egy teremtményben. És ekkor még nem merül fel a nő kérdése. S nem is merül fel egyáltalában az első három megnyilatkozáson belül. Miben áll az emberi lényeg? Abban a tényben, hogy olyan lény, aki *kettő*, miközben *egy*. Az emberi lényeg mélyén egy megosztottság, egy kettészakítottság van; vagy egészen egyszerűen tudat és választás: két lehetőség, két egymást kizáró vagy egymással ellentétes tendencia kereszteződésében való létezés. A tudat és a választás határozza meg az embert: az ész.

Ezzel szemben áll a második megnyilatkozás:

Ráv Náhmán bár Jicchák így érvelt ellene: Ha ez így van, akkor az állat, amelyre vonatkozóan a *vajjicer* [megalkotta] nincs két *jod*dal írva (Gen., 2, 19), nem rendelkezne rossz hajlammal, márpedig látjuk, hogy az állat képes ártani, harapni vagy rúgni.

Egészítsük ki a kommentátorok gondolatmenetét: az állat képes harapni és rúgni, ám képes engedelmesskedni és a munkában segíteni is. Tehát az állatnak is van választása és tudata. Következésképpen mondhatjuk-e, hogy a tudat nem egyéb, mint az ész, mely meghatározza az embert? Az ellenvetés lehetséges olvasata ennél tovább is mehet: ha az ember eszes állat – az ész valójában állatiságból is sarjadhat –, akkor nincs áthidalhatatlan szakadék, nincs kizárólagos viszony állatiság és ész között. Az ész állhat a vadság és az ösztönök szolgálatában. Így érthetővé válna ama bibliai sorok jelentése, amelyek Istennek az élőlények összességével való szövetségére vonatkoznak. De vajon nem kellene-e másban – mint a tudatban – keresnünk az alapját annak, ami az emberit minden egyébtől elválasztja?

A második megnyilatkozás az emberinek egy új fajta meghatározásába torkollik:

Úgy kell tehát érteni a két *jod*ot, miként Ráv Simon ben Pazzi tette; mert Ráv Simon ben Pazzi azt mondja: Jaj nekem a Teremtőm mellett, jaj nekem a rossz hajlamom mellett.

Az engedelmesség

Ha a *vajjicer* szót így tagoljuk: *vaj-jicer*, annyit jelent: „jaj a teremtménynek” (*vaj*: olyasmi felkiáltás, mint a „*jaj*”, mely gyakori a zsidó köznyelvi beszédben, és megtalálható mindenekelőtt a jiddisben). Jaj a teremtménynek, jaj, ha engedelmeskedem a Teremtőnek (mert miközben engedelmeskedem a Teremtőnek, teremtett természetem állandóan akadályoz); de akkor is jaj nekem, ha teremtett lényegemnek, hajlamaimnak engedelmeskedem (mert a Teremtő eszméje, azaz a Törvény megrontja bennem a bűn élvezetét!). Mindig van egy szakadás bennem, de ez alkalommal nem a jobb és a bal között, mint előzőleg a szabadság keretében, hanem a fent és a lent között. Éppen az a sajátosan emberi, hogy kettős hatás éri: egyfelől a Teremtő, vagyis a Tőle kapott Törvény, másfelől a létezés: a kielégületlen teremtmény boldogító vágyai, az, amit Pascal bujaságnak nevezett, s amit mi erotikának hívunk a szónak igen tág értelmet tu-

lajdonítva. A teremtett állapot nem válhat a megelégedettség forrásává, az emberből hiányzik a teremtmény önelégültsége. A létezés drámája nem pusztán az, hogy az ember döntéseiben a vágyai mentén megosztott, hanem hogy feszültség van a kapott Törvény és abbéli természetem között, hogy kényszerítő erő híján képtelen vagyok e Törvénynek megfelelni. Az, ami emberi nem a szabadságban rejlik. Az emberi – az engedelmesség maga.

A Törvény és a természet, a teremtő és a teremtett állapot között az emberi lét éppolyan drámai jelleggel bír, mint amikor ellentétes szenvedélyek között őrlődik. De íme a harmadik megnyilatkozás:

Vagy úgy kellene érteni, ahogyan Ráv Jirmija ben Elázár, mert Ráv Jirmija ben Elázár azt mondja: Két arcot teremtett a Szent-Áldott-Legyen-Ő az első embernek, mert nincs vajon megírva (Zsolt., 139, 5): „Elöl és hátul körülzártál (*cartani*) engem és fölöttem tartod a kezedet.”

Minden kitárult

Az első emberben két arc lakozik anélkül, hogy – miként látni fogják – Janus-arcú lenne. Az viszont meglepő, hogy a két arcról beszélvén Ráv Jirmija ben Elázárnak nem jut eszébe a Genézis elejét idézni, amelyben kimondatik: „férfinak és nőnek teremtette őket” (1, 27). Az ember kétarcúságának tehát semmi köze a [különböző nemű] felek kétarcúságához! A Talmud tudósai szívesebben idézik a 139. zsoltár 5. versszakát. Íme tehát a verssor, mely magyarázza a „teremté” kifejezés két *joddal* való írásmódjának anomáliáját, amennyiben az az ember teremtésére vonatkozik.

Az általam mindig is követett módszer – nem tudom, elfogadható-e a szigorú értelemben vett talmudisták számára (jómagam csak igen tág értelemben vagyok az) – a következő: kevésbé valószínű, hogy a Talmud tudósai az általuk vallott tétel közvetlen bizonyítékát keresnék a nyelvtani szabályokkal ellenkező módon szegmentált szövegekben. Mindig az idézett rész szövegekörnyezetét fogják vallatóra.

