

1.

Foglaljuk össze eddigi eredményeinket.

Arra a kérdésre, vallás-e a zsidóság vagy faj, így válaszoltunk: vallás és faj. Egyik sem a másik nélkül, a kettő csak bonthatatlan egységben. Kettős ágban futó egység, de nem két egyenlő erős ágban. *Az egységet maga az egyik ág adja: a vallás* – ahogy az emberben a szellem és test egységét a szellem adja. A zsidó vallásból következik, hogy a zsidóság faj is, vallás is. E kétágú egységnek ősmintája és forrása a zsidó vallás alapélménye: a Név kiejthetetlen, de ki kell ejteni. A történelem határain belül ez ellentmondás, amelynek feloldása egyben a történelem feloldása is: az embernek el kell jutni a Névhez, hogy kiejthesse.

A kettősség ősmintája tehát ez: a Név kiejthetetlen, de kiejtésre vár. Az első annyit mond: Isten van. A második annyit mond: a történelem Istené. Az első a hit számára nyílik meg. A második az áldozat számára. És megint: nem olyan kettős ág ez, amelynek valami harmadik adja az egységét. Az egységet maga az egyik ág adja: a hit. Csak aki hisz, tud áldozni. De aki nem áldoz, nem hisz. A hitért van az áldozat, de a hittől elválaszthatatlan.

A kettes-egység, amit itt leírtunk, két ellentétes irány, amelynek egy a célja. A hitben Isten száll le az emberhez. Az áldozatban az ember tör fel Istenhez. Ezt jelképezi az égő áldozat füstje. De ha az áldozat tartalma az, hogy a történelem Istené, akkor az áldozat magának a történelemnek a megszentelése. Igentmondás, ámen a történelmi valóságra, az itt-és-mostra. Így válik a zsidó fajiság, a történelmi test a zsidó vallás szerves elemévé; s ezért, aki a zsidó fajiságot megtagadja, a zsidó vallást is megtagadja.

A történelem szent, mert Istené. De csak addig szent, amíg Istené. Nem szent tehát lezárt öncélúságában, hanem csak mint az áldozat felfelé törő áramának mozzanata. Az áldozat felfelé-áramlása az értékteremtés, a szakadatlan magasabb-értékké teremtés. A történelmi konkrétumot, a mindenkor itt-és-mostot az áldozat mozzanatává tenni annyit jelent, mint értékforrásként – vagy ami ugyanaz: értékként – kezelni. A zsidó fajisághoz is csak annyiban lehet közünk, amennyiben értékforrás. Élesen el kell határolnunk magunkat azoktól, akik mint holt öncélúságért rajonganak érte.

De éppen mint teremtő történelmi valóság, a magyar zsidók zsidósága elválaszthatatlan magyarságuktól. *Ezért arra a kérdésre: idegen elem-e a magyar zsidóság a magyarság testében, határozott tagadó-választ adunk.* Nem adjuk ugyan fajiságának helyes meghatározását, ha csak annyit mondunk róla: magyar, de éppúgy nem adjuk akkor sem, ha csak annyit mondunk róla: zsidó. Faji létének egyetlen helyes megjelölése: magyar zsidó. Faji szempontból közösség és különbözőség a viszonya a magyarsághoz, de ugyanilyen a viszonya a világ többi népeinek zsidóságához is. Különleges helyzet, de nem különlegesebb, mint az a másik kettes-egység, amely szerint a zsidóság vallás és faj, és nem különlegesebb, mint az a történelmi helyzet, amire a zsidókérdés létezése két évezrede mutat. A kérdés, hogy faj-e a zsidóság vagy vallás, s magyar fajú-e vagy zsidó, csak addig okoz nehézséget, amíg ragaszkodunk hozzá, hogy a választ legmegszokottabb sémáink valamelyikébe szorítsuk, ahelyett, hogy a valóságot nüanszaiba és eltéréseibe is követnők.

