

VITA

Buji Ferenc

Keresztelő Szent János és a zsidó politikai messianizmus

[2. oldal]

Geréby György – Rugási Gyula

A csodálatos bizonyítás. »Zsidó nemzeti hybris« és »politikai messianizmus«

[8. oldal]

Buji Ferenc:

A célt tévesztett bumeráng. Válasz Geréby Györgynek és Rugási Gyulának

[20. oldal]

Buji Ferenc

KERESZTELŐ SZENT JÁNOS
ÉS A ZSIDÓ POLITIKAI MESSIANIZMUS*

Az Emberfia Isten országával kapcsolatos tanítása és messiási (ön)szemlélete nemcsak egy több évszázados zsidó hagyomány utolsó láncszemét és a messiási várakozás beteljesedését jelenti, hanem egy részleges szakítást is e tradícióval. Krisztus egyrészt a folyamatosságot képviselte ebben a hagyományban, másrészt *e folyamatosságon belül* valami merőben újat is hozott: az addigi alapvetően politikai elképzelést spiritualizálva elindította azt a folyamatot, amelynek következtében az ősegyház a zsidó nemzeti-vallási partikularizmus határait áttörve hatalmas lépéseket tehetett az egyetemesség irányába. Magától értetődő, hogy a zsidó nemzeti hybris erre az áldozatra, erre az önmeghaladásra nem volt hajlandó, s így az a paradox helyzet állt elő, hogy éppen azok maradtak ki a megváltás művéből, akiknek érdekében az elsődlegesen végbement. »Ezért mondom nektek: sokan jönnek majd napkeletről és napnyugatról, és letelepednek Ábrahám, Izák és Jákob mellé a mennyek országában, az ország fiait pedig kivetik a külső sötétségre. Ott sírás és fogcsikorgatás lesz« (Mt 8,11k).

E messiási hagyomány utolsó előtti, közvetlenül a tradíció beteljesülését megelőző láncszemének, Keresztelő Jánosnak nagy vonalakban szükségképpen osztoznia kellett kora messiási elképzeléseiben, hiszen szembenállása korával döntően morális, s nem doktrinális természetű volt. Hogy a názáreti Jézus messiási küldetésével kapcsolatban még megkeresztelése és tanúságtétele után is komoly kétségek maradtak benne, azt mi sem mutatja jobban, mint az, hogy a börtönből elküldte két tanítványát a názáreti mesterhez, hogy megtudakolják tőle: »Te vagy az eljövendő, vagy mást várjunk?« (Mt 11,3) E bizonytalankodás oka alighanem éppen az előbb említett tényben keresendő: tudniillik abban, hogy részben János is osztozhatott kora messiás- és Ország-képében, s ezért a názáreti Jézus *fellépésének módját és tanításának tartalmát* nem tudta maradéktalanul összeegyeztetni saját elképzeléseivel. Sőt joggal gondolhatunk arra, hogy János tanításában összegződtek és szintetizálódtak az Isten országára vonatkozó

* Forrás → Buji Ferenc: *Magasles. Esszék és reflexiók a tradíció távlatából* (Budapest, 2003, Kairosz Kiadó), p. 203–212. Először az *Igenben* jelent meg (Budapest, 1999/3 [XI. évf.], 16–19. p.)

különféle ószövetségi és intertestamentális (Ó- és Újszövetség közötti) hagyományelemek, s így az Emberfia János Ország-értelmezésén keresztül kapcsolódik a korábbi zsidó hagyományhoz. Ez a pont azonban, ahol János és Jézus tanítása találkozott, nemcsak kapcsolódási pont, hanem egyúttal *töréspont* is.

Keresztelő János tanításának középpontjában Isten királyi uralmának közeledése áll. Ami János tanításában gyökeresen új a korábbi próféták tanításával szemben, az nem az isteni uralom formájára, megvalósulásának módjára vonatkozik, hanem *közelségére*. János szerint Isten országa *közvetlenül a küszöbön áll*, s ezért úgy fordul hallgatóságához, mint akik személy szerint fognak szembesülni a messiási királyság új kihívásaival. S ugyanígy közvetlenül a küszöbön áll Isten földi képviselőjének a megjelenése is, aki arra hivatott, hogy mint messiás Isten országát megvalósítsa. János keresztsége tulajdonképpen egy rituális – egyszerre szimbolikus és tényleges – felkészülési aktus az Isten közelgő uralmát bevezető és megnyitó *ítéletre*. A keresztség tulajdonképpeni tartalma a *bűnbánat* és a *megtisztulás*, hiszen az »üdvösség¹ ... a bűnök bocsánatában van« (Lk 1,77). S mint hogy Isten országát *ítélet* vezet be, annak nem lesz automatikusan polgára minden zsidó ember, mint ahogyan akkoriban sokan gondolták: »Ne gondoljátok, hogy arra hivatkozhattok: Ábrahám az atyánk! Mondom nektek: ezekből a kövekből is tud Isten Ábrahámnak fiaikat támasztani« (Mt 3,8k). Kik azok, akik annak ellenére, hogy Ábrahám fiai, mégsem kerülhetnek be Isten országába? Mindenekelőtt azok, akik – noha okuk lenne rá – nem tartanak bűnbánatot.² De Isten országa nem fogadja be a gőgösöket, a hatalmasokat és a gazdagokat sem (vö. Lk 1,51–53; 3,10–14). Hogy személy szerint ki juthat Isten országába, afölött a hamarosan eljövendő Messiás, az Ország immanens alapítója fog ítélezni, »Szentlélekkel és tüzellel« rostálva meg azokat, akik magukat »Ábrahám fiainak« nevezik. Jánosnál ugyanis Isten királyi uralmának egész perspektívája alapvetően zsidó, és a legszorosabb kapcsolatban áll Izraellel: a Messiás feladata lesz, hogy *megmentse* népét »ellenségeitől« és »gyűlölői kezétől« (vö. Lk 1,71), hogy aztán félelmet nem ismerve szolgálhasson Istennek (vö. Lk 1,74).

Ezek mögött az általános képek mögött egy nagyon is konkrét történelmi-politikai »forgatókönyv« körvonalai bontakoznak ki, amelyről sem a korábbi, sem a modern biblikus szakemberek nem voltak hajlandók tudomást venni: a

¹ János édesapjának ajkán (»Benedictus«) az »üdvösség« (gör. *szótéria*, héb. *jesa*) szónak természetesen nincs semmiféle transzcendentális vonatkozása, mint a kereszténységben. A *szótéria* tulajdonképpen a bajoktól, veszedelmektől való *megszabadulást*, *megmenekülést* jelenti, s mint ilyen, elsősorban földi, gyakran pedig egyenesen politikai-katonai jellegű (lásd alább).

² Keresztelő János számára természetesen a »bűn« kategóriájába tartozott az is, ami számkra, keresztyének számára már nem, nevezetesen a *törvény* be nem tartása.

korábbiak azért nem, mert nemcsak Keresztelő Jánost, hanem az egész Ószövetiséget is keresztény szemszögből visszatekintve értelmezték (*ergo* krisztianizálták),³ az utóbbiak pedig azért nem, mert a modern teológia az »Auschwitz-szindróma« miatt kínosan ügyel arra, hogy meg ne sértse a zsidó érzékenységet a zsidó messianizmus történelmi-politikai vetületeinek felvázolásával és konkretizálásával.⁴ Általában azt lehetne mondani, hogy a modern egyház mindig jobban fél, mint amennyire indokolt lenne (ennek félreérthetetlen jeleit tanúsították a magyar nagyegyházak a fordulat éve körül). Pedig már az imént felvázolt jegyekből is többé-kevésbé világosan kirajzolódnak az Ország politikai-történelmi megvalósulásának körvonalai. Fúziója ez a szentségnek és a politikumnak, minthogy e kettő elválaszthatatlanul összekapcsolódott Izrael és a zsidóság egész története folyamán.⁵ János hűséges maradt ahhoz az évszázados hagyományhoz, amely Isten országának megvalósulását a történelemben ágyazódva gondolta el. De miért is gondolkozott volna másképpen Isten királyi uralmáról az a nép, amely individuális szinten is az immanens javakkal (gazdagság, hosszú élet, hatalom stb.) kapcsolta össze Isten jóakarátának és szeretetének megnyilvánulását?! János számára tehát Isten országa *Izrael*, amelyben az Istenhez való hűség jutalma mindenekelőtt – ha nem kizárólagosan – *gazdasági és politikai* síkon valósul meg.⁶ Ám bármennyire is immanens ország Isten országa, nem valósulhat

³ Eszerint csupán a farizeusoknak és »a zsidóknak« (utalás a jánosi szóhasználat szerint az Emberfia ellenségeire) voltak immanens történelmi-politikai elképzeléseik a messiási korról kapcsolatban, a prófétai vonal – Jánossal együtt – a názáreti Jézusra mint Krisztusra irányult. Az Emberfia ellenségeinek messiási – és szükségképpen Isten uralmával kapcsolatos – elképzeléseit olyanakká tüntették fel, mint amely hűtlenné vált a hiteles prófétai hagyományhoz, míg az Emberfiáét olyanakká, mint ami e hagyomány beteljesülése.

⁴ Noha az eredeti zsidó messianizmus történelmi lényege fölötti modern teológiai szemhunyas meglehetősen indokolatlan, hiszen ennek vizsgálatát a zsidó származású szerzők sem tekintik tabunak – legalábbis a maguk részére. Lásd például Michael Löwy: »Zsidó messianizmus és anarchista utópiák Közép-Európában« című kiváló tanulmányát – *Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában* (Budapest, 1985, Eötvös Loránd Tudományegyetem).

⁵ Természetesen e két tényező nemcsak a tradicionális zsidó gondolkodásban kapcsolódott össze, hanem általában a régi ember világszemléletében, a prekolumbiánus Amerikában éppúgy, mint Ázsiában. Lásd ezzel kapcsolatban Molnár Tamás: *A hatalom két arca. Politikum és szentség* (Budapest, 1992, Európa Könyvkiadó).

⁶ Vö. Jo 2,17–19.26: »Sírjanak a papok, az Úr szolgái az előcsarnok és az oltár között, és mondják: ›Könyörülj, Uram, népeden, ne hagyd, hogy gyalázat érje örökségedet s uralkodjanak rajta a népek! Ne mondassák a népek körében: Hol van az Istenük?› Ekkor az Úr féltékeny szeretetre gyulladt országa iránt, és megkegyelmezett népének: ... Nézzétek, küldök nektek gabonát, újbort és olajat, úgy, hogy jóllakhattok velük. Nem hagyom többé, hogy a népek között gyalázat érjen benneteket. ... Ehettek, jóllakhattok, és akkor majd magasztaljátok az Úrnak, a ti Isteneteknek nevét.«

meg Istennek a történelembe való közvetlen belenyúlása nélkül, amelyet egyedülálló Küldötte, a Messiás révén visz véghez. A Felkent (Messiás) a szakrális és a profán hatalom teljességét birtokolja, s hatalmát a nép maradéktalanul elismeri. Minden bizonnyal emberfölötti hatalommal rendelkezik majd; azokat, akiket befogad országába, Lélekkel kereszteli meg, vagyis tulajdonképpen Isten országának összes polgára *próféta* lesz – hiszen a prófécia szerint az utolsó napokban »kiárasztom Lelkemet minden testre. Fiaitok és leányaitok jövendőlni fognak, véneitek álmokat álmodnak, ifjaitok meg látomásokat látnak» (Jo 23,1). Akiket azonban a Messiás méltatlannak talál az új országra, azokat vagy kiteszítja Isten országából (ha csupán jelképesen vesszük János szavait a »tűzkeresztségről«), vagy tűz által pusztítja el őket (ha szó szerint vesszük azokat). A Messiás vezetésével – és csodákat sem kizáró isteni segédlettel (vö. a »Seregek Ura«) – a zsidó nép lerázza magáról a *botránys* idegen igát, és Izrael földjén megvalósul Isten – politikailag szabad és gazdaságilag virágzó – országa.