A 139. zsoltár csodálatra méltó zsoltár: „Uram, megvizsgáltál engem, és ismeresz. Te ismered ülésemet és felkelésemet[...] Mikor még nyelvemen sincs a szó, immár egészen érted azt, Uram!” – És íme az 5. versszak: „Elöl és hátul körülzártál en-



gem, és fölöttem tartod a kezedet[...] Hová menjek a te lelked elől, és a te orcád elől, hová fussak? Ha a mennybe hágok fel, ott vagy; ha a Seolba [a halottak lakhelyén] vetek ágyat ott is jelen vagy. Ha a hajnal, szárnyaira kelnék, és a tenger túlsó szélére szállanék: Ott is a te kezéd vezérelne engem...” és így tovább.

Mindig Isten kezében vagyok, az vezérel. Lehetetlen elfutni Isten elől, vagy láthatatlanná válni virrasztó tekintete számára. Tekintetéből nem balsors árad, nem rémület, miképpen Racine Phaedrjája érzi:

S őseimmel tele ég s föld minden zuga,
Hová bújjak? Talán az alvilági körbe?
De jaj! Ott is atyám a szörnyű urna öre,⁴

Isten jelenléte itt nyilvánvalóan azt jelenti: Isten által sarokba szorítva lenni, Isten által megszállva lenni. A megszállottság a kiválasztottság érzetét kelti. Olvassuk tovább: „Ha azt mondom, a sötétség bizonyosan elborít engem és a világosság körülöttem éjszaka lesz, a sötétség sem borít el előled, és fénylik az éjszaka, mint a nappal; a sötétség olyan [neked], mint a világosság. Bizony te alkotad veséimet, te takargattál anyám méhében. Magasztallak, hogy csodálatosan megkülönböztetted.”

Más szóval az ember emberisége a belső világ felszámolása, a szubjektum megszűnése. Minden kitérül. Minden részemet átjárja a tekintete, megérinti a keze. Így érthető, hogy miért nem menekülhetett el Jónás küldetése elől. Íme a kétarcúság tényének jelentése. Ha egyetlen arcom van, akkor létezik agyamnak egy olyan féltékéje, ahová hátsó gondolataimat, belső fenntartásaimat elraktározhatom. Egy olyan menedékhely, ahová bármely gondolatomat elzárhatom. De íme, e féltéke helyett, egy másik arc! Minden részem kitérült, minden részem arccá válik, és felelni kényszerít. Képtelen vagyok – akár bűneim által – leválni az Istentől, aki rám tekint és megérint. A Rossz, az elszakadás végső lehetősége, az ateizmus utolsó bűvőhelye nem hordozza az elszakadást: a 139. zsoltár azt tanítja nekünk, hogy ez a bűvőhely nem jelent védelmet. Isten a bűn sötétségén is áthatol. Nem lazít a szorításán, avagy bárhol utolér titeket. Előtte mindig álcázatlanok maradtok! Az ujjongásnak eme zsoltára viszont az örömben ragad meg titeket; e zsoltár az isteni közelség magasztalását énekli, egy minden sötét zugtól mentes kitérülközést.

Van azonban még valami a kétarcúságnak eme parabolájában. Benne még nem merül fel a nőiség kérdése. A női arc közvetlenül az „arc folytonosságának” gondolatából születik meg, mely arc kezdetben az embernek tiszta emberiségét jelenti. A nőiség értelme, az *Issa* tehát az emberi lényegből, az *Isa*-ból kiindulva világlik fel: a női nem a férfiúból ered, hanem a férfi–nő szétválasztás, maga e dichotómia ered az emberiből. A komplementaritás csak akkor ruházható fel konkrét jelentéssel, csak akkor lesz több felesleges szófordulatnál, ha az *egész* eszméjében előzetesen rábukkanunk a megosztottság szükségszerűségére és értelmére. Nem vagyok biztos benne, hogy az „illeszkedés” fogalmával, amelyet barátunk, Jankelovitch használ, többet akarna kifejezni a komplementaritás formális fogalmánál.

A másik

Maradjunk még Ráv Jirmija ben Elázár kijelentésének annál a értelménél, amelyre a 139. zsoltár fényében bukkantunk. Válasszuk le a teológiai alakzatokról. (Ha olvasunk, nem szükséges kötődnünk a számunkra beszédes jelek alakzataihoz, miként az A betű olvasásakor sem időzünk el rajzolatának kalapos formájánál.) Mit is jelent az, hogy Isten szétárad bennünk, ha nem egy olyan képet, mely Isten allegóriájául szolgál? Isten virrasztó tekintete előtt lenni pontosan annyit, mint egyetlenként, egy *másik* szubjektum hordozójának – hordozójának és támaszának – lenni, e másikért felelősnek lenni, mintha a másiknak az arca, ha mégoly láthatatlan is, a saját arcom folytatása lenne, és ez az arc láthatatlanságánál, fenyegető kiszámíthatatlanságánál fogva éberén tart. Íme a – minden közelségnél közelebb, ám mégis ismeretlen – másik iránti felelősséggel visszavonhatatlanul felruházott, s mint ilyen helyettesíthetetlen és *egyetlen* szubjektum egységessége. Az emberi lény lényegi meghatározója ez az olyannyira való kitérülközés, amikor még védelmet adó bőretől is megválnak, bőre arccá alakul, mintha egy önmaga körül megszilárduló lény legbelső magja pattanna széjjel, s így belülről széthasadván – minden párbeszédet megelőzően – lehetne a „másikért”!