A fajiság jelentőségét az értékteremtésben elfoglalt döntő szerepe adja. De ez a szerep nem a fajiság egyik vagy másik „elemét” illeti meg, hanem a fajiságot mint bontatlan egységet; mert a fajiságban egyáltalában nincsenek egymástól elválasztható elemek, hanem csak egybeszővődő, egymást szüntelenül alakító mozzanatok. A magyar zsidóság tehát minden értékét csak magyarságának és zsidóságának egységéből merítheti. Ha értékeket akar teremteni, éppoly kevésbé

kapcsolhatja ki akár zsidó, akár magyar voltát, mint ahogy az ember életműködése során nem kapcsolhatja ki szíve egyik kamráját sem. *Nem lehet a magyar zsidóság jó magyar, ha nem jó zsidó, és nem lehet jó zsidó, ha nem jó magyar.* A valóság élők és nem öngyilkosok valósága; megtagadja, korrumpálja azt, aki önmagát megtagadja. Az a magyar zsidóság, amely akár magyarságát, akár zsidóságát megtagadja, képtelenné válik az értékteremtésre és egyformán bomlasztó elemmé lesz a magyarság és a zsidóság testében. Ha azonban magyarságát is, zsidóságát is vállalni és szeretni tudja, a kettő csak megtermékenyítheti egymást: értékes szín lesz a magyarságon belül s ugyanakkor zsidóságában is megerősödik.

2.

Itt kell érintenünk az asszimiláció kérdését.

Ha asszimiláció alatt azt értjük, hogy a magyar zsidóságnak egynek kell magát érezni a magyarsággal s minden egyéni értékét egyértelműen a magyarság nemzeti céljainak szolgálatába kell állítania, tehát hogy faji öncélóságát fel kell adnia a magyar nemzeti öncélúság javára, úgy az asszimiláció az az út, amelyet a zsidó vallás a zsidóság számára kijelöl. Mikor itt faji vagy nemzeti öncélúságról beszélünk, olyan öncélúságról van szó, amelynek határai a történelmi lét határai; mert Istennel szemben nincs öncélúság, de a fajiság mint történelmi határlét éppen a végső gyűjtőmedencéje minden történelmi értéknek.

Ez az asszimiláció az egyetlen, amely a magyarság nemzeti érdekeit szolgálja, mert értékeket asszimilál, nem pedig bomlási termékeket, amelyek maguk is bomlasztanak. Egy nemzet egysége nem a holt anyag, hanem az élő szellem egysége: tehát gazdag egység. Annál egységesebb – és így annál erősebb – a nemzet, minél erőteljesebben és őszintébben tudnak az egyéni értékek a nemzeti talajon kibontakozni. Ezért a zsidó asszimiláció útja csak pozitív lehet. Nem állhat abból, hogy a magyar zsidóság megtagadja zsidóságát, hanem csak abból, hogy *önmagát* adja a magyarságnak. *Csak úgy asszimilálódhat, hogy kibontja és a magyarság szolgálatába állítja, ami benne egyéni érték.* Aminek tehát ki kell bontakoznia benne: magyarsága és zsidósága.

Ha a kettő közül bármelyik is feladja, asszimilációja hamis, felszínes, értéktelen lesz, sőt egyenesen káros a magyarságra, csakúgy, mint önmagára. A zsidóság minden történelmi szerencsétlenségét az okozta, hogy nem tudta vállalni különleges történelmi helyzetét és elmulasztotta abból eredő különleges feladatainak teljesítését – pedig e helyzet és e feladatok vallásából folynak. Az európai emancipáció óta történelme *hamis* asszimilációs kísérletek jegyében játszódtott le. Nem is jutott eszébe, hogy másképp próbáljon önmagára találni, mint lénye egyik felének elvonatkoztatásával. De ezen a negatív úton a magyar zsidóság asszimilációja csakis felszínes lehet. Nem érintheti mélyen a magyarsága, ha nem érinti mélyen a zsidósága is.