Amit eddig körvonalaztunk, az valójában az eszkatologikus Ország megvalósulásának az az »*elméleti*« forгатókönyve, amelynek elemei világosan kiolvashatók az Ószövetségben gyökerező jánosi tanításból. Amit ezután próbálunk meg körülírni – nevezetesen a messiási királyság megvalósulásának *gyakorlati* forгатókönyvét –, az már sokkal inkább a dolgok belső logikájából fakad, semmint a zsidó vallásos irodalomból, bár a végső cél, az ország *univerzális* beteljesedésének vonatkozásában nagyon is kézzelfogható biblikus ígéretekkel rendelkezünk, s a mi feladatunk csupán az, hogy megvalósulásának valószínű módját megpróbáljuk körvonalazni. Hogy az alább vázolandó »forгатókönyv« megfogalmazódott-e János – vagy valamilyen írástudó – fejében, vagy ő csupán arra számított, hogy a messiási erő úgylis meg fogja találni a maga útját egy sokkal nagyobb méretű birodalom – Isten *birodalma* – irányában, az nem válaszolható meg. Elkerülhetetlen tehát, hogy az alábbiakat feltételes módban fogalmazzuk meg.

Mivel a Messiásnak nemcsak vallási, hanem politikai teljhatalommal is rendelkeznie kell, s mivel Izraelt egy idegen és – zsidó értelemben – istentelen hatalom tartja megszállva, Izraelnek a Messiás vezetésével le kell ráznia magáról ezt az idegen hatalmat.⁷ S még ha a kis zsidó állam katonailag végre is tudna hajtani egy ilyen akciót, a legoptimistább zsidó entellektüelek sem gondolhattak arra, hogy a messiási kort jellemző béke tartósan fennállhat egy Izraellel szemben ellenségesen fellépő világ közepén. Nemcsak állandó háborúk fenyegettek volna, de az is, hogy Isten országa – messiási vezetés ide, messiási vezetés oda – ka-

⁷ Bar Kochbát, a második zsidó felkelés vezérét mindaddig messiásnak tekintették, amíg a felkelés el nem bukott és Bar Kochbát ki nem végezték.

tonailag elbukik. Reálisan egyetlen zsidó sem gondolhatott arra, hogy az izraeli hadsereg lerohanja a Római Birodalmat, sőt az egész akkor ismert világot. Aki tehát józanul gondolkodott, annak tisztában kellett lennie azzal, hogy a messiási kor békéje nem valósítható meg egy ellenségektől körülvelt szigeten. *Isten országának nem lehetnek határai, mert az, ami túl van ezeken a határokon, mindig fenyegetést jelent számára.*⁸ Éppen ezért az Izraelen kívüli területeket nem katonai, hanem valamilyen más, de nem kevésbé hatékony módon kell »pacifikálni«. Nézetünk szerint a megoldás kulcsa – akár tudták ezt Isten országának írástudó reménylői, akár nem – nem lehetett más, mint a *diaszpóra* és a *prozelitizmus*.

Ami az előbbit illeti, Izrael kiterjedt diaszpórája révén ezer csappal érintkezett a külvilággal, és mint ahogy az Apostolok Cselekedeteiből tudjuk, ennek a diaszpórának megvoltak az eszközei arra, hogy szándékait a befogadó ország hatóságain keresztül véghezvigye. Befolyása azonban még így is erősen korlátozott volt ahhoz képest, amelyet a pogány hatalmak pacifikálása a messiási korban megkövetelt volna. Mivel azonban ezek az idegenben élő zsidók is ugyanúgy részesültek volna a messiási kor Lélek-kereszttségében és ennek következményeiben (prófétálás stb.), mint az otthoniak, élő jelei lettek volna a pogány világ előtt Izrael és Istene rendkívüli voltának. Ők lehettek volna tehát a pogány világ kovásza, s ilyen módon fokozatosan áthangolhatták volna a pogányságot.

A cél tehát aligha lehetett volna a pogány világ erőszakos behódoltatása és/vagy misszionálása; reális esélye még a messiási korban is csak arra lett volna a zsidóságnak, hogy a pogány világot kizárólag békés eszközökkel, hogy úgy mondjuk szellemi fölényrel győzze le. És ennek eszköze lehetett volna a prozelitizmus – vagyis a pogányok megtérítése. A cél tulajdonképpen az volt, hogy lehetőleg minden pogány prozelita, vagy legalábbis úgynevezett istenfelő legyen, s így az Izraelt fenyegető hatalmokat *alulról* és *belülről* késztessek politikai-katonapolitikai álláspontjuk megváltoztatására, Izrael vezető szerepének elismerésére. A prozelita politikailag is elismeri Izrael vezető szerepét, hiszen körülmetélése által ő maga is Ábrahám fiává *fogadtatott*. Minden egyes áttérés ugyanis a zsidó népnek mint kiválasztott népnek az elismerését, s nemcsak egyszerűen egy

⁸ Érdekes, hogy az a gondolat, miszerint Isten országa egyetlen, ellenséges hatalmaktól körülvelt országon belül nem állhat fenn tartósan, a zsidó gondolkodásban kétezer évig fenntartotta magát, és profán formában is megjelent a bolsevizmus trockiji változatában. Sztálinnal ellentétben ugyanis Trockij – egy következetes, radikális és hosszú távon gondolkozó *internacionálisizmusból* kiindulva – tisztában volt azzal, hogy a kommunizmust csak egy »permanens forradalommal« lehet tartósan győzelemre vinni, és a részleges sikerek magukban rejtik a bukás veszélyét. Ezért Trockij szerint a fő hangsúlyt nem a szovjet bolsevizmus megszilárdítására kellett volna helyezni, hanem a világforradalom kirobbantására.

vallási eszmerendszernek az elfogadását jelenti.⁹ Hogy a prozelitizmus mögött ilyen rejtett szándékok húzódtak meg, azt indirekt módon egy különös tény is alátámasztja, nevezetesen az, hogy *a zsidó messianizmus és messianisztikus várakozás csúcspontja egybeesett a prozelitizmus csúcspontjával*: az első században becslések szerint hárommillióra rúgott a prozeliták és istenfélők száma a Római Birodalomban. Ahogy a messianisztikus várakozás kezdett visszaesni, a zsidó misztiós kedv is alábbhagyott. Ezért az első század rendkívül intenzív prozelitizmusa a messiási kor előkészítéseként fogható fel.

Más, a történelmi realitást többé-kevésbé figyelembe vevő útja aligha lehetett volna a messiási korra készülődő zsidóságnak. Belülről a messiáskirály szakrális hatalma által megtisztulni, hogy a nép »csupa igazból« álljon (vö. Iz 60,21); kívülről pedig a pogány népek és államok belülről való átformálása révén megteremteni azt a gazdasági-politikai környezetet, azt makroklímát, amely nemcsak egyszerűen a »békés egymás mellett élés« értelmében biztosít nyugodt hétköznapi napokat Izrael számára, hanem elismerve Sion vezető szerepét, gazdaságilag is támogatja: »Kapuid mindig tárva lesznek, sem nappal, sem éjjel nem zárják be őket, hogy behordhassák a népek gazdagságát. ... Zsarnokaid fiai is eljönnek, meghajolva, lábadhoz borulnak, akik egykor megvetettek. Az Úr városának neveznek majd, Izrael Szentje Sionjának« (Iz 60,11.14). De addig is, amíg ez meg nem valósul, a zsidóságnak egy másik gazdasági-politikai módszerhez kell folyamodnia: »Az Úr, a te Istened megáld téged, amint megígérte, úgymint minden népnek kölcsönözhetsz, neked azonban nem kell kölcsönt kérned, így számos népen uralkodhatsz, ők azonban nem uralkodhatnak rajtad« (MTörv 15,6).

⁹ Hogy mi történt volna ennek beteljesedésekor, arról hozzávetőlegesen fogalmunk lehet, ha arra gondolunk, hogy a mediterráneumnak ez a megtérítése végbement, csak éppen nem az eredeti zsidó elképzelések szerint, hanem a kereszténység által. Ha ugyanis mindazok, akik keresztények lettek, prozelita vagy istenfélő zsidókká lettek volna, akkor valóban beteljesedhetett volna az ószövetségi prófécia: »A nemzetek tejét szívod majd, és a királyok gazdagsága táplál« (Iz 60,16).

A zsidóság kezdetől fogva meglévő kereszténygyűlöletének végső oka éppen az, hogy amire a zsidóság törekedett – nevezetesen az egész világot meghódítani a messiási korban –, az a kereszténységnek sikerült. S egyúttal zsidó és keresztény számára ez a *történelmi* bizonyítéka annak, hogy a názáreti Jézus volt a Messiás.

Geréby György – Rugási Gyula

A CSODÁLATOS BIZONYÍTÁS

»zsidó nemzeti hybris« és »politikai messianizmus«*

I. Nem tudjuk, hogy vannak-e örök kérdések, melyeken nem fog az idő múlása, de azt tapasztalhatjuk, hogy vannak örök válaszok, melyeket kérdések sosem előztek meg. Például azt a kérdést ép elme tudományos problémaként még nem tette fel, hogy tényleg fog-e a fáraó átka. A fáraó átkának megfogbanása ugyanis nem problémaként érdekes, hanem válaszként, melyet mindenki ismer, ilyen-olyan horrorregények formájában. Tudjuk, hogy a zsidók világméretű összeesküvésének állítása is olyan ősrégi válasz, melyre vonatkozó kérdést tudományos társaság még soha nem tett fel pályadíjas problémaként. Azonban a kereszténység első pillanataitól kezdve megjelentek olyan, magukat kereszténynek álcázó, az evangéliumokra, illetve azok változataira hivatkozó iskolák, melyek teológiájukat arra alapították, hogy a világ Megváltója, mivel az egész világot váltotta meg, csak valami eredendően rosszat, valami gonosz világot válthatott meg. E megváltandó gonosz világot azonban, jól tudjuk, az isten teremtette, akinek működéséről az Ószövetség számol be. A teremtés az anyagi, a testi világot eredményezte, amely a fényszikrákat hordozó magasabbrendű lelkek börtöne. Az Ószövetség istene tehát gonosz volt, az Ószövetség a gonosz isten krónikája, és nem kevésbé gonosz a teremtő választott népe is, Izráel. Mi más lehetne az anyag, a sötétség alkotójának választottja, aki tehát ekként per definitionem az eleve romlott teremtés börtönőr nemzete? Ne tévesszen meg minket a »fényszikra« fogalmának vonzereje. Nem mind jó, ami ősi. Ez a radikálisan gyűlölködő, elitista és szektáriánus teológia, hivatalos nevén a gnózis már az Efezusi levél szent Páljának is ellenfele volt. A gnózis ugyanis nem keresztény teológia, még akkor sem, ha leginkább a kereszténység peremvidékein tovább élve, minden nagygyeházi elvettetése ellenére ajánlgatja újra meg újra válaszait.

A kérdés nélküli válaszoknak az a sajátosságuk, hogy kérdés nélkül is mindig rendelkezésre állnak, azaz bármikor. Ez teszi lehetővé, hogy bármikor (akár egy

* Forrás → Geréby György – Rugási Gyula: A csodálatos bizonyítás. »Zsidó nemzeti hybris« és »politikai messianizmus« (*Élet és Irodalom*, 2000. június 16., p. 12–13.). On-line forrás → <http://es.fullnet.hu/0024/default.htm#irodalom>.