Az ember nem a párbeszéd során jut el a kitérülközéshez. Ehhez kettős arcra van szükség. Egy olyan emberi fejre, mely minden szintézist és egy-

idejűséget nélkülöző egységében is egyedüli, és amelybe mintegy beleíródik a másikért való felelősségem anélkül, hogy én és a másik – miközben egymás szemében kölcsönösen felismerjük egymást – valamiféle korreláció felcserélhető pólusaivá váljunk. De vajon a felcserélhetetlen pólusok eme kettősségében nem a nemek különbözősége sejlik fel? Íme miképpen jelenik meg az emberin belül a nő. Az erotika a közösségiség irányítása alatt áll.

Oldal vagy borda

Továbbolvasván a szöveget:

És az Örökkévaló Isten asszonnyá alakította

és ha a francia rabbinikus fordítást követjük, mely a legjobb, akkor szó szerint:

asszonnyá építette a bordát, melyet az emberből kivett...

És itt kezdődik az igazi vita:

Ráv és Smuél vitatkoznak. Az egyik azt mondja: Ez volt az arc. [Eme híres borda arc volt.] A másik azt mondja: Ez volt a farkcsont.

Farkcsont, azaz nyúlvány; nem valami igazán jelentős rész, sokkal kevesebb, mint egy borda, a gerincoszlop alsóbb – nem bordákat rögzítő – csigolyáinak egyike, az utolsó csigolya. Abban, hogy a nő nem egyszerűen a férfi nőnemű párja, hanem az emberinek a részét alkotja, bizonyára mindkét ellentmondó fél megegyezik: az asszony az emberből teremődik meg. Az első tudós szerint szigorú értelemben egyidejű a férfival, ellenfele szerint létezéséhez egy újabb teremtő aktusra szükség van.

De miben is áll kettejük ellentéte? Az, aki szerint a borda arc, nő és férfi tökéletes egyenlőségére gondol; úgy véli, bármilyen kapcsolat, mely összefűzi őket, azonos értékű. A férfi teremtése két lény teremtése egyetlen lényen belül, de két egyenlő értékű lényé; a szexuális különbség, illetve viszony az Emberi természet alapvető összetevőjéhez tartozik. De mit is akar mondani az, aki a bordában nem lát egyebet farkcsontnál? Nem hagyhatja figyelmen kívül, mi is történt a férfiből kivett ki-

csiny darabka hússal vagy csonttal; úgy tudja, hogy Isten nekiállt, és emberi lényt alkotott belőle. Következésképpen azt is gondolja, hogy a nő nem természetes fejlődés révén, a férfi elhagyott csontjából jött a világra, úgy tudja, hogy valódi teremtő aktus eredménye. De úgy véli, hogy a személyes kapcsolaton túlmenően, mely a két, különböző teremtő aktusból származó lény között kialakul, a női sajátosság másodlagos dolog. Nem maga a nő másodlagos, hanem a nőhöz való viszonyulás másodlagos; mindaz, ami nem tartozik az elsődlegesen emberinek a szintjéhez, a nőhöz mint nőhöz való viszony. Azok a feladatok állnak az előtérben, amelyeket a férfi és a nő mint emberi lények hajtának végre. Más dolguk is van, mint epekedni egymásért, annál is inkább, mert mást és többet kell tenniük, minthogy a nembeli különbségük alapján létesített viszonyaikra korlátozhatnák magukat. A szexuális felszabadulás önmagában még nem elegendő ok az emberi fajhoz méltó forradalomra. A nő nem a lelki élet csúcásán helyezkedik el, miként Beatrice Dante számára. Nem az „Örök Nő” az, aki minket a magasságok felé vezérel.

Gondolok itt a *Példabeszédek* utolsó fejezetére, az ott dicsőített asszonyra, aki lehetővé teszi a férfiak életét, a férfiak lakhelyéül szolgál, ám a háztársnak e lakhelyen kívüli élete is van; ülésezik a városi Tanácsban, közösségi életet él, szolgálja az egyetemet, nem korlátozódik a belső világra, a bensőségességre, az otthonra, melyek nélkül jóllehet semmi sem lehetne.

Mindenki másért felelősnak lenni

De íme a probléma:

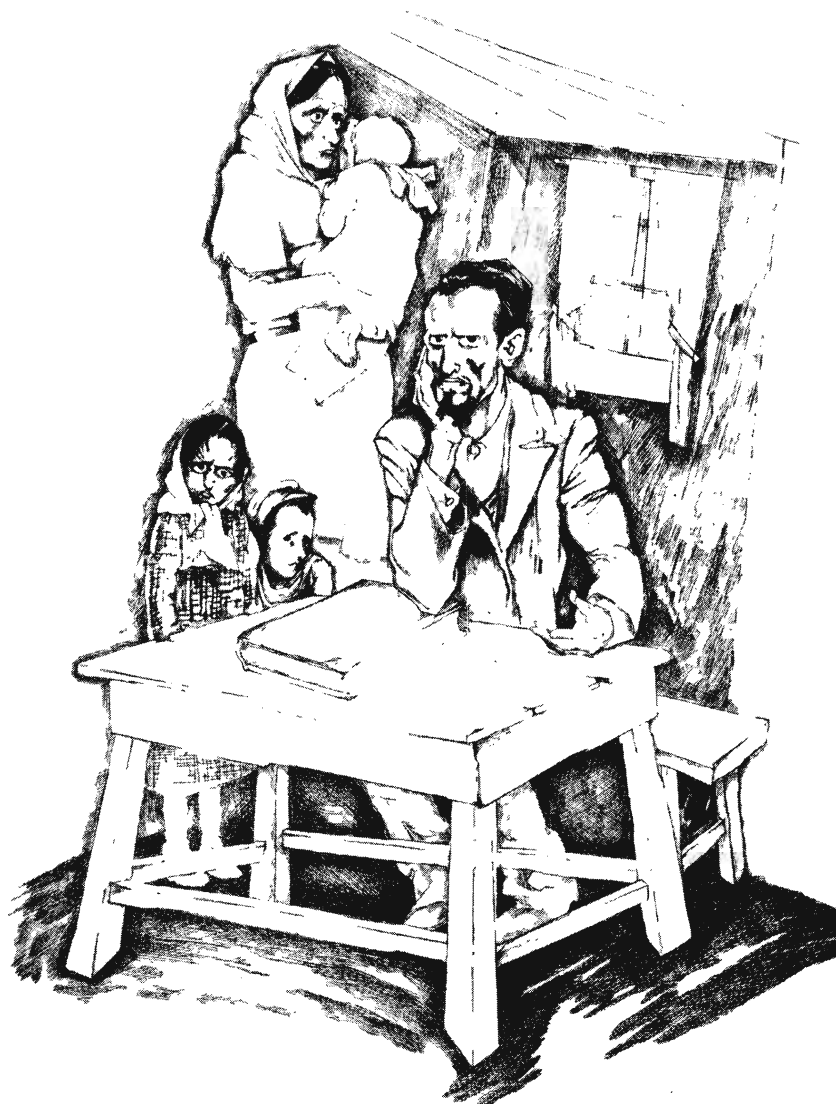
Annak, aki azt mondja: Ez volt az arc, a szöveg: „Elöl és hátul körülzártál [*cartani*] engem és fölöttem tartod a kezedet” nem okoz problémát. Ám mit kezd e szöveggel az, aki azt mondja: ez volt a farkcsont? El kell fogadnunk, hogy úgy gondolkodik, miként Ráv Ámi. Mert Ráv Ámi azt mondja: „hátul” annyit jelent: „az utoljára teremtett”, „elől” pedig azt: „az első, aki megbüntetik”.

Azt álltani, hogy a nő mint nő nem a lelki élet sarkpontja, hogy a költészetünket és irodalmunkat meghatározó szerelem nem azonos a Lélekkel, annyi, mint kétségbe vonni, hogy a 139. zsoltár 5.

versszaka a leghalványabban is a nőre utalna. Ráb Ámi a fent említett tétellel egybehangzóan így értelmezi: az ember az utolsó teremtmény, az, aki utolsónak érkezett a világra, mely a teremtmény hátszaga. E világ tehát nem az a világ, amelyet az ember előzetesen elgondolt vagy akart volna, de nem is az, amelynek kezdetét látta volna; a világ nem az ember teremtő szabadságának eredménye. Az ember egy már kész világba érkezett, az ember az első, akinek a bukás az osztályrésze. Ő a felelős mindazért, amit nem ő hozott létre. Az ember a felelős a világért, mely tús a teremtmény kezében. Ama tartományon túl, mely fölött szabadon rendelkezhet, előlről és hátulról is körbe van zárva; olyan dolgokról kell számot adnia, melyeket nem akart, és amelyek nem szabadságának születtei.

Ráv Ámi értelmezése tehát az emberit a „mindenki másért” való felelősség keretébe helyezi. Tökéletes összhangban azzal a gondolattal, mely a nőnek – a maga nemi sajátosságában való – létrejöttét a férfinak vagy az emberinek előzetes tételezéséből vezeti le. A másik emberrel való viszonyon belül a „-val/vel” rag az „-ért” értelmében szerepel. Az, hogy „másokkal” vagyok annyit jelent: „másokért” vagyok: felelős vagyok a másik emberért. Ekkor a nő mint olyan csupán másodlagos. A nő és a férfi a valódi emberiség keretén belül közös felelősségüknél fogva összetartanak. A nemiség csupán járulékos tulajdonsága az emberinek.

Mindez nem pusztán aprólékosság. A forradalom, mely a leláncolt szexualitás felszabadítása érdekében a család lerombolásával tetőzik, ama szándék, mely az ember valódi felszabadítását szexuális értelemben akarja megvalósítani, itt megkérdőjeleződik. Az igazi Rossz másutt található. A Rosszat, melyet a pszichoanalízis mint betegséget ismer fel, előzetesen meghatározza a felelősség elárulása. A testi kapcsolat önmagában még nem rejti magában az emberi *psziché* titkát. A freudi komplexusokká fajuló konfliktusok kiéleződése az emberiből magyarázható. És nem a testi vágy heves-



sége az, ami egymagában magyarázat lenne a lélekre. Íme az, amit az idézett szöveg érzésem szerint kifejez. Magam nem foglalkozok állást, ma csupán kommentálok.

Így van ez „az utoljára teremtett” esetében – hiszen az ember a sábat virrasztásának idején teremtődött –, ám annak esetében, aki „az első, aki megbüntetik”, vajon miféle büntetésről van szó? Olyasféle büntetésről, mint amelyik a kígyó történetét követően kerül kiszabásra? Vajon nem egy *tozestá*val állunk itt szemben: „Ráv azt mondja: Ha arról van szó: méltóvá tenni, akkor elsőként a nagy vétetik számba, és ha átokról van szó, akkor az alacsony.