Meg kell emlékeznünk egy másik, ellentétes irányú asszimilációs kísérletről is: a modern zsidó nacionalizmusról. Amíg e mozgalomnál nincs másról szó, mint egy „közjogilag biztosított zsidó nemzeti otthon létesítéséről az üldözött zsidók számára”,¹ addig az egész zsidóság, sőt az egész jóindulatú emberiség támogatását megérdemli. A kivándorlás nem lehet ugyan a zsidóság célkitűzése. Abból, amit eddig a zsidóság lényegéről – a mi esetünkben tehát *magyar zsidóságról* – elmondottunk, világos, hogy a magyar zsidóság hazája a magyar haza, s a magyar zsidóságnak a magyarsághoz való viszonyát nem kivándorlással, hanem az áldozati szellem felélesztésével kell rendbe hoznia. Lehetnek azonban kivételes kényszerítő körülmények, amelyek a zsidóság egyes csoportjai számára a kivándorlást elkerülhetetlenné teszik s az ilyen esetekben kevesebb

¹ Bázeli cionista program.

értékpusztítással jár, ha a kivándorlás zsidó nemzeti területre irányulhat. De hamis asszimilációvá válik ez a mozgalom is, amint e határokon túllép és mesterséges eszközökkel helyre akarja állítani a zárt zsidó fajiságot. Ez nem sikerülhet neki; amit megteremthet, csak a zárt zsidó fajiság fikciója, amely ugyanolyan kártékony, mint a zsidó fajiság valóban létező formájának megtagadására épített asszimiláció fikciója. A valóságban ez is hamis asszimiláció, ha a másikéval ellentétes irányú is. Ha ott a magyar zsidóság oszthatatlan lényegéből a zsidóságról nem vett tudomást, ez a kísérlet a magyarságtól akar eltekinteni. Mind a kettő csak egyet teremthet meg: talajtan emberek konglomerátumát.

3.

A harmadik dolog, amit az asszimilációval kapcsolatban szóvá kell tennünk, a *kitérés* kérdése.

A vallás az ember leglényegesebb lehetősége. Benne érintkezik minden egyes ember az osztatlan Egy Valósággal, benne esik egybe az egyes emberben jelen levő tiszta szellem az Egy Szellemmel – a vallásban éri el az ember személyiségét. A fajiság a végső *történelmi* közvetítő a személyiséghez, de a vallásban az ember átlépi, „transzcendálja” a történelem határát. A fajiság első fokon mint múltközösség, második fokon mint értékközösség és legmagasabb fokon mint nyelv-közösség (de mindenképpen mint a három bonthatatlan egysége – mert a nyelvközösség nem nyelv-*közösség*, ha nem vett fel magába a közös múltat és közös értékelést) összegyűjti a szétszórt Sokat, addig a pontig, amíg ez a történelmi léten belül lehetséges. Csak ezen a végső gyűjtőponton állva érheti el az ember a történelem feletti Egy Szellemet. *Valóságos, tehát élményektől és értékektől feszlő* nyelv nélkül nincs vallás – a fajiság szellemi közösségének igenlése nélkül nincs vallás.

Másrészt a vallásban nyílik meg az ember előtt az Egy Szellem, tehát saját személyisége, minden érték és minden erő egyetlen közös forrása. Az értékteremtő körforgás ebből az Egyből indul ki (kifejezés), hogy a fajiság prizmáján áthaladva Sokra bomoljon, megtermékenyítse a Sokat, s azt ismét a fajiság gyűjtőlencséjében egyesítve, visszavigye az Egybe (megértés). Ebben az értelemben mondhatjuk, hogy vallás nélkül (az Egyhez való transzcendálás nélkül) nem lehet szó a fajiság valóságos igenléséről.