évvel később) felvettessenek, de azt is, hogy bármikor értelmesen visszakérdezhessünk: Hogy is tetszett ezt érteni?

A magát »fiatal katolikusként« hirdető Igen című folyóirat az 1999. évi márciusi számát a húszas évek antiszemitizmusa felélesztésének szentelte – a római katolikus egyház nagyobb dicsőségére. Pompás idézetekkel rajzolja elénk például Prohászka Ottokár legvonzóbb arcélét (... »A zsidó idegenség, melynek semmi köze nemzethez s hazához...«, »Zsidóvá lett a keresztény intelligencia, átvette a zsidó kételyt, idegenkedést, érzéketlenséget, apátiát, fölvilágosodást. [...] zsidók lettek érzésben s lelkiismeretlenségben, s a zsidók szolgálai«, 15. o. – ugye ismerős ez a másodlagos frissességű eszme a közelmúlt Nappali hold című írásának fölmelegítésében?), beszédesnek szánt fényképeket válogat az 1919-es proletárdiktatúráról, melyek Kun (Kohn) Bélát, a »Jidise frakcije«-t, az öreg (!) Lukács Györgyöt, meg Lesznai Annát ábrázolják, hogy azt az kis színest ne is említsük, miszerint az ELTE Angol irodalom tanszékén »...mindenki homoszexuális, legalábbis kulturális értelemben...« stb., a listát bővítheti, akinek van ehhez gyomra. Megalapozandó a megalapozandókat, az Igen egy tanulmányt is közzétett az immár kötettel is megjelenő Buji Ferenc tollából. (Az emberré vált ember. »Igen« Katolikus Kulturális Egyesület, Budapest, az Úr 1999. esztendőjében. A kötet megjelenését a Nemzeti Kulturális Alap támogatta) [sic!]. Buji Ferenc írása a Keresztelő Szent János és a zsidó politikai messianizmus címet viseli (i. h. 16–20. o.), és nem kevesebbet kísérel meg, mint biblikus teológiára alapozni a »nemzetközi zsidó összeesküvés« meglepő és mulatságos, de főképp ízléses mániáját. E zombi-írásmű azért találtatik különösen gusztusosnak, mert az efféle dolgokban nem járatos olvasóját egyfajta teológiai »itt-a-piros-hol-a-piros« játékba akarja csalogatni (éppen úgy, mint az egykori gnosztikusok). Azok számára, akik esetleg nem olvasták, megkíséreljük röviden összefoglalni Buji Ferenc írását.

A tanulmány kiinduló feltevése szerint »a több évszázados zsidó messianisztikus hagyomány« alapvetően »politikai jellegű«. Isten országának (malkut JHWH) földi eljövetele Izraelnek mint theokratikus államnak a teljes helyreállítását, illetve megújulását célozza. Ezzel szemben Jézus Krisztus megváltó műve ezt az eredendően földhözragadt felfogást »spiritualizálja«, radikálisan megtörve az előbbi tradíció egészét, és utat nyit az »egyetemesség irányába«. Egyfajta eredendően partikuláris nemzeti érdek áll tehát szemben az újonnan alakuló kereszténység univerzalizmusával.

Így aztán, ha már a »a zsidó nemzeti hybris« nem bizonyult alkalmasnak az univerzalizmus felé nyitó metafizikai áldozat meghozatalára, bekövetkezett mindaz, amiről a Názáreti Jézus beszélt a Máté-evangélium 8. fejezetéből idé-

zett példázatában: Ábrahám, Izsák és Jákób fiai mellé sokan érkeznek még a mennyek országába, míg »az ország fiai« a »külső sötétségre vettetnek«.

A zsidó messiási hagyomány – Jézus előtti – utolsó láncszeme, Keresztelő (Alámerítő) János – akinek »tanításában« integrálódott az Isten országára vonatkozó ótestamentumi és intertestamentális kori teóriák zöme – jól kitapintható bizonytalankodással fogadja Jézus földi szolgálatának kezdeti szakaszát (»Te vagy-e az eljövendő, vagy mást várjunk?« Mt 11:3), amiként az Apostolok cselekedeteinek elején is olvasható: a feltámadott Megváltótól a tanítványok »még mindig« Isten országának helyreállítását várják el elsősorban. Ekként tehát János, illetve Jézus tanítása a messianisztikus hagyomány »törésvonalát« is jelképezi.

Keresztelő [*sic!* – a szerz.] János, aki a korszak (*kairosz*) beteltét hirdeti, azt az évszázadokkal korábban megszakadt prófétai láncolatot újra egybefogó jövendölést tárja hallgatósága elé, hogy »Isten országa közvetlenül a küszöbön áll«, ám a megtérés és a bűnöktől való megtisztulás keresztsége világosan jelzi: ennek az országnak nem lesz automatikusan polgára minden zsidó ember. Mindemellett – olvashatjuk a tanulmányban – az eljövendő Messiás feladata lesz majd, hogy Izrael népét – az ítélet rostáján túl – megmentse ellenségeitől, vagyis politikai értelemben is megóvja »Izraelt« az őt körülvevő mindennemű ellenséges hatalmi aspirációktól.

Ezután következik a tanulmány gondolati crescendója. Buji Ferenc ugyanis ezt írja: »Ezek mögött az általános képek mögött egy nagyon is konkrét történelmi-politikai »forgatókönyv« körvonalai bontakoznak ki, amelyről sem a korábbi, sem a modern biblikus szakemberek nem voltak hajlandók tudomást venni.« Miről is van szó tehát? A tanulmány írójának állítása szerint egyrészt a modern Biblia-filológia mindig is »krisztianizálta«, azaz eltorzította Keresztelő János messianisztikus tanítását Isten országáról, másrészt pedig a II. világháború utáni keresztény teológia – úgymond – az »Auschwitz-szindróma« miatt kínosan ügyel arra, hogy meg ne sértse a zsidó érzékenységet. Éppen ezért a prominens keresztény teológusok nem hajlandóak szembenézni azzal, hogy az Ország a jánosi messianisztikus szemlélet értelmében – legalábbis történelmi-politikai síkon – mint »immanens képződmény« valósul meg.

Isten eljövendő földi országa »fúziója a szentségnek és a politikumnak«, így nem lehet megfélemlíteni arról, hogy a zsidó szemlélet – azaz az ótestamentumi prófétai hagyomány – értelmében a Messiás győzedelmes uralmának színtere nem csupán valamiféle légies, szubtilis tünemény lesz, hanem (szó szerint) világhatalom is. Miközben (avagy: mielőtt? miután?) a Messiás megszabadítja népét, s végrehajtja a próféták megjövendölte »elméleti forgatókönyvet«, megvalósítás-

ra kerül egy másik, ha tetszik »gyakorlati forgatókönyv« is, amely azonban – miként Buji Ferenc írja – »...már sokkal inkább a dolgok belső logikájából fakad, semmint a zsidó vallásos irodalomból... «

A dolgok »belső logikájáról« a cikk alapján a következőket tudhatjuk meg: ahogy a Római Birodalom esetében a hajdani világhatalom közvetlen politikai, katonai eszközökkel lerázhatatlannak bizonyult, úgy a helyzet az elmúlt két évezred során mindig is hasonló erőviszonyokat jelenített meg. A judaizmus (a szellemi Izrael) számára tehát nem kínálkozott más eszköztár, mint a szellemi invázió, illetve intervenció valamilyen formája. A két legfontosabb megnevezett eszköz pedig a diaszpóra és a prozelitizmus. A diaszpóra, mint valamiféle előretolt hadoszlop, minden eszközzel rendelkezett ahhoz, hogy »a pogány világot kizárólag békés eszközökkel, hogy úgy mondjuk, szellemi fölényrel győzze le«. (A tanulmány szerzője egy, szempontunkból nézve nagyon fontos distinkcióval él: a bevett módival ellentétben nem intellektuális, hanem szellemi fölényt emleget!) Másrészt pedig, mi más lehetne az imént citált »békés eszköz«, mint maga az összeesküvés?

Buji Ferenc fontos észrevétele, hogy az I. században tetőződő zsidó messianisztikus váradalom egybeesett a prozelitizmus csúcspontjával. Az idő tájt körülbelül hárommillió prozelita és istenfélő élhetett a Római Birodalomban. »Befelé« tehát a búzamagként megrostált választott nép – a Messiás a megigazultak fölött uralkodik –, »kifelé« pedig a pogány népek és államok szellemi pacifikálása; íme a kettős járom, amelyet a pogány nemzeteknek hordozniuk kellett volna, illetve amelyet most is hordozniuk kellene, ha a Nagy Összeesküvés gondolata valóra válik.

De (egyelőre legalábbis) nem vált valóra, hiszen a »zsidó messiás« még nem jött el. Addig pedig az országban (*erec*) megtelepült, valamint a világban szét-szórva élő zsidóság egyszerűen »csak világhatalmi ambíciókat« dédelget, miközben legfőbb törekvésének tartja, hogy belülről is átformálja a »pogány népeket és államokat«, biztos, ami biztos, a messiási békét a politikai-gazdasági felsőbb-ségből fakadó privilegizált pozícióval megelőlegezve. Alig félreérthető iróniával idézi Buji Ferenc a tanulmány végén a Deuteronomium 15:6-ot: »Bizony megáld téged Istened, az Úr, ahogyan megígérte neked. Te kölcsönadsz a többi népnek, de magad nem szorulsz kölcsönre, uralkodsz a többi népen, de azok nem uralkodnak rajtad!«

Eddig a tanulmány, de Buji Ferenc téziseit nem tekinthetjük lezártnak a nem kevésbé figyelemreméltó jegyzetek nélkül.

(1. lj.) A Lukács evangélium 1:69 és 71-ben (Zakariás prófécijában, illetve áldásában (Benedictus) kétszer is elhangzó szótériával (a. m. szabadítás, megvál-

tás) kapcsolatban a tanulmány írója azt hangsúlyozza, hogy a görög szó – hasonlóan a héber *jesához* – az eredeti kontextusban úgymond »semmilyen transzcendentális [*sic!* – szerz.] vonatkozást nem hordoz, szemben a majdani (keresztény) konnotációval.

(7. lj.) Buji Ferenc ama gondolat igazolásául, hogy a Messiás eljövetele előtt, illetve azzal egy időben Izraelnek politikai szinten is meg kell szabadulnia az őt körülvevő ellenségeitől, azt hozza fel, hogy Bar Kochbát, a második zsidó felkelés vezérét mindaddig messiásnak tekintették, amíg a felkelés el nem bukott, s őt magát ki nem végezték.

(8. lj.) A totális világalomra törő messiási eszme példáját látja Buji Ferenc Trockij és Sztálin stratégiai vitájában. Vagyis a permanens világorradalom trockiji eszméje – ilyen értelemben – az ókori zsidó politikai messianizmus meghosszabbítása (volna), ellentétben Sztálinnak a bolsevik szovjethatalom megszilárdítását célzó álláspontjával. (Ez az ellentét amennyire elmés, annyira igaz is, főleg Sztálinnak a történelemből jól ismert önkorlátozó magatartását tekintve.)

(9. lj.) Buji Ferenc szerint az ószövetségi próféciaik csakis akkor teljesedtek volna, illetve teljesednének ma is be (a zsidó messiási váradalom szerint), ha a pogányok mindannyian prozelitává, illetve istenfélővé váltak volna, illetve válnának. Mivel azonban ehelyett a »népek és nemzetek« inkább a kereszténység útját követték, nem csoda, ha a szellemi kudarc volna végső oka »a zsidóság kezdettől fogva meglevő kereszténygyűlöletének«. Meg kell jegyeznünk, hogy itt elhangzik egy mondat, amely, amennyiben a cikk valóban csak ezt kívánna igazolni, önmagában (persze keresztény szempontból) tökéletesen védhető volna: jelesül, hogy a kereszténység egyetemes hódítása súlyos történelmi érv amellett, hogy a názáreti Jézus volt a Messiás.