Amikor a kérdés az: méltóvá tenni, akkor elsőként a nagy vétetik számba, hiszen meg van írva (Lévita, 10, 12): „És szólt Mózes Áronhoz és Eleázárhoz és Ithamárhoz, az ő megmaradt fiaihoz; Vegyétek a lisztáldozatot, ami megmaradt az Örökkévaló tűzáldozataiból és egyétek meg azt kovásztalanul az oltár mellett, mert legszentebb ez.” Átok esetében elsőként az alacsony vétetik számba, hiszen először a kígyó, majd Éva és végül Ádám lett megátkozva. A parancsokat illetően tehát a férfi elsőbbségének kérdése csupán az özönvíz után mérülhet fel. Mert meg van írva (Gen., 7, 23): „És elpusztított minden élő lényt, amely a föld színén volt, embert, barmot, csúszó-mászót és az ég madarait.” Először az embert, azután a barmot.

Tegyük világossá a szöveg szó szerinti jelentését. Az idézett *toszefta*, úgy tűnik, megkérdőjelezi az emberi felelősség elsőbbségét. Vajon nem a kígyó volt az első, aki a bűnbeesést követően megátkoztatott? Persze mondhatnánk, hogy a bukás a legkevésbé méltó lényt (először a kígyót, majd Évát, végül pedig Ádámot) érte, míg a kárpótlás a legméltóbbat. Mielőtt Áron és fiai a papi méltóságba emelkednének, Mózes Áront az elsőnek nevezi. Am

a pozitív és negatív parancsoknak eme megkülönböztetése mindig kérdésessé teszi azt az elvet, miszerint az ember az első, aki felelősséggel tartozik. Ezért válaszolja a Guemára azt, hogy az olyan körülmények között, mint az özönvíz, a bukás elsőként a Genézis (7, 23) szerint az embert érte; az első helyen az ember említődik.

De vegyük közelebből szemügyre a cselekedetek természetét a három idézett példában.

Az érdem, mely indokul szolgál Áron papi méltóságba emeléséhez, illetve a bűn, mely kiváltja a kígyó megátkozását, csupán az Örökkévaló előtt érdem és bűn. De az özönvíznek nem ilyen oka van! A rabbinikus hagyomány és a bibliai szöveg egybeeseng: az özönvíz kiváltó oka az emberek és az állatok igazságtalansága és szexuális elfajulása. Olyan etikai rossz, melynek szenvedő alánya a másik ember. Am együtt az emberinek és az állatnak az összekeveredése. Olyan Rossz, mely a teremtményt emberinek és állatnak eme keveredésében belülről emészti. Ezért a visszajára fordult világért elsőként az ember a felelős. Ezt az emberiséget nem a szabadság – tudjuk-e vajon, hogy a rossz az ember által kezdődik? –, hanem a minden kezdeti lépést megelőző felelősség határozza meg. Az ember szabad cselekedetein túl is felelősséggel tartozik. Tűsz a világ számára. Rendkívüli méltóság ez. Határtalan felelősség... Az ember nem olyan közösséghez tartozik, mely korlátozott felelősséget ró tagjaira. Egy határtalanul felelős közösség része.

De vajon mit is akart nekünk Ráv tanítani?

Amiben a lélek lakozik

Felelősségünk egyéb szempontjait. Ha az nem a másik emberre vonatkozik, akkor alkalom nyílik a vétségek esetében enyhítő körülményekre hivatkozni, miképpen az érdemek magasztalásakor figyelembe kell venni a társadalmi rang következményeit: a társadalomnak meg kell adni mindazt, ami neki jogosan kijár.

Ennélfogva a másikért való felelősség követelménye feltétel nélküli szigorral bír.

Az, aki azt mondja, hogy a „borda” arcot jelent, összhangban van a *vajjicer* (Gen., 2, 19) két *jod*-dal történő írásmódjával; de mit kezd a *vajjicer* két *jod*-jával az, aki szerint a borda farkcsontot jelent? Ráv Simon ben Pazzi tanítását kell követnie. Mert Ráv



Simon ben Pazzi azt mondja, a *vajjicer* két *jođja* annyit jelent: Jaj nekem a Teremtőm miatt, jaj nekem a rossz hajlamom miatt.

Tegyük világossá e nyelvezetet: ama vélemény, miszerint Ádámból a nő megteremtéséhez kivett borda az ember oldala – arc –, a *vajjicer* kifejezés két *jođját* bizonyára úgy tekinti, mint amelyek Ádám eredendő férfiúi és női kettősségére utalnak; de mi-féle értelmet tulajdonít akkor a *vajjicer* két *jođjának* az, aki bordán az embernek valamilyen nyúlványát érti? Válasz: bizonyára a Ráv Simon ben Pazzi által adott értelmezést követi, ama véleményt, amelyet fentebb elemeztünk: az ember teremtett természete és az Istentől kapott Törvény között őrlődik. Elfogadni azt, hogy a szorosabban vett szexuális viszony nem egyéb, mint az ember „sorsszerű” állapota, annyi, mint az emberiség lelki életét azzal a feladattal terhelni, hogy a természet és a Törvény között őrlődő létezésben egyensúlyt teremtsen; vagy még általánosabban mondva talán ez: a kultúrát nem a libidó határozza meg.

De az ember nőként és férfiként való megosztottsága az ember emberiségének viszonylatában más-fajta távlatokat is nyit:

Aki azt mondja, hogy a borda arcot jelent, összhangban van a szöveggel, mely így szól: „Férfinak és nőnek teremtette [őket]” (Gen., 5, 2). De mit kezd azzal, hogy „férfinak és nőnek teremtette [őket]” az, aki azt mondja, hogy a borda farkcsontot jelent?

Rabbi Abahu tanítását kell követnie. Mert Rabbi Abahu ellenvetette: meg van írva: „Férfinak és nőnek teremtette [őket]” (Gen., 5, 2), és meg van írva: „Isten saját képére alkotta az embert.” (Gen., 9, 6) Hogyan lehetséges ez? Kezdetben azt gondolta, hogy kettőt teremt, és végül is csak egyet teremtett.