Ennyit a vallás és fajiság viszonyáról, hogy tisztán láthassuk, mit kell az alatt értenünk, hogy a vallás az ember leglényegesebb lehetősége. A kérdés most az, mit jelent egy konkrét vallás egy konkrét ember számára és hogyan értékeljük e vallásról való áttérést más vallásra, vagy ahogy a magyar nyelv (keménységében a kelleténél kissé jobban – de csak *kissé* jobban! általánosítva) mondja: a hitehagyást.

A vallásról szóló fejtegetéseinkben láttuk, hogy vallás valóban csak egy van, de ezt az egy vallást az emberiség különböző hangsúlyain keresztül éli. Ebben az értelemben annyi vallás van, ahány *valóságos* határelményben találkozunk az ember az Egy Szellemmel. Ezek a vallások (amennyiben valóban vallások) egymásra visszavezethetetlen, pótolhatatlan értékek. Egymáshoz való viszonyuk a szellemi (tehát megértésen alapuló) harc, és éppen ebben a harcban tartják fenn kölcsönösen egymás elevenségét; ez a harc őrzi meg mindegyik egyéni hangsúlyát és ezzel megóvjaa a holtta-dermedéstől.

Az ember nem választja vallását, hanem kapja. Találkozik vele. Éppúgy nem választja, mint ahogy nem választja születését, egyéniségét, fajtát. Éppúgy találkozik vele, mint ahogy anyanyelvvel találkozik. Ez a tény nagyon szűk határok közé szorítja a kitérés értékelését.

A kitérésnek három motívuma lehet. Az első (és leggyakoribb) a vallás iránti közömbösség. Nem egy meghatározott vallás iránt, hanem *a* vallás iránt. Fölösleges ismétlés volna, ha ezzel a

motívummal itt bővebben foglalkoznánk. Tudjuk, hogy ez egyben minden érték iránti közömböség, önkényes, beteges és romboló alárendelése magasabb értékeknek alacsonyabbak alá: „kitérés érdekből”.

Lényegesen különbözik ettől a második: a kitérés „meggyőződésből”. De ha az előbbitől mégis csak a „lényegesen különbözik” szerényebb kifejezésével választottuk el, ahelyett, hogy élesen szembeállítottuk volna vele, erre igen komoly okunk volt. A „meggyőződés”, amiről itt szó van, még nem a vallás szava; a vallás szava a hit. Akik ebbe a csoportba tartoznak, még idegen mértékkel közelednek a valláshoz. „Idegen mértékkel”: ez itt csak azt jelentheti, hogy még mindig alárendelik a vallást valami alacsonyabb értékűnek – a megméréndővel akarják mérni a mértéket.

Ezt a hibát követi el még az is, aki a legnyíltabb értelemmel közeledik a valláshoz. A legszélesebb értelem is szűkebb, mint a hit valósága; annak pedig, aki vallását azért méri értelemmel, mert hinni nem tud benne, csak az origenesi mondás változatával felelhetünk: ha vallásod nem elégít ki, önmagadban keresd a hibát. Aki azért hagyja el vallását, mert „úgysem jelent számára semmit”, elfelejti, milyen súlyos előfeltételei vannak annak, hogy valóban megítélhesse, mi jelent számára valamit és mi nem. Aki úgy érzi, hogy számára vallása „nem jelent semmit”, annak nagyon laza kapcsolatai vannak annak a valóságnak a centrumával, ahonnan bárminek a jelentőségét megítélhetné; s ha vallását elhagyja, ezt a kapcsolatot még lazábbá teszi. Mert a valóság az, hogy a valláshoz való pusztá tartozás, a pusztá „vall-ás” is valami pozitívat jelent, ha ez a valami nagyon hiányos is. Akinek más köze nincs vallásához, mint hogy „hozzátartozik”, ezzel még nem nyitotta meg a maga számára a vallás értékforrását. De aki vallását ezért elhagyja, mégis értéket rombol: egy valóságot, amely láthatatlanul is hozzátartozik, a hit *ő belé* teremtettségét. Adva volt számára egy út, amelyen eljuthat az Egyhez és egy feladat, hogy ezen az úton eljusson oda. Ez elől megfutamodott. Képtelennek nyilvánította magát a hitre és e képtelenségéért az útra, az eszközre hártotta a felelősséget; irritálta a valóság, amit nem értett s ahelyett, hogy megérteni igyekezett volna, a Sokba menekült előle. Ebben az értelemben valóban „gyávaság” a kitérés, és bátorság kell ahhoz, hogy valaki kitartson vallása mellett, együtt éljen az irritáló titokkal. A „meggyőződésből való kitérés” valóban „hitehagyás”: a *hit* elhagyása az értelem kedvéért – mert ez történik akkor, ha valaki a hittől elvárja, hogy egy szűk, elemző értelemhez igazodjék.