II. Foglaljuk tehát össze: a zsidóság fékevesztett materializmusától hajtva a messiási váradalmat aktuálpolitikailag értelmezi, s ezért Izrael majdani uralmát előkészítendő az egész világot átfogó, mind gazdasági, mind politikai hatalmat célzó összeesküvésre érzi magát késztetve, illetőleg e tervének a kereszténység győzelmében manifesztálódó bukására a kereszténység elleni gyűlölettel válaszol (s az összeesküvést tovább folytatja).

Biztos ízlésű és józan ember hirtelenjében csak annyit mondhat erre a démonikus fantazmagóriára, hogy a mögöttes mentális állapotból, köszöni, nem kér. Már van szerencséje régóta ismerhetni. Két józan megfontolás alapján ugyanis minden összeesküvés-elméletet az örökmozgó keresésével lehet és kell

rokonítani. Egyrészt az összeesküvés-teóriák (és a paranoia) azért legyőzhetetlenek, mert azzal a sajátos logikával rendelkeznek, amely ismeretlen minden logika számára. Hogyan is szól a Nagy Elmélet logikai szerkezete? 1) A zsidók összeesküvést szőnek a világhatalom érdekében. 2) De a ravasz zsidók ott állnak a barikád mindkét oldalán. 3) Következmény: bárki is győz, a zsidók mindig győznek. Normális esetben elképzelhető az, hogy valakik mindig győznek? Nem. Miből világosan látszik a megdönthetetlen korollárium: ezek a zsidók egyenesen természetfeletti (gonoszságú, démoni) összeesküvést szőnek. Ezt akartuk bizonyítani. Vegyük észre, hogy a gondolatmenetben a zsidók helyére természetesen a KGB-t, a nőket, valamint a biciklistákat is be lehet helyettesíteni ugyanezzel az eredménnyel (tudniillik a barikádok egyik oldalán sem szoktak lemondani a kerékpár előnyeiről). Sőt. Gondoljuk csak meg: ha a zsidóság találta ki a kereszténységet is, akkor akár a zsidóság messianizmusa, akár a (zsidók által hirdetett) kereszténység messianizmusa győz, mindenképpen a zsidók győznek. Ugye, milyen ügyesek? A paranoia számára minden mást jelent. Ha a paranoid elme azt tapasztalja például, hogy valaki kedves hozzá, vagy pártját fogja, ez csak annyit jelent számára, hogy most gonosz ellensége így próbálja álcázni magát. A jóság, a szeretet vagy a részvét imígyen válhat az ördög mesterkedésévé, pontos analógiájaként annak, amit a fizikushallgatók mitológiája »V-konstansként« ismer (értsd: »varázs-állandó«), mellyel a kapott eredményt beszorozva a kívánt eredményt kaphatjuk meg. Azt azonban csak bomlott elme kívánhatja, hogy minden ugyanazt jelentse, például a jóság és hűség valójában gonoszossággá és árulássá silányuljon.

Másodsorban az összeesküvések kiterjedtségébe vetett hit fordítottan arányos az értelmi képességekkel. Józan elme ugyanis képes megérteni annak a tételnek a jelentőségét, hogy a túlszervezett rendszerek instabilak; miből az következik, hogy minél átfogóbb az összeesküvés, annál törekenyebb. Élesebb formulával: a totális összeesküvés totálisan instabil. (Lokális összeesküvések persze lehetnek és vannak is: például minden katonai puccs ilyen. Csakhogy globális katonai puccs elvileg lehetetlen.) Magyarul, világméretű zsidó összeesküvés azért nincs, mert elvileg sem lehetséges. Már ebből is látható egyébként, hogy a messiási uralmat (éppen úgy, mint ahogy a mi számunkra, keresztények számára Krisztus eljövételét) egyedül Isten valósíthatja meg.

A két fenti megfontolás azonban amennyire megbízható, annyira általános és racionalista. Feltételezi, hogy a világ alapvetően nem mond ellent a józan észnek. Teológia iránt érdeklődő, de abban csak átlagosan jártas személy azonban Bujfi Ferenc cikkének fejtegetéseitől már zavarba jöhet, hiszen a teológia valahogy különbözik a racionalizmustól, és azt meg mindenki tudja, hogy zsidóság

és kereszténység a messiásfogalom értelmezésében valóban lényegileg eltérnek egymástól. Így eshet meg, hogy Buji Ferenc teológiai ködfüggöny árnyékában sulykolja egyszerre satanizáló és aktuálpolitikai célú rögeszméjét, kihasználva, hogy cionbölcészetének igazi tartalmát csak bizonyos ismeretek birtokában lehet *clare et distincte* megítélni.

A józan keresztények teológiai hülyeségedetektorának persze már ott is jeleznie kell, ahol Buji Ferenc érvelése nagyvonalúan kihajítja az ablakon Keresztelő Szent Jánosnak, az Előfutárnak (*ho prodromosz*, ahogy a keleti egyház ikonjain olvashatjuk) az egész – nagyegyházi – keresztény hagyomány által elfogadott szentségét (figyeljük meg, hogy csak a cikk címe nevezi szentnek! – a szövegben Buji mindenütt Keresztelő Jánosról beszél).

Gyanús lehet továbbá az is, ahogy Buji átugorja Szent Pál minden vívódását törvény és kegyelem ügyében, különösen pedig a Római levél 11. fejezetét, sőt, szembe látszik szállni bizonyos tapogatózó, de azért világos irányú pápai gesztusokkal is. Megnyugtathatjuk a józan és tisztességes keresztény intuícióját: bizony Buji Ferenc alapvető filológiai, egyháztörténeti, teológiai és logikai gondolatokat hagyott figyelmen kívül vagy egyenesen torzított el a felismerhetetlenségig rögeszméje kedvéért.

ad 1.: Kezdjük azzal, hogy Buji Ferenc (teljes összhangban az Igen szerkesztőségével) a »zsidó« kifejezést céljainak érdekében kétértelműen használja, azaz hol származási, hol vallási értelemben. Ez azért hasznos, mert így ami a zsidó vallás sajátosságaként állapíttatik meg, az eztán *sans gene* átvihető minden zsidó emberre, függetlenül attól, hogy az illető vallásos-e, vagy sem. Nyilvánvaló, hogy eme összemosástól eltekinteni katasztrófa volna az összeesküvés-elmélet számára. Ha ugyanis kiderülne, hogy a sajátos messiási váradalom csak a zsidó vallásnak része, akkor a vallástalan zsidók összeesküvése elveszítené metafizikai alapjait. Azaz többé nem lehetne satanizálni például a vallástalan, bár valóban zsidó származású Trockijt, aki ugyanis csak gondolkodás és származás fenti azonosítása mellett válhat a (zsidó) teológia – úgymond – világuralomi törekvésnek zsidó (teológiai) élharcosává, azaz Trockij akkor is a messianisztikus összeesküvés érdekében tevékenykedett, ha amúgy köztudott, hogy nem annak érdekében tevékenykedett. Arról nem is beszélve, hogy ennek a gondolatmenetnek van egy csúnya buktatója. Ha minden zsidó (származású) ember, aki, bár nem követi a zsidó vallást, az azt (hiszen zsidó) mégis követi, akkor eme összeesküvés-hívőknek *pari ratione* azt kell gondolniuk, hogy Péter és Pál apostolok is a kereszténység terjesztésének álarca mögött valójában a zsidó messianizmus globális összeesküvésének ügynökei (visszaérkeztünk a fent már említett gondolatmenet logikájához). Ez a gondolatmenet egyébként olyannyira nem fantaz-

magória, hogy egy virtigli náci számára a kereszténység egykor is és most is igazából nem más, mint elpuhult judaista csökevény, rabszolgavallás. Sok keresztény elfeledkezik arról, hogy a faji gondolat követése fogalmilag összeegyeztethetetlen a kereszténységgel. Krisztus döntést követel a vér vagy a kereszt között.

Vajon miért feledkezik meg Buji Ferenc arról, hogy éppen a kereszténység univerzalista teológiája miatt a zsidóság – a kereszténység szempontjából – nem vérségi viszony, hanem vallás? A zsidóság teológiai elvettetésének teológiai eszméje (ez természetesen tradicionális keresztény álláspont) semmilyen módon nem azonos a (faji alapú) antiszemitizmussal. Ugyanis »nincs különbség zsidó meg görög között; mert ugyanaz az Ura mindenknek« (Rom 10:12; Gal 3:28; Kol 3:11). Nem lehet elégszer ismételni, hogy pontosan a kereszténység univerzalizmusából következik, hogy a kánonjog nem ismeri a zsidó faj, csak a zsidó vallás eszméjét. (Még akkor is így van, ha igaz az, hogy számtalan kereszt(y)én(y) antiszemita volt és van, és a nagyegyházak is számtalan módon járultak hozzá megalapozásához, például az ostyagyalázás vádjának kidolgozásával). A megkeresztelkedett zsidó, mint köztudott, éppúgy nem különleges keresztény (mondjuk »gonosz zsidó álkeresztény«), mint ahogy a görög sem az (mondjuk »derék pogány élkeresztény«), vagy a szolga, vagy a szabad, vagy a férfi, vagy a nő, »mert mindnyájan egyek vagytok a Jézus Krisztusban« (Gal 3:28). Buji Ferenc, aki e helyeket nyilván ismeri, csak szándékosan csúsztathatja össze a nép és a vallás keresztény szempontból összekeverhetetlen két eszméjét.

Biztosnak tekinthető továbbá, hogy Keresztelő Szent János, ha elfogadjuk is, hogy az időforduló messianizmusai között a tradicionális zsidó teológia képviselője (és nem, mondjuk, a zsidó gnózisé), akkor is bizonyosan nem faji, hanem teológiai értelemben nézett Krisztusra, és nem úgy, mint az Igen szerkesztőinek leplezetlen véleménye szerint Lesznai Annára az öreg Lukács György, pláne nem úgy, mint a szerkesztőség Trockijra vagy Kun Bélára, mely példák nyilvánvalóan a nem vallási, hanem a faji értelemben vett zsidóság (mely, láttuk, keresztény szempontból nem létezik) összeesküvésének igazolására szolgáló bunkó célzások. (Az teljesen más kérdés, hogy zsidó szempontból a kinyilatkoztatás Izrael népének mint népnek szól, de ez a »nemzettudat« ismét teológiai eszme, amely értelmetlen a Szináj hegyén történt kinyilatkoztatás elfogadása nélkül, illetve nem termékenyebb eszme, mint a »ki a magyar« feszegetése. Jellemzőnek tartjuk, hogy az ősapák elseje, Ábrahám, önmagában nem volt nép, hanem az Úr tette néppé (Gen 18:18). Magyarul, Ábrahám ivadékai nem az apák akaratából, sem nem az ősök termékenységből lettek néppé, hanem Isten kegyelméből, mint azt Izsák valószínűtlen születési története is mutatja.)