Ha a borda annyit jelent: „oldal”, akkor a női arc az első emberben egyenértékű a férfiúi arccal. Visszajutunk tehát ahhoz az értelemhez, miszerint „férfinak és nőnek teremtette [őket]”. Lehet-e a nőnek az ember előzetes tételezéséből kiinduló teremtése azonos érvényű azzal a csodálatos gondolattal, hogy a nő kezdetől fogva egyenlő a férfival, vagyis a nőnek mint az ember „másik oldalának” gondolatával?

Mindeme vizsgálódás során nem a versszakok

összeegyeztethetősége a kérdés; nem szövegek közti kapcsolódásokról, hanem gondolatoknak számtalan lehetőség szerint való egymásba fűzéséről van szó. Az általunk jelenleg kommentált szakaszok mindegyikében a probléma abban rejlik, miképpen hozható összhangba a férfiak és a nők emberisége a férfiúi lelkület feltételezésével, amikor is a női nem a férfiúinak kölcsönösen meghatározó párja, hanem annak következménye, vagyis a sajátosan női, vagy az általa bevezetett nemi különbség nem a Lélek alapvető ellentéteinek szintjére helyeződik. Nagyratörő kérdés: miként származhat a nemek egyenlősége a férfiúi jelleg elsőbbségéből? Ez, mellékesen megjegyezve, messzire vezet minket a komplementaritás egyszerű elvétől.

Hierarchia vagy egyenlőség

Ám a szövegünk azt a kérdést teszi fel, hogy mennyiben lehet a két egyenlő lény – férfi és nő – első emberben való meglétének gondolata a „legszébb gondolat”? Vajon arról van szó, hogy Isten képmására lenni egyszersmind a férfi és nő egyidejűségét is jelenti? Íme Rab Abahu válasza: Isten két lényt, férfit és nőt akart teremteni, de képmására egyetlen lényt teremtett. Első gondolatához képest kevesebbet teremtett. Ha szabad így fogalmaznom: saját képmásánál kevesebbre törekedett. Két lényt szándékozott. Valójában azt akarta, hogy a teremtményben kezdetől fogva egyenlőség legyen, s hogy a nő ne a férfiból származzon, ne a férfi után következzen. Egyszerre akart két egymástól elkülönülő és egymással egyenlő lényt. De ez nem volt lehetséges; az egyenlő lények kezdeti függetlensége valószínűleg a háborúskodást jelentette volna. Nem a szigorú igazságosság szerint kellett tehát eljárnia, mely valójában két különálló lényt ír elő; a világ teremtéséhez arra volt szükség, hogy Isten alárendelje egyiket a másiknak. Egy olyan különbségre volt szükség, mely nem borítja fel az egyenlőségüket: a nemek különbségére; így adódhat a férfinak bizonyos elsőlegessége, az, hogy a nő későbbi, s mint ilyen a férfi nyúlványa. Most már értjük a tanítást. Az emberiség nem képzelhető el két teljesen különböző elvből kiindulva. Kell hogy legyen valami *azonos e különbözőkben*: a nő a férfi mintájára vétetett, de utána következnek: a nő nőisége ebben a kezdeti *utólagosságban* rejlik. A társadalom nem tisztán isteni elvekre épült: különben

a világ nem maradhatott volna fenn. A valódi emberiség nem képes befogadni egy minden alárendeltségtől mentes elvont egyenlőséget. Miféle családi jelenetek is játszódtak volna le az első emberpár tökéletesen egyenlő felei között! Szükség volt az alárendeltségre, a megsebzettségre, szükség volt és van a fájdalomra az egyenlők és az egyenlőtlenek egyesítéséhez.

Aki azt mondja, hogy a borda arcot jelent, összhangban lehet a szöveggel (Gen., 2, 21): „És húst zárt helyébe.” De mit kezd az, aki szerint a borda farkcsontot jelent? Ráv Jirmija és azután mások, Ráv Zvid, és megint mások, Ráv Náhmán bár Jicchák ezt tanították: A húsról csak a vágás helye miatt volt szükség.

Hogyan beszélhetünk húsról, mely a nyílás kitöltésére teremtett, akkor, ha a borda, amelyből a nő megalkotódott, nem volt egyéb nyúlványnál? Születhet-e család bekötendő sebek nélkül? Ha a borda arc volt, akkor érthető, hogy a két arc elkülönülése egyszermind két lény különválása, s hogy sebet, távongó nyílást hagy maga után, és hogy húsról van szükség a seb begyógyításához. Ráv Jirmija megérteti velünk, hogy nem a seb szerepe a meghatározó. Elegendő, hogy bekövetkezzék a szakadás.

A külső megjelenés

De a nőnek mint egyenlő félnek, mint társnak, az arcon kívül más lényeges tulajdonságai is vannak.

Aki azt mondja, hogy a borda farkcsontot jelent, összhangban lehet ama megfogalmazással (Gen., 2, 22): „És az Örökkévaló Isten asszonnyá alakította a bordát, melyet az emberből kivett.” De mit kezd az, aki azt mondja, hogy a borda arcot jelent? – Rabbi Simon ben Menássziát kell követnie. Rabbi Simon ben Menásszia azt tanítja: Azon, hogy „asszonnyá alakította a bordát” azt kell érteni, hogy a Szent-Áldott-Legyen-Ő hajfonatot csinált Évának, és odavezette Ádámmal, mert a tengeren túl a hajfonatot *bnaitának*, építménynek hívják.