A kitérés valóban a legszigorúbb ítéletet, a megvetést érdemli meg minden olyan esetben, mikor hitehagyást jelent. De fentebb azt mondtuk, hogy a nyelv túl szigorúan általánosít, mikor a vallásváltoztatást hitehagyásnak nevezi. E fenntartásunk azoknak a keveseknek szól, akik nem érdekből és nem meggyőződésből térnek ki (ami sohasem más, mint a közömböség egyszerűbb vagy bonyolultabb formája), hanem *hitből*. Kevesen vannak és mindig a szellem kiválasztottai közé tartoznak: szenvedésre választotta ki őket. A szellem végső keresztútja ágazik el bennük s az elágazási pontban a legizibb hit és leggyötrőbb kétely egyesülnek nagyszerű szenvedéssé. Csak aki a szenvedés e pillanatát maradéktalanul végigélte, jut el az új hit *ajándékához*. Mert aki hitből tér ki, nem *akar* kitérni. Új vallását sem maga választja, hanem éppúgy *kapja*, ahogy a régit kapta. Meglepi az embert, mint a születés, a halál és mint az élet minden nagy pillanata. A hitből való kitérés nem az ember önkénye, hanem a szellem kényszere. Aki csak egy pillanattal előbb változtat vallást, mint a szellem ellenállhatatlan parancsát meghallotta, nem hitből változtat vallást, hanem a hitét hagyja el.

Ha kitérésről mint a zsidóság napi problémájáról, vagy mint asszimilációs lehetőségről beszélünk, a hitből való kitérés határesetét természetesen figyelmen kívül kell hagynunk. S mihelyt figyelmen kívül hagyjuk, már valóban a hite-hagyás kérdésével állunk szemben. Aki a zsidókérdés értékteremtő megoldását akarja, nem tekintheti a hitehagyást a megoldás útjának. Saját vallásában

is az Egy Vallást találja a zsidóság, de az ő személyes hangsúlyával, azzal a hangsúllyal, amely évezredek óta nemzedékről nemzedékre szállva alakította és színezte az ő egyéni hívő és megismerő képességét, amely tehát a legtermékenyebb út az ő számára az Egy Vallás minden más hangsúlyának megértéséhez is. Ezért a zsidóság feladata csak az lehet, hogy visszataláljon saját vallásához. Nemcsak a héber nyelv volt hosszú századokon át holt nyelv a zsidóság számára, hanem *a zsidó vallás is holt vallás volt*. Csak holt vallás lehetett, mert élő forrását, az áldozati szellemet, eltorlaszolta a zsidóság. *A zsidó vallást újra élő vallássá kell tenni*, vagy más szóval: újra meg kell nyitni ezt az élő forrást – ez a feladat vár a zsidóságra. Mert a zsidóság egész lét annyira vallásának függvénye, hogy mindig pontosan annyi erő és élet lesz benne, amennyit vallásából meríteni tud.