ad 2.: Aki kicsit is belepillantott a zsidó messianizmus problémakörébe (Buji Ferenc elolvashatta volna Gershom Scholem mesteri tanulmányát magyarul is: A messiás-eszme a zsidóságban, in: G. Scholem, A kabbala helye az európai szellemtörténetben. Válogatott írások. Szerk. Adamik Lajos. Budapest, Atlantisz, 1995. I. köt. 83–130.), az rögtön megtudhat két dolgot, akár hisz világméretű zsidó összeesküvésben, akár nem. Először, hogy a messiás útjának előkészítésébe sem az írott, sem a íratlan hagyomány nem érti bele a világ fölötti pénzügyi vagy politikai hatalom megszerzését, mert, és ez a második és fontosabb pont, a Messiás eljövételét ember ki nem kényszerítheti, idejét meg nem ismerheti. Scholem a Talmudot idézi: »Három dolog jön váratlanul, a Messiás, a talált holmi és a skorpió«, (i. m. 96. o.), de lásd Krisztus mondását is: »sem a napot, sem az órát nem tudjátok, a melyen az embernek Fia eljő« (Mt 25:13, vagy 24:42 stb.), mert az az idő az Úr saját szándéka szerint való, melyet senki sem befolyásolhat. Nincs és nem is lehet oksági viszony az emberi cselekedetek és a Messiás eljövetele között. (Ami nem ugyanaz, hogy sokak szerint a Messiás eljövételére utalnak jelek, azonban ezek csak felismerhetőek, de nem előidézhetőek.) Vegyük észre, hogy a Messiás eljövetele teológiai fogalom, melynek teológiától függetlenül, azaz a vallásos környezetén kívül nincsen semmiféle értelme.

ad 3.: Azt pedig, hogy miféle világot jelent majd a Messiásé, találgatások helyett inkább olvassuk el Maimonidésznél: »A bölcsek és a próféták vágytak a messiási korra, de nem azért, hogy az egész világ felett uralkodjanak, hogy a bálványimádókat a fennhatóságuk alá vonják, és azért sem, hogy a népeket fel-emeljék, hogy egyenek, igyanak és jól éljenek – hanem azért, hogy legyen idejük a Tóra és a bölcsesség tanulmányozására, s ebben ne akadályozza és veszélyeztesse őket senki« (i. m. 120. o.). Természetesen a zsidó teológia történetében is nagyon sok spekuláció tárgyalta igen változatosan a messiási kor természetét. Ezen spekulációk azonban, mint Scholem tanulmányának példái mutatják, miközben evilág békéjét hangsúlyozzák Izráel uralma körül (ennyi magva van Buji Ferenc rögeszméjének), az világos, hogy Izráelnek a Messiás általi fölemeltetése az Úr dicsőségét és csak azt van hivatva demonstrálni. Jeruzsálem a Messiás, a »nagy király« városa lesz, s ugye könnyen látható, hogy ez esetben tökéletesen közömbös valamiféle összeesküvés esélyeit latolgatni... Tehát a Messiás uralma még akkor is teológiai fogalom, ha Izráel uralma (de ki is ez az Izráel?, hát nyilván az igazaké, hiszen nem automatikusan üdvözüln minden zsidó a zsidó teológiában sem, éppúgy, mint ahogy minden megkeresztelt sem?) evilági uralmat jelent (legalábbis a rabbinikus hagyomány egyik, ahogy Scholem nevezi, restaurációs irányzata szerint, míg). A másik hagyomány, az »utópikus« vagy »apokaliptikus« egy bizonyos értelemben más világ bekövetkeztét várja, ahol még a

Tóra is más lesz, mint most. Az e világi uralom ugyan Dávid leomlott sátrának felemelése (Ámosz 9:11), de ez az ígélet Izráel nyugalmát, a pogányok megtérését, a bálványok leomlását, mindenekelőtt pedig Isten megkérdőjelezetlen uralmának idejét jelenti (aki, ugye, egyként Ura zsidónak és kereszténynek). Semmilyen értelemben nem mondható tehát, hogy Isten uralma, a dicsőség uralma valamiféle emberi uralgással akár csak köszönő viszonyban lehetne. Olyannyira így van ez, hogy bizonyos zsidó orthodox körök számára a »helyreállított« Izrael államnak, mármint a jelenleg is létező politikai entitásnak az égvilágon semmi köze sincs a bibliai ígérek megvalósulásához. Az eljövendő ország nem valamiféle rafinált zsidó erőfeszítés, például globális összeesküvés alapján fog létrejönni, hanem a Biblia Istenének akaratából.

ad 4.: Ezen túl talán arra sem árt felhívni a figyelmet, hogy a kereszténység maga is (legalábbis a nagyegyház teológiája) az üdvtörténet végét Krisztus második eljövételében, az utolsó ítélet és a feltámadás ígéletében látja. E feltámadás pedig, mint azt a nikaia–konstantinápolyi hitvallása is mondja, a testi feltámadást jelenti. Magyarul, Krisztus második eljövetele is itt, ezen a megújult földön fog bekövetkezni – amely gondolat számos párhuzamot mutat a zsidó messiási váradalmak apokaliptikus ágával (más különbségek mellett).

ad 5.: Lehetséges-e egyáltalán a zsidó nemzeti »hybris« roppant érzékletes metaforája? A kérdést azért kell föltenni, mert a hübrisz sem nem zsidó, sem nem keresztény teológiai fogalom, hanem a pogány görögség világából, azaz az üdvtörténeti, az Isten által uralt világon kívülről származik. Szótárilag ugyan a hübrisz értelme ugyanaz, mint a héber *gaáváé* (a Septuaginta többször így is fordítja), de amíg tartalmilag a tragikus hübrisz büntetését, vagy inkább elkerülhetetlen következményét – engesztelhetetlen következetességgel – a személytelen sors, a fátum (*heimarmené*) hajtja végre, addig választott népének bármely kevélységét, gögjét vagy bomlott büszkeségét (*gaává*), tulajdonképpen hitszegését a »féltékenyen szerető« Isten, a személyes gondviselő torolja meg. De Ő az is, aki – egyedül – képes meg is bocsátani (lásd a *jom kippur* kifejezést).

ad 6.: Az az állítás, miszerint a kereszténység »spiritualizálta« volna az ótestamentumi messiási hagyományt, egyenlő annak állításával, hogy az ószövetségi hagyomány sohasem volt »spirituális«, hanem nagyon is gyakorlatias. Mármost ez két dolgot jelenthet. Vagy azt, hogy az Ámósztól Malakiásig megfogalmazott üdvpróféciák csupán titkos és rejtjeles tervek lettek volna valamiféle zsidó világuralom megvalósításához (»az eszkatalogikus Ország elméleti forгатókönyve«), vagy pedig azt, hogy az ószövetségi prófétai helyek, mint Izajás 11. fejezete, nem vonatkoztathatóak Krisztusra. Ez egyfelől abszurdítás (mint a fenti össze-

esküvés-elmélet), másfelől örültség (hiszen akkor magunk számolnánk fel a Krisztusra utalásuk lehetőségét)!

ad 7.: Az előző ponttal összefüggésben: a keresztény teológia »krisztianizáló hajlandóságának« kifogásolásával mit akar Buji Ferenc mondani? (Most azt ne is tárgyaljuk, hogy Buji Ferenc láthatólag már azt a kevés engedményt is sokallja »indokolatlan Auschwitz-szindrómaként«, amit a II. vatikáni zsinat óta tett a római katolikus teológia a zsidóság elismerése érdekében.) Csak nem azt akarja mondani, hogy az Ószövetség messiási próféciai nem érthetők Krisztusra történő utalásként? A kevésbé tájékozottak kedvéért: ezt a nézetet vagy a zsidó teológián belülről lehet mondani (mert Krisztus nem volt messiás), vagy pedig a gnózis világából, mely a korakereszténység óta eretnekségnek minősül, hiszen az Ószövetség elvetését jelentené!

ad 8.: Ami pedig a zsidóság kereszténygyűlöletét illeti, Buji Ferenc nyilván a javnei színódusra gondol, ahol a Birkat ha-minim, az eretnekek áldásába felveszik a *ha-nocrim*, a zsidókeresztényekre [sic! – és nem általában a keresztényekre] utaló kifejezést. Amint azt tudni lehet (S. C. Mimouni: La »Birkat ha-minim«: une prière juive contre les judeo-chrétiens, *Revue des sciences religieuses* 71 (1997), 275–298), a Kr. u. első század végén csak egy már korábban létező áldás egészül ki, mely általában a kevélyek (*zedim*), azon belül pedig a (zsidó) hitehagyók (*mesumadim*), a kevélység birodalma (*malkut zádón* – a Római Birodalom), illetve a (zsidó) eretnekek (minim) eltörlését kéri az Úrtól, s ez egészül ki a (zsidó szempontból) eretneknek minősülő zsidókeresztényekkel (*nocrim*). Az pedig, hogy egy vallás a belőle kivált másik vallást eretnekségnek minősít, őszintén szólva nem valami hallatlan dolog, pláne keresztények számára. Mint érintett keresztény, ennek persze nem örül az ember, de egyrészt az áldás zsidókeresztény-ellenes fordulata nem általános, például az askenázi rítusban nem is szerepel (ott *zedúkim*, a denunciánsok szerepelnek, ld. Mimouni, i. m. 282. o.), másrészt teológiai kontextusról van szó, s egy kereszténynek egyet kell értenie azzal a könyörgéssel, hogy az Úr »szüntesse meg az istentelenek kevélységét, és alázza meg az erőszakoskodóknak gögjét« (Iza 13:11). Magyarul: a (zsidó)keresztény-ellenesség ismét csak teológiai fogalomként értelmes, melyet nem lehet a népfogalommal összekötni.



III. Végül e cikk szerzőinek szellemi pozíciójáról kell beszélnünk. Felületesen tekintve akár skizofréniának minősülhetne, ha keresztényekként (egyikük »nagyegyházi«, másikuk »kisegyházi« keresztényként) teológiailag értelmezni és védelmezni próbálják a zsidó messianisztikus hagyományt. Ennél többről van szó.

Egyrészt szellemi kötelességüknek tesznek eleget, amikor meg akarják mutatni, hogy vannak még keresztények, akik amellet, hogy teológiai riválist látnak a zsidóságban, torkig vannak azzal, hogy egy kalap alá soroltassanak félművelt uszítókkal, akik saját hitük alapvető teológémáiról is hajlandók megfedkezni csak azért, hogy mániás gyűlölködésüket kiélhessék. A másik ok még mélyebb. Nagyon nagy baj van akkor, ha a magyar katolikus egyház immár észre sem veszi, hogy önnön legmélyebb hagyományaival alapjaiban ellentétes gnosztikus fogantatású teológiákat támogat.

Nehéz nem arra gondolni, hogy az Igen szerkesztősége e tavaly márciusi számmal tudatosan protestált a pápa fent említett gesztusaival szemben. Úgy tűnik, a gnózis szövetsége, a keresztény teológiai hagyomány feláldozása sem túl drága dicstelen hagyományaink szítása érdekében. A keresztény áruhában flangáló, sőt, az egyenesen és tisztán keresztényi antiszemitizmus továbbélése Magyarországon nemcsak vérciki (és ekképp, mondanánk, kirekeszt a civilizált univerzumból), hanem megaláz minden keresztényt is, aki nem kívánja az Igen orwelli kettősbeszédet folytatni, hanem a mondáson túl jelentésében is gondolja azt, amit a lap címlapján olvashatunk: »(Ismerjétek meg az igazságot, mert) az igazság szabaddá tesz titeket« (Jn 8:32), hogy azt már ne is idézzük: »Szeressétek egymást, amint én szerettelek titeket« (Jn 13:34).