Az, ami női, egyszerre arc és külső, és Isten volt az első hajfodrász. Ő teremtette az első szemfényvesztést, az első arcfestéket. *Építeni* egy női lényt, egyszermind annyi, mint a külső megjelenés-

re hagyatkozni. „Rendbe kellett tenni a haját.” A női arcban és a nemek kapcsolatában benne rejlik a felhívás a hazugságra vagy két arc őseredeti nyíltságát felszámoló elrendezésére, az egymásért túllontúl felelősséget érző emberi lények közti viszony létrehozására.

Más magyarázat: Ráv Hiszda azt mondja – és mások úgy mondják, hogy mindez egy *braithában* tanított volt: A szöveg azt tanítja nekünk, hogy a Szent-Áldott-Legyen-Ő Évát olyannak alkotta meg, mint egy gabonasilót; miképpen a gabonasiló felül keskeny és alul széles, azért, hogy magába fogadhassa a termést, a nő felül vékony és alul széles azért, hogy magába fogadhassa a gyermeket.

Túl a mindenki által elfeledett arcon! Túl a szexualitáson, íme egy új lényvel való teresség állapota! A másik emberrel mint fiúval való kapcsolat...

A nő kérdése tehát nem az egyenlőség értelmében vetődik fel. És ettől kezdve szövegünk bizonyos egyenlőtlenesség fontosságára próbál rámutatni. De későre jár, most gyorsan áttekintem a szöveget. – A két arc, a női és férfiúi arc közül vajon melyik irányítja lépteinket? Ezen a ponton az egyenlőség rögvest mozdulatlansághoz vagy az emberi lény semmivé válásához vezetne. A Gemára a férfi elsőbbsége mellett dönt. A férfinak nem szabad a nő mögött haladni, mert megzavarhatják a gondolatai. Első ok, mely meglehet, hogy a férfias pszichológiából származik: feltételezi, hogy a nő erotikus jellegét természeténél fogva viseli magán. Ha egy férfi találkozik egy nővel egy hídon – a hídon mindig keskeny a hely –, akkor a hídon a férfinak meg kell kísérelnie a nő mellett haladni, még akkor is, ha a nő a saját felesége. Egy férfinak tilos általmenni egy nő mögött a gázlón, mert a gázlón menvén a nőnek kivillan az alsóneműje: az emberek közti viszony érintetlen marad a bujaságtól. Egy férfinak nem szabad egy nőnek a tulajdon kezébe pénzt adni. Akkor sem, ha ezt teljes tisztességből teszi, mert ily módon alkalmat kereshet arra, hogy a nőre tekintsen. Maga az elv sokkal egészségesebb ennél az elavult szigorú szabálynál: nem szabad, hogy az egyenlő lények közti viszonyok bármiféle alapot szolgáltatassanak a kétértelműségre; „a férfi, aki így tesz, még akkor is, ha miként Mózes, megtelt a Tórával és jócselekedetekkel, a pokolra ítéltetett.” A férfi elsőbbségének gondolata anélkül válik hangsúlyossá, hogy kérdésessé tehetné férfi

és nő viszonyán belül ember és ember viszonyát. Kérdés: Mánóah, Sámson apja járatlanként és tanulatlanként említődik, mert hiszen meg van mondva a Írásban: „És elindult Mánóah és ment felesége után.” De vajon Elisa próféta nem követte-e Sunamithot? Válasz: azt, hogy követni, lehet így érteni: tanácsot megfogadni. Lényeges szempont: az emberek közti kapcsolatban adott a tökéletes egyenlőség és egyszersmind a nő felsőbbrendűsége, mivel tud tanácsot adni és irányítani. A szokás alapján mégis úgy van, hogy a férfi az, aki – minden célirányosság nélkül – kijelöli az utat.

A veszélyek hierarchiája

Most a nővel mint nővel való viszonyt azonban a többi emberi kapcsolat keretébe kell foglalnunk.

Rabbi Johánán azt mondja: egy oroszlán mögött igen, de nem egy asszony mögött; egy asszony mögött igen, de nem egy bálvány mögött; egy bálvány mögött, de nem a zsinagóga mögött [a bejáratlalt szemközti oldalon], amikor a közösség imádkozik.

Igen földhöz ragadt tiltás, persze. De szélsőséges helyzetekről van szó. Ha csupán két út van, s az egyiken egy oroszlán, a másikon pedig egy asszony megy, melyiket válasszuk? Rabbi Johánán azt mondja: Jobb az oroszlán után menni. Asszony vagy bálvány? Kövesd a nőt! Bálvány után menni vagy a zsinagóga mögött (a bejáratlalt szemközti oldalon) lenni? Menj a bálvány után!

Oroszlán után haladni annyi, mint élni az életet, azaz küzdés és törekvés. Megélni az élet minden kegyetlenségét: állandó kapcsolatban lenni az oroszlánal vagy legalábbis az emberi vezetőkkal, akik bármikor hirtelen felétek fordulhatnak, s megmutathatják oroszlánszerű ábrázatukat. Az asszony mögött haladni annyi, mint a bensőséges örömet választani, akár például az epekedő dalolást a valóságot kimérő nagy csapások és felfordulások zajával szemben. Micsoda béke is honol a szerelmes intimitásban! Ezzel az intimitással szemben a Gemára szövege inkább az oroszlánokban rejlő veszélyt választja. Manapság sokan védelmezik a nőt, mintha a nővel való viszony nem lenne egyéb, mint a Másikkal való kivételes találkozás az efféle találkozás összes kivételességével együtt. De mi van a kértelműségekkel, a híres romantikus élet fény-

árnyékaival (még ha az olykor a gyönyör fölébe is kívánna emelkedni)? Mi van a mély szakadékokkal, az árulásokkal, a csalárdságokkal, a kicsinyességekkel?