Buji Ferenc

A CÉLT TÉVESZTETT BUMERÁNG*

Válasz Geréby Györgynek és Rugási Gyulának

Mind a pozicionális gyengeség háttértudatának, mind a vizsgálódó szubjektum komolytalanságának, mind a témával szembeni tiszteletlenségnek csalhatatlan jele az, ha az eszmék ütközését, amelynek kizárólag az intellektualitás síkján kellene végbemennie, *a közönségzavazatokra pályázva* hatásvadász kiszólásokkal, olcsó poénkodással, személyeskedéssel és durvaságokkal megterhelve lerántják az emocionalitás síkjára. Az ellenfél becsmérlésére ugyanis rendszerint az érez magában késztetést, aki saját eszméit nem érzi elég erősnek ahhoz, hogy önmagukban is megállják helyüket. Sajnálatos módon azonban nem arisztokratikus államban élünk, az ilyenekben ugyanis – mint Plutarkhosz megjegyzi – »a főhivatalnokok nem engedik, hogy a szónokok érzelmekre ható beszédeket tartsanak, hiszen az érzelemtől mentes gondolkodás a helyes késztetések felé hajlik, amelynek célja az igazságosság«. Feltételezésem szerint azonban ezt kritikusaim nem bánják – hiszen ilyen körülmények között személyemmel kapcsolatban nem lett volna alkalmuk olyan kifejezések használatára, mint »paranoid elme«, »bomlott elme«, »félművelt uszító«, »mániás gyűlölködő«; gondolataimmal és írással kapcsolatban nem használhattak volna olyan kifejezéseket, mint »démonikus fantazmagóriák«, »satanizáló rögeszmék«, »vérciki« (?), »zombi-írásmű«; nem hivatkozhattak volna »mögöttes mentális állapot«-omra és »értelmi képességei«-m szálnalmas színvonalára; nem emlegethettek volna holmi »hülyeségedetektort« (aminek persze az én gondolataimra kellene jeleznie), és távol kellett volna tartaniuk magukat az erőltetett és hatásvadász »sic!«-eléstől is. Nemcsak azért érdemes kerülni az efféle stílust, mert nem etikus, hanem mert nem is hasznos... Mert hát nem különös, hogy egy ilyen félművelt gyűlölködő botor rögeszméi ellen nem is egy, hanem rögtön két »teljes műveltségű«, szeretettől duzzadó tudósnak kellett egyesítenie intellektuális erejét?

Igazán sajnálom, hogy kritikusaim képtelenek voltak megtartani magukat az eszméknek azon a síkján, amelyen eredeti tanulmányom megfogalmazódott –

* Forrás → Buji Ferenc: *Magasles. Esszék és reflexiók a tradíció távlatából* (Budapest, 2003, Kairosz Kiadó), p. 213–230. Először az *Igenben* jelent meg (Budapest, 2001/1, p. 16–19.).

vagyis a biblikus teológia eszméinek szintjén –, és mind írásomat, mind engem igyekeztek magukkal rántani a vulgáris zszurnalizmus mocsarába. Pedig az eszmék inherens értékét a vitapartner becsmérése éppúgy érintetlenül hagyja, mint az, hogy »teljes evangéliumi« vitapartnerem melyik kisegyház pozíciójából intézi hozzám szavait – ugyanis nem emberek, hanem eszmék állnak szemben egymással, még ha kritikusaim mindent meg is tettek annak érdekében, hogy ez ne így legyen.

Amit a gnózis »leszektázásával« tesznek azok, akik melleleg önérzetesen tiltakoznak mindenféle szektázás ellen, az a »döglött oroszán rugdosásának« minősített esete, tetézve azzal az anomáliával, hogy a gnózist nem is tekintik kereszténynek, s ilyen módon az nem is lehet keresztény szekta. De ez végül is mellékkérdés. Talán egyszer majd adódik jobb alkalom, amikor kritikusaim gnózisértelmezésének fonákosságaira kitérhetek; mindenesetre addig is érdemes lesz elgondolkozniuk azon, hogy a testiség börtönébe zárt isteni fényszikrák gnosztikus tana nem emlékezteti-e őket az ember orrlyukába lehelt, lélek-ként/szellemként (héb. *ruach*) funkcionáló isteni életlehelet (héb. *nesamah*) autochton ószövetségi tanítására. Bevallom, hogy nekem nem okoz különösebb nehézséget a(z) isteni tűzből kipattanó *szikra* és a(z) isteni lényből kilehelt *lehelet* metaforája mögötti azonos *veritas* felfedezése. S hogy mennyire nem idegen a »fényszikra« tana a katolikus hagyománytól, azt mi sem mutatja jobban, mint a középkori katolikus misztika *scintilla animae* (»lélekszikra«) fogalma... Melleleg nem lehet könnyű »radikálisan gyűlölködőnek« gondolni azt a gnózist, amely »a kereszténységre nézve [éppen] azért volt veszélyes, mivel vele szemben nem lépett fel ellenségesen«,¹⁰ s amely döntően az államvallássá emelt keresztény ortodoxia támadásaiba pusztult bele.



Írásom kritikusaim általi összefoglalása egészen korrektre sikeredett – még ha e summázatba be is csúsztak olyan idézőjelbe tett szókapcsolatok (»nemzetközi zsidó összeesküvés«, »a világban szétszóródva élő zsidóság »csak világhatalmi ambíciókat« dédelget«), amelyeket ugyan vitapartnereim konkrétan nem tulajdonítottak nekem, viszont amiket az olvasó eredeti írásomból való idézeteknek tekinthet. Ez a nem éppen etikus »hangulatkeltés« természetesen arra szolgál, hogy a biblikus teológia keretein belül maradó tárgyyszerű írásomat könnyebb legyen ráterelni a vulgáris politikai okkultizmus ingoványos talajára. Talán tiszt-

¹⁰ Söveges Dávid: *Fejezetek a lelkiség történetéből* (Pannonhalma, 1993, Bencés Kiadó), 22. p.

telt ellenfeleim nem éreztek magukban elég erőt ahhoz, hogy ugyanazon a biblikus talajon állva válaszoljanak írásomra, mint amelyen az megfogalmazódott?

Ezt követően a különféle rendű és rangú összeesküvés-elméletektől a zsidók természetfölötti gonoszságán, a kereszténységen mint a pogány népek becserkésztésére szolgáló zsidó találmányon és a KGB-n keresztül egészen a globális katonai puccsig kaleidoszkópszerűen villantanak fel képeket, miközben láthatólag nem zavarja őket az, hogy fantáziájuk messze ragadta őket attól, amiről eredeti tanulmányom szól. Minthogy kritikussaim eme kardcsapásaikat valójában egy magukban megformált és rám vetített, a tárgyszerűségtől messzire rugaszkodó szellemképre mérik – s nem énám –, ezek ellen nem is kívánok védekezni. Csak halkán merem feltenni a kérdést: *Ha kritikussaim csak összeesküvésben képesek gondolkodni, akkor a keresztény messianizmus világhódító útját is egy grandiózus összeesküvés számlájára írják?*

Lássuk inkább a többé-kevésbé tárgyszerű ellenvetéseket.

Kritikusaim szerint »a józan keresztények teológiai hülyeségedetektorának« már akkor jeleznie kellett volna, amikor nagyvonalúan kihajítottam az ablakon Keresztelő Szent János szentségét. »Figyeljük meg [teszik hozzá], hogy csak a cikk címe nevezi szentnek! – a szövegben Buji mindenütt Keresztelő Jánosról beszél.« Nos, ha a józan keresztények »hülyeségedetektora« érzékeny lenne erre, akkor bizony a magyar nyelvű katolikus biblikus teológia két alapművének, a *Bibliai Lexikon*nak és a *Biblikus Teológiai Szótár*nak az olvasásakor is igen sűrűn kellene jeleznie, hiszen ezekben még a címszavak – vagyis a szócikkek címei – is egyszerűen csak »lekeresztelőjánosozzák« vagy – *horribile dictu!* – »lejánosozzák« Keresztelő (Szent) Jánost... Így válnak saját »hülyeségedetektoruk« áldozatává azok, akik vitapartnerük rovására olcsó poénkodásra is feljogosítva érzik magukat.

De ha már a józan keresztények »hülyeségedetektora« Keresztelő János említésekor nem is jelez, annak már mindenképpen gyanússá kellett volna tennie ellenfeleim előtt írásomat, ahogyan átugrottam »Szent Pál ... vívódását a törvény és a kegyelem ügyében, különösen pedig a *Római levél* 11. [a zsidó nép Isten általi elvettetésének/el-nem-vettetésének kérdését tárgyaló] fejezetét.« Nem értem: kritikussaim talán nem vették észre, hogy tanulmányom nem az újszövetségi, hanem az ószövetségi, nem a keresztény, hanem a zsidó messianizmussal foglalkozott? Az ószövetségi messianizmusra való újszövetségi reflexióknak csak egy *alapvetően más* tanulmányban lehetett volna helyük.

A továbbiakban »A csodálatos bizonyítás« eredeti számozását pontról pontra követve válaszolok kritikussaim ellenvetéseire.

1. Vitapartnereim szerint nem különítem el világosan, mikor beszélek zsidó népről és mikor zsidó vallásról, és a fogalmak ezen összemosására azért van feltétlenül szükségem, hogy amit a zsidó vallás sajátosságaként állapítok meg, az »*sans gène*« átvihető legyen minden zsidó emberre – amire viszont az összeesküvés-elmélet miatt van szükség. »Ha ugyanis kiderülne, hogy a sajátos messiási váradalom csak a zsidó vallásnak része, akkor a vallástalan zsidók összeesküvése elveszítene metafizikai alapjait.« Majd újra meglódul kritikusaim fantáziája, és ismét azt taglalják, hogy nekem *szerintük* mit kellene gondolnom, hogy aztán az megkapja tőlük a maga kegyelemdöfését.

Mindenekelőtt nem árt megjegyezni, hogy kritikusaim is csak az 1. pontnál ügyeltek annak jelzésére, hogy a »zsidó« kifejezés etnikus vagy vallási jellegét expliciten is jelezzék; ezt követően azonban nekik is elpárolgott az igyekezetük, és rábízták az olvasóra, hogy értsen a kontextusból – mint ahogy magam is tettem, teszem és fogom tenni, s mint ahogy mindenféle zsidósággal foglalkozó írás is teszi, *hacsak nem* a zsidó nép/nemzet és a zsidó vallás viszonyával foglalkozik. Ugyanis mindig a szűkebb vagy tágabb kontextus határozza meg azt, hogy a »zsidó« kifejezés etnikus vagy vallási kategóriaként szerepel, vagy éppen egyszerre mindkettőként. Ha az ember minden esetben precízen rögzíteni akarná, hogy népről vagy vallásról beszél, akkor az a szöveg értelmetlen túlterheléséhez vezetne. Sokszor azonban nem is lehet a kettőt határozottan különválasztani. Eklatáns példája ennek a fordítóként közreműködő Geréby György előtt bizonyára nem ismeretlen *Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában* című antológia, s abban is különösen Michael Löwy nagyszerű tanulmánya, a »Zsidó messianizmus és anarchista utópiák Közép-Európában«, amely éppen azt vizsgálja, miként keveredik össze szinte kibogozhatatlanul a messianizmus, az anarchizmus, az utópizmus és a forradalmiság néhány XX. századi vallásos és ateista zsidó intellektüel szemléletében (például a szegény Lukács Györgyében, aki a proletariátust »a világtörténelem osztálymessiásának« tekintette), s így eleven cáfolata annak a gondolatnak, miszerint a zsidó messianizmusnak nem lehetnének szekuláris változatai, s hogy a messianisztikus töltés csak a zsidó vallás vonalán adódik tovább. Ami pedig azt a teológiai csacsкасágot illeti, hogy a kereszténység – univerzális jellegéből kifolyólag – mit sem tud a zsidóságról mint etnikai kategóriáról, s csak a zsidó vallás eszméjét ismeri, csak annyi megjegyzés engedtessek meg e sorok írójának, hogy az egész keresztény és zsidó hagyomány egyöntetű véleménye szerint – ideértve tisztelt ellenfeleimet és jómagamat is – a zsidó nép *Isten választott népe* (nem választott vallása!), s ilyen módon az összes többi nép között különleges státuszt élvez (lásd Róm 11). S az, hogy a »választott nép« eszméje *teológiai* eszme – mint kritikusaim hangsúlyozzák –, nem gyengíti, ha-

nem még külön alátámasztja álláspontomat, mert még metafizikai megalapozást is ad eme nacionalizmusnak.

De a nép/vallás-problematikának van egy másik oldala is. A zsidóság esetében nép és vallás szinte tökéletes szimbiózisban fejlődött és élt legalább három-ezer éven keresztül. A zsidó vallás évezredek keresztül formálta a zsidó embert, akibe szinte kitörölhetetlenül belevésődtek annak etnikai normái, reakciói – mint ahogy a posztkeresztény korban élő vallástalan európai ember is számos bélyegét viseli magán két évezred keresztény kultúrájának. Ráadásul aki a zsidó vallást fölvette, nemcsak a zsidó vallásnak, hanem egyben a zsidó *népnek* is teljes jogú tagjává vált! Ilyen módon a zsidó vallás – a hinduizmus mellett – a legtipikusabb *etnoreligiónak* tekinthető, ám míg a hinduizmusnak az ind nép pusztán alánya, addig a judaizmusnak a zsidó nép nemcsak alánya, hanem egyszersmind *tárgya* is. Az etnikus és vallási kategóriák összemosásáért tehát mindenekelőtt a *zsidóság* felelős. Éppen ezért csak mosolyogni való kritikusaimnak az a megállapítása, miszerint »Keresztelő Szent János ... bizonyosan nem faji, hanem teológiai értelemben nézett Krisztusra« – ugyanis már egy elemi teológiai ismeretekkel rendelkező ember is tudja, hogy a zsidó messianizmus komplex jelenség volt, amelynek éppúgy voltak vallási, mint etnikai vonatkozásai (a Messiás *Izrael* megváltója). Vagy talán tanult ellenfeleim nem hallottak még arról, hogy egészen a bölcsességi és prófétai könyvekig visszamenően (Zsolt 28,8; Hab 3,13, és részben a deuteró-izajási *Ebed Jahve*-dalok) a zsidó hagyomány a messianizmusnak egy olyan értelmezését is ismeri, amely szerint a messiás maga Izrael, vagyis a zsidó nép (lesz)? – Ha nem tévedek, a messianizmust éppen a kereszténység formálta kizárólag vallási vonatkozásúvá...

2. Nagyon köszönöm Geréby György és Rugási Gyula könyvajánlatát, de vagy arra nem figyeltek fel, hogy az én írásom az »időforduló« *előtti* messianizmussal foglalkozott, vagy arra, hogy Gershom Scholem ajánlott tanulmánya az »időforduló« *utáni* messianizmussal foglalkozik. Mindazonáltal – mint mindjárt látni fogják – megfogadtam tanácsukat.

Kritikusaim Scholemre támaszkodva hangsúlyozzák, hogy »a messiás eljövele *teológiai* fogalom, amelynek a teológiától függetlenül, azaz a vallásos környezetten kívül nincsen semmiféle értelme«. Nem értem: úgy gondolják tisztelt ellenfeleim, hogy a messiás a teológiába fog eljönni és azt fogja megváltani? Két hasábbal feljebb, amikor az ó- és újszövetségi messiás-eszme világtörténeti realitását elismerve kijelentették, hogy »a kereszténység *egyetemes hódítása* [kiemelés általam] súlyos történelmi érv mellett, hogy a názáreti Jézus volt a Messiás«, még nem ilyen vérszegény messianizmus mellett tették le a voksot... És Scholem sem így gondolta, amikor »a zsidóság politikai messianizmusát« (103. p. – ez

kritikusaim szerint az egyik rögeszmém, de úgy látszik, ebben Scholem is osztozik velem) a keresztény messianizmussal szembeállítva kifejezetten hangsúlyozta, hogy »a zsidóság ... semmire sem becsülte a megváltás ... [keresztény típusú] bensőségességét. Nem azt mondom: nem sokra becsülte, hanem azt, hogy *semmire sem becsülte*. Mit sem ért szemében az a bensőségesség, amely nem nyilvánult meg a *legkülső dolgokban*. ... Az előbbrehatolás a lényeg felé – ezt tanítja a zsidó messianizmus dialektikája – egyszersmind *kifelé törekvés* is« (104. p. – kiemelések általam). Geréby György és Rugási Gyula ellenében határozottan le kell tehát szögeznünk: a zsidó hagyomány egyik legfőbb jellemvonása az, hogy a »vallásit« sem individuális, sem kollektív szinten nem választotta el a »társadalmitól«, »politikaitól« és »gazdaságától«.

De hogy már e minimalista messianizmus-értelmezésnek is milyen súlyos implikációi vannak, az világosan látható tanult ellenfeleimnek abból a kijelentéséből, hogy »az ígélet ... a *pogányok* megtérését, a *bálványok leomlását*, mindezekelőtt pedig Isten megkérdőjelezhetetlen uralmának idejét jelenti« (3. pont). Mindez ugyanis a zsidó vallás szemszögéből nem kevesebbet foglal magában, mint azt, hogy a pogány népek áttérnek majd a zsidó hitre, vagyis prozeliták lesznek, és a prozelita nemcsak a zsidó vallásnak lesz híve, hanem a zsidó népnek is tagjává válik! De ugyanezt jelenti a bálványok leomlása és Jahve uralmának kiterjesztése is a népek fölé (ez az, ami a keresztény messianizmusban *minden etnikus vonatkozás nélkül* megvalósult!). Szeretném figyelmeztetni tisztelt ellenfeleimet, hogy általuk kritizált tanulmányom *pontosan annak végiggondolása*, amit ők fenti mondatukban *végiggondolatlanul* megfogalmaztak.

Végül e pontban ismét nekem tulajdonítanak egy vulgáris feltételezést, miszerint a Messiás eljövetelét emberi erővel is ki lehetne kényszeríteni. Természetesen ilyen badarságot sosem állítottam. De az vajon eszükbe sem jut kritikusaimnak, hogy a nép természetes törekvései a messiási kor eszményinek vélt állapotai felé mutassanak, vagy hogy – másik oldalról megfogalmazva – a messiási kor eszméjében a zsidóság a maga természetes törekvéseinek és vágyainak *per-maximumát* fogalmazza meg? Az analógia még messze van attól, hogy genealógia legyen.

3. Kritikusaim szerint a zsidóság csupán azért vágyott a messiási korra, hogy a zsidó embereknek – mint ahogy Maimonidész († 1204!) idézik – »legyen idejük a Tóra és a bölcsesség tanulmányozására, s ebben ne akadályozza ... őket senki«. De vajon miért hallgatnak szemérmesen arról, hogy Scholem szerint Maimonidész abban a korszakában nyilatkozott ennyire visszafogottan a messianizmusról, amikor »vehemensnek kilátott, hogy a messianista utópia érvényességének tartományát a lehető legkisebbre korlátozza« (110. p.), s e véleményem-

nye ilyen módon egyáltalán nem tekinthető a hagyományos zsidó messiási elképzelések hű tükrének?

S hogy Maimonidésztől mennyire nem állt távol a zsidó messianizmus – Izrael határain kívül is megnyilvánuló – diadalmas arculatának igenlése, azt ama szavai mutatják, amelyeket Scholem szerint *az eszkatologikus messiási hagyománnyal összhangban* fogalmazott meg: A Messiás »megrendíti majd a föld összes királyát. Királyságuk megsemmisül, sem karddal, sem lázadással nem tartóztathatják fel őt, vagyis nem támadhatják és nem hazudtolhatják meg, hanem megbabonázzák őket az általa megmutatkozó csodálatos jelek. Aki meg akarná ölni őt, azt ő öli meg. Nincs menekvés előle, és keze közül nem lehet megszabadulni. ... Ez a király igen hatalmas lesz. Minden nép békében fog élni vele, minden ország őt szolgálja. ... Aki ellene kél, azt Isten elpusztítja, és az ő kezébe helyezi sorsát. Az írás összes szava sikeréről tanúskodik, s a mi [= Izrael] sikerünkről általa.« S hogy az ószövetségi messiási próféciaíknak valóban van egy olyan rétege, amellyel Maimonidész szavai összhangban vannak, azt Jahve Jeruzsálemhez intézett szavai félreérthetetlenül mutatják (Iz 60,10–16): »Idegenek építik fel falaidat, és a királyaik szolgálni fognak. ... Kapuid mindig tárva lesznek, sem nappal, sem éjjel nem zárják be őket, hogy behordhassák a népek gazdagságát, és királyait is idevezessék, hozzád. Mert elvész az a nemzet s az az ország, amely nem akar szolgálni neked; az ilyen nemzetek mindenestül elpusztulnak. ... Zsarnokaid fiai is eljönnek, meghajolva, lábához borulnak, akik egykor megvetettek. ... A nemzetek tejét szívod majd, és a királyok gazdagsága táplál.«

Ha egyszer kritikusaim szerint gondolatmenetem igazságmagva mindössze annyi, hogy a zsidó messianizmus »evilág békéjét hangsúlyozza Izrael uralma körül«, s mindaz, ami ezen felül van, az én minden alapot nélkülöző rögeszmém, akkor vajon hogyan értelmezzük Maimonidész iménti gondolatait arról a messiásról, aki vallásilag éppúgy behódoltatja a népeket, mint politikailag, s akinek egyik legfőbb jellemvonása Scholem szerint az, hogy »a világ királyai reszketnek előtte« (145. p.)? Bár vitapartnereim értelmezése szerint lehet, hogy csak teológiailag reszketnének előtte...

Ahogy a figyelmetlenül eldobott és célt tévesztett bumeráng könnyen eltalálhatja azt, akinek kezéből kirepült, éppúgy a vita hevében meggondolatlanul ajánlgatott könyvek is könnyen visszaüthetnek ajánlójukra.

A 4. és 5. pontnak eszmecserénk szempontjából sem pró sem kontra nincs érdekessége. A 4. pontban kritikusaim arra figyelmeztetnek, hogy Krisztus második eljövételének színhelye a föld lesz (de hát vajon mi lehetne még? talán az ég?), míg az 5. pont pusztán filológiai tépelődés a görög *hübrisz* szó zsidó-keresztény környezetben való alkalmazhatóságáról.

A 6. és 7. pontban végre egy reális probléma merül föl, amelynek azonban nemhogy megoldása, de még felvázolása is szétfeszítené e cikk kereteit. Amit a felvetett témával kapcsolatban mégis el lehet itt mondani, az a következő.

Ha az ószövetségi messiási hagyományt a kereszténységnek spiritualizálnia kellett – mint ahogy kritikusaim szerint gondolom –, akkor az eleve nem volt spirituális, és ez *egyrészt* azt foglalja magában, hogy e messiási hagyomány mérőben materiális és politikai természetű, *másrészt* pedig azt (e két következmény nem vagylagos, mint vitapartnereim tévesen írják, hanem korrespondeáló), hogy az ószövetségi messiási próféciaik nem vonatkoztathatók Krisztusra. Majd pedig arra figyelmeztetnek, hogy ez utóbbi nézetre vagy csak a zsidó teológián belülről, vagy pedig az Ószövetség gnosztikus elvetésével lehet jutni (gondolom, kritikusaim velem kapcsolatban ez utóbbit vélelmezik). A kérdés lényege tehát az, hogy mi az Ószövetség státusza a kereszténységen belül, illetve a jelen problematikára vetítve az, hogy milyen viszonyban van az ószövetségi messiáskép Krisztussal.

Mindenekelőtt ki kell ábrándítanom vitapartnereimet: vizsgálódásaimat nem gnosztikus, még csak nem is keresztény, hanem zsidó, pontosabban *ószövetségi zsidó* szemszögből végeztem – vagyis azt fogalmaztam meg, hogy mi az ószövetségi messiási hagyomány *saját* nézete *önnön* politikai vetületéről (természetesen anélkül, hogy személyesen azonosítottam volna álláspontomat az Ószövetség *in se* álláspontjával). Vagyis nem az Újszövetség fényében vizsgáltam az Ószövetséget, hanem *önmagában* – pontosan úgy, ahogy azt a modern katolikus biblikus teológia vagy a profán vallástudomány is teszi.