De a szövegünk a romantikus utat mégis elébe helyezi a bálványimádatnak. A bálványimádat kétségkívül maga az Állam, mely a bálványimádat prototípusa; bálványimádat továbbá a görög istenek kultusza, s következőképpen mindaz, ami vonzó a hellenizmusban. Talán éppen a bálványimádat kifejezésnek görögséget megidéző ereje az oka, hogy még a bálványimádást is előnybe lehet részesíteni valamivel szemben. De a bálványimádat felölel minden olyasféle intellektuális kísérletet, amit a relativizmus, az egzotikusság vagy a divat táplál, mindent, ami Indiából érkezik, mindent, ami Kínából jön hozzánk, mindent, ami az emberiség feltételezett „tapasztalata” során adódik, s amit nem szabad elutasítanunk.

A negyedik dolog a legrosszabb; rosszabb, mint a bálványimádás kísértése. A judaizmuson belüli elszigetelődés, a közösségre kimondott *nem*. A megtelt zsinagóga mögött lenni – ez a legmélyebb formája a hitelhagyásnak; azt mondani: ez engem nem érint, ez az irániakra, s nem az izraelitákra tartozik, ez az emigrált zsidókra, s nem pedig a franciákra vonatkozik. Ezen a ponton reménytelen a kárhozat.

Ám léteznek olyan körülmények, melyek alapot adnak négy kivételnek:

Azonban eme utolsó pont csak olyasvalaki esetében érvényes, akire semmiféle teher sem nehezedik; amennyiben terhet visel, az állítás semmis. És csak olyankor alkalmazható, ha egyetlen kapu létezik; ha van másik kapu is, akkor az állítás semmis. És csak olyasvalakire alkalmazható, aki nem számárháton megy; ha számárháton ül, akkor az állítás semmis. És csak olyasvalakire alkalmazható, aki nem visel *tefilint*; ha *tefilint* visel, akkor az állítás semmis.

Vajon mikor ítéltető el az elszigetelődött ember a zsinagóga előtt? Ha a megtelt zsinagóga mögött, azon az oldalon elszigetelődvén, ahol nincs bejárat, nem hord terhet; ha a zsinagóga mögött teherrel a vállán találjuk, akkor méltó a megbocsátásra. Az ember nem lép be gabonával teli zsákkal a zsinagóga kapuján. De a kivétel többet jelent ennél. A vállán lévő elviselhetetlen teher következtében az

ember szembefordulhat a zsinagógával. Bocsássuk meg az ilyen lázadást!

Második kivétel: az ember számárháton található; senki sem léphet be számaron a zsinagógába; az ember nem hagyhatja ott bárhol az autóját. De a számár egyúttal az is, ami hordoz titeket, egy átélt hatás vagy nem feltétlenül bölcs, ámde konok véleményeknek vagy eszméknek az áramlata. Megbocsátást! Megbocsátást!

A harmadik kivétel arra vonatkozik, aki a zsinagóga bejáratával szemközti oldalon található, de egy olyan oldalon, ahol nincs másik kapu. Szembefordulása a zsinagógával valószínűleg egy másik kapu keresése. Azért szigetelődik el Izrael közösségtől, hogy azután könnyebben tudjon belépni oda. Helyzete nem remény nélküli.

Az utolsó kivétel: annak az esete, aki távol mindenféle kaputól, még mindig *tefilint* visel. Habár a judaizmus ellen fordul, őriz még valami keveset a rítusokból. Emiatt nincsen elveszve.

Láthatják tehát: a nőiség megfelelő helyet foglal el az értékeknek ama hierarchiájában, mely akkor válik érzékelhetővé, ha valódi választási lehetőségek adódnak. A második hely az övé. De ezzel még nem a nő ismerzik félre. A nemek különbségén alapuló viszony rendelődik alá az emberek közti viszonyoknak – s e viszony nem vezethető vissza a libidó komplexusaira –, amelyre a nő éppúgy kiválasztatik, mint a férfi. Meglehet, hogy a férfi – néhány század óta – a nő előtt jár e kiválasztottságban. Ebből fakad a férfinak bizonyos – átmeneti? – elsőbbsége. Meglehet, hogy a férfiúiség közvetlenebb kapcsolatban áll az egyetemessel, és a férfi civilizáció a szexualitás leple alatt egy olyan emberi rendet készít elő, amelybe a nő teljes értékű emberként lép be.

De ki az az ember, aki a zsinagóga mögött található, ott, ahol egyetlen kapu sincs, az az ember, aki jobban elvesztett minden bálványimádónál? Azt kérdezem magamtól: vajon nem az a valaki ő, aki a rítusokon és a törvényeken kívül, magán a *betűn* kívül állva, úgy hiszi magáról, hogy „lélekben és az igazság szerint” a Lét legbensőségesebb intimitá-



SAUL RASKIN RAJZAI

sában leledzik. Íme az, aki a parttalan belső világ szakadékába zuhant. Sohasem engedett vissza senkit, akit egyszer sikerült odacsábítania.

TARNAY LÁSZLÓ FORDÍTÁSA

JEGYZETEK

1 Eredetileg: *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lecture talmudiques*, Paris, Minuit, 1977. Negyedik előadás.

2 Vö. a Károli-féle fordítás szerint: „Kézadással erősítem, hogy nem marad büntetlen a gonosz;” (A ford. megj.)

3 Vö. *L'Autre dans la conscience juive. Le Sacré et le couple*. Paris, P.U.F., 1973. 159–172. old.

4 Negyedik felvonás, hatodik jelenet. Somlyó György fordítása. (A ford. megj.)