Ami pedig az Ó- és Újszövetség viszonyát illeti, ezzel kapcsolatban e »bomlott elmének« a következő *ad hoc* észrevételei vannak.

Az Ószövetséggel kapcsolatos összes problematika kiindulópontja az, hogy egy *eredendően nem-keresztény* mű a *keresztény* Szentírás részét alkotja. Ez az eredendően nem-keresztény mű azonban a keresztény Szentírásban *keresztény művé* vált, vagy pontosabban fogalmazva egy visszatekintve krisztianizált »előkeresztény« művé – ami pedig azt jelenti, hogy *alapvetően más értelmet nyert, mint amit önmagában hordozott*. Az, amit mi »Ószövetségnek« nevezünk, *önmagában véve* »csak« Szövetség; Ó-szövetséggé csak az Újszövetség fényében vált. Ahogy egy adott dolog másként funkcionál és más értelmet nyer önálló egységként, mint egy nagyobb egység részét alkotva (az individuumnak is más jelentősége van önmaga, mint a kollektívum oldaláról nézve), éppúgy az Ószövetség is másként funkcionál és más értelmet nyer a keresztény Szentírás egészének részeként – méghozzá alárendelt részeként! –, mint önmagában: jelentését és jelentőségét az egészszel való kölcsönviszonya »felülírja«, újraértelmezi.

Aki figyelemmel kíséri a teológia modern kori fejlődését, az láthatja, hogy ez a kívülről rátekintő – döntően allegorikus jellegű – újraértelmezési funkció ma egyre kevésbé működik. Manapság, amikor a Szentírás allegorikus értelmezését egyre inkább egyfajta szigorú vallástörténeti megközelítés váltja fel, s amikor fokozatosan tért hódít egy immanens, magából a szövegből kiinduló kritikai értelmezés, az Ószövetség egyre inkább elveszíti keresztény jellegét. S ez a folyamat – amelynek következményeit sok érzékeny keresztény ember észleli – egészen egyszerűen annak eredménye, hogy a biblikus teológia egyre inkább a vallástudomány eszközeivel vizsgálja tárgyát.

E tendencia egyik súlyos következménye, hogy a Szentíráshoz való visszatérés jegyében álló modern teológia gyakran üdvtörténetileg »mélyebbre nyúl«, mint ameddig egy keresztény teológiának vissza kellene nyúlnia: nem áll meg az Újszövetségnél, hanem kereszténység előtti ószövetségi nézeteket igyekszik magáévé tenni – mondván, hogy ezeket még nem festette át a később már érvényesülő idegen, hellenisztikus befolyás. Különösen az antropológia és az individuális eszkatológia vonatkozásában szembetűnő ez. Valójában persze, mint minden teológia, a modern teológia is a kor gyermeke, és a Szentíráshoz való visszatérés csupán eszköze egy, a modern teológia számára sokkal alapvetőbb szükségletnek: összhangba hozni a modern teológiát a modern ember szemléletével és igényeivel. S minthogy a modern kor alapvetően materialisztikus, a modern kor teológiája nyilvánvalóan az Ószövetségnek azokhoz a rétegeihez igyekszik visszanyúlni, amelyek ehhez a materialisztikus szemlélethez legközelebb álló nézeteket fogalmazzák meg. Ilyen módon a modern teológia korhoz kötöttsége sokkal súlyosabb következményekkel jár, mint bármelyik megelőző kor teológiájának korhoz kötöttsége: a jelenkor irányultságát és jellegét tekintve ugyanis összehasonlíthatatlanul messzebb van a Szentírás jellegétől és irányultságától, mint bármelyik korábbi időszak. Ebből fakad az, hogy mindazon vonatkozásokban, amelyekben a Szentírás szemlélete és a modern szemlélet között áthidalhatatlan távolság van – márpedig számos ilyen terület van! –, meg sem kísérlik a »gyökerekhez való visszatérést«, hanem egyszerűen korhoz kötöttek és elavultnak tekintik a Szentírás szemléletét.

Az Ószövetség tehát csak az *interpretatio christiana* fényében válik keresztény művé; *önmagában véve* más teológiát, más antropológiát, más eszkatológiát, más morált képvisel – amely részint azonos az újszövetséggel, részint alacsonyabb rendű annál, részint pedig ellentétes vele, olyannyira, hogy még az *interpretatio christiana* fényében sem hozható közös nevezőre az Újszövetség szemléletével. Ilyen módon az Újszövetség háromféleképpen is *elválaszthatatlanul hozzátartozik* az Ószövetséghez: egyrészt mint harmonikus folytatása, más-

részt mint meghaladása, harmadrészt mint megtagadása – de még megtagadása-ként is elválaszthatatlanul hozzátartozik, mert csak azzal való viszonyában nyer értelmet, amit megtagad. Ilyen módon az Ószövetség csak annyiban képez *normatív* értéket, amennyiben összhangban van az Újszövetséggel; amennyiben viszont nincs összhangban vele, csupán *informatív* értéket képvisel: arról a kibontakozási folyamatról informál, amely a kereszténység megszületéséhez vezetett.

Az »Ószövetség« megnevezés nemcsak e mű régiségére utal, hanem sok tekintetben elavult voltára is. A századelő nagy katolikus tudósa, Schütz Antal a két szövetség viszonyát az »árnyék és a valóság« viszonyához hasonlította, kifejtve, hogy »az újszövetség ... hasonlíthatatlanul fölségesebb, mint az ó«. Jőmagam inkább egy másik metaforát alkalmaznék: a két szövetség úgy viszonyul egymáshoz, mint egyazon növény gyökérzete és föld feletti része. Bármennyire is más természetű, jellegű és értékű a kettő, mégis együtt alkot egységet, és a föld feletti rész a gyökérzet nélkül éppúgy elképzelhetetlen, mint ahogyan a gyökérzetnek sincs értelme a föld feletti részek nélkül. E szimbolizmus tehát nemcsak azt mutatja, hogy a növény föld alatti és föld feletti része elválaszthatatlan, hanem azt is, hogy az utóbbi egészen más természetű, mint az előbbi, s hogy a föld feletti rész az, ami a növény egészének igazi értékét adja.

Nos, éppen ez az a problematika, amelyet a keresztény teológiák mindig is hajlamosabbak voltak a szőnyeg alá söpörni, mint megoldani – talán azért, mert úgy érezték, hogy kielégítő megoldást e kérdésre nem is lehet találni. Míg az egyház a különféle korakeresztény eretnekségekre mindig dogmatikai válaszokat adott, addig az Ószövetség gnosztikus-markionita elvetésére nem kínált megnyugtató teológiai megoldást – vagyis nem dolgozta ki a két szövetség viszonyának teológiáját. Hogy e teológiai válasznak miképpen kellett volna szólnia, annak körvonalazása nyilvánvalóan nem e válasz feladata, annyit azonban itt is el lehet mondani, hogy ennek alighanem magában kellett volna foglalnia a két szövetség *kánonon belüli* hierarchikus megkülönböztetésének dogmatikai rögzítését.

Annak kikövetkeztetését, hogy ezek az *általános* alapelvek miképpen vonatkoztathatók a messiási próféciaik *specifikus* problémájára, kritikusaimra bízom.

8. »Ami pedig a zsidóság kereszténygyűlöletét illeti [írja Geréby György és Rugási Gyula], Buji Ferenc nyilván a javnei szinódusra gondol.« Ezzel és az utána következőkkel – amikor is tanult ellenfeleim kemény kritikával illetik azt, amit szerintük gondolok – csupán egy bökkenő van: e »bomlott elme« újra csak

nem erre gondolt, hanem arra, amit »Az első római keresztényüldözés« című tanulmányában megfogalmazott.¹¹



Vitapartnereim cikkük befejező része szerint »torkig vannak azzal, hogy egy ka-
lap alá soroltassanak félművelt uszítókkal«, akik még saját hitüket is feláldozzák,
csak hogy »mániás gyűlölködésüket kiélhessék«. De Uraim! Nem gondolhatják
komolyan, hogy az Önök szemléletét bárki is össze akarta volna mosni az
enyémmel, s ilyen módon Önök arra kényszerültek volna, hogy nyilvánosan is
elhatárolódjanak tőlem! Ugyan már, mire való az ilyen színjáték? Az végre férfi-
as beszéd, hogy a katolikus sajtóból való kitiltással a *nihil obstat*-rendszer
visszaállítását követelik a Katolikus Egyháztól. Más kérdés, hogy ez – különösen
felvilágosult kisegyházi kritikusból – egy kicsit furcsán hangzik... Nem
is gondoltam volna, hogy Önök ennyire vonzódnak a prekonciliáris egyházi vi-
szonyokhoz! Csak ne feledkezzenek meg arról, hogy Hamvas Béla a maga
»gnosztikus fogantatású« eszméivel *már a harmincas években* rendszeres szerzője
volt a *Katolikus Szemlének*!

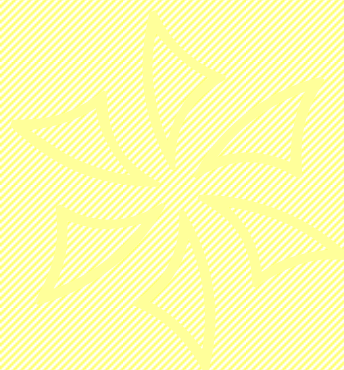
Mindezen felül Önök szeretnék »kirekesztve« látni abból a »civilizált uni-
verzumból« is, amelynek határa hozzávetőlegesen egybeesik a hamburgerek el-
terjedésének határával, s amelynek határain túl azért még mindig vannak olyan
kulturális egységek, amelyek képesek voltak ellenállni e civilizáció minden tra-
dicionális kultúrát felemészítő és uniformizáló hatásának. Apropos, kik is azok a
»kirekesztők«?

Attól tartok, hogy amikor kritikusaim »félműveltnek« tituláltak, túlbecsül-
tek. Biztosíthatom őket, hogy ha valaki tisztában van műveltsége hiányosságai-
val, akkor az én magam vagyok. Félműveltség? Be szép is lenne az! S milyen sze-
rencések tanult ellenfeleim, hogy őket nem sújtja a félműveltség átka, s nyil-
vánvalóan éppoly otthonosan mozognak a hindu *darsanák* és muszlim *tariqák*
világában, mint az ókeresztény eszmetörténetben, s éppoly jártasak az *áranja-
kákban*, mint a kispapokéban! Vagy ezek már nem tartoznak a civilizált uni-
verzumból a műveltségi körébe? – Még szerencse, hogy az igazság nem műveltségi
vetélkedő kérdése!

Mivel írásuk végén egy laposan aktualizáló szentírási idézettel kívánnak fi-
gyelmeztetni szeretettel kapcsolatos hiányosságaimra azok, akik a »félművelt
uszító«-tól a »bomlott elméjű paranoiásig« számos »megtisztelő« címmel illet-

¹¹ In: *Az emberré vált ember* (Budapest, 1999, IGEN Katolikus Kulturális Egyesület), 139–
202. p.

tek,¹² s akik ilyen módon láthatólag felmentve érzik magukat nemhogy a szeretet, de még az elemi tiszteletadás kötelme alól is, itt, írásom végén nagyon is indokolt lenne az Emberfia szavait idéznem a Hegyi beszédből (Mt 5,22k) – de nem teszem. Az ítélet Istennél van.



¹² »Szeressétek egymást, amint én szerettelek titeket« (Jn 13,